

مَنْ يُرِيدَ اللَّهُ أَنْ يَمْدِدَ شَيْخَ صَدْرِهِ لِلْإِسْلَامِ

الحمد لله الذي جعل هذا الكتاب جامعاً لمدار ومقصد علياً عاماً لا يصلح أن يغفل عنه
وكامل وما دراز الله ويحمد وستان وعرب وروم وشام اعني الملة الواحدة بلسان كاتبه



محل بطريقه اجتناد آیات و احادیث از اصول و اعتبارات فروع مع تذہیب سائل فتوی کے علامہ
انصار جامع فروع و اصول ادبی مشتمل و لا نامہ اسلامیہ علی مرتبہ فتاویٰ عالمگیری کے جامع بطریق اولیٰ

در مطبع میثقی نو کاشی و قلع لکھنؤ بنج طبع گردید

اطلاع۔ اس مطبع میں ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جو جب کی فہرست مطول ہر ایک شائق کو چاہے خانہ سے مل سکتی ہو جسکے معاینہ و ملاحظہ سے شائقین اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہیں قیمت بھی ارزان ہو اس کتاب کے قیام و قیام کے تین صفحے جو سادہ سے ہیں انہیں بعض کتب فقہ و اصول فقہ عربی و فارسی وغیرہ کی درج کرتے ہیں تاکہ میں فن کی یہ کتاب ہو اس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدر قانون آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو۔

کتب فقہ فارسی	کتب فقہ اردو
ہدایہ۔ پیشانی پر اصل عربی اور تحت میں ترجمہ فارسی مع شرح از ملا سید گلکندہ جو مدت سے متداول دو جلد کامل۔	غایۃ الاوطار۔ ترجمہ اردو درود مختار مترجمہ مولوی محمد علی و مولوی محمد حسن علی کامل چار جلد میں۔
شرح سفر السعادت۔ از مولانا محمد الحق دہلوی صرف جمع الجہج۔ منشی بہ غایۃ اشعور از ملا محمد شاہ۔	راہ نجات۔ ضروری مسائل ناز و نوازہ وغیرہ۔
تذکرۃ الجمعۃ۔ احکام جمعہ از مولوی عبد السلام۔	مفتاح الجنۃ۔ از مولوی کریم علی چندہری۔
تبیان۔ درجہ کم تبا کو وحدۃ از ملا حسین الدین۔	حقیقۃ الصلوۃ۔ مع رسالہ سبب نازان۔
بدائع منظوم۔ مسائل فقہ نظم فارسی ملا ناظم علی رحم نام حق۔ شہرہ دہی انشع شرف الدین بخاری۔	ترجمہ فتاویٰ عالمگیری۔ کامل ہر چار جلد مع مقدمہ سید جلال مترجمہ مولانا احتشام الدین دہلوی ہر سہ جلد مع مقدمہ مترجمہ مولانا امیر علی۔
مائتہ مسائل۔ سو مسائل از مولانا محمد اندر رحمہ اللہ۔	کشف الحاجات۔ ترجمہ اردو مالا بدینہ از مولوی محمد نور الدین۔
شرح وقایہ فارسی۔ مع حاشیہ طبعی لا بجز از شاہ عبدالحق محدث دہلوی۔	نور الہدایہ ترجمہ شرح و فلیہ اردو۔ ہر چار جلد یکجا بمطبعہ نظامی۔
مسئلک المتقین۔ مرغوب علماء ولایت از مولوی الیاس خان۔	ہزار مسئلہ شامل ہفت رسالہ (۱) ہزار مسئلہ (۲) مسائل ثانیہ (۳) صدوسی مسئلہ (۴) مناجات ہدیہ گاہ باری تعالیٰ (۵) جلیبہ شریف (۶) نورنامہ (۷)۔
قدوری۔ ترجمہ مولانا ابوالقاسم۔	چل مسائل۔ مولفہ مولوی عبد اللہ بن عبد السلام۔
شرح فارسی مختصر وقایہ۔ از عبد الرحمن چای۔	شرح محمدی منظوم۔ مسائل فقہیہ از محمد خان قندھاری۔
کتر فارسی۔ از مفتی نصیر الدین کرمانی مخفی مع فرہنگ۔	تنبیہ الغافلین۔ مسائل و دینیہ۔
مالہ بدینہ۔ از قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ مع وصیت نامہ۔	حیرت الفقہ۔ مسائل مشکوٰۃ فقہ از مولوی ابراہیم حسین بنگوری۔
شرح مختصر وقایہ کور میری۔ از مولانا جلال الدین سمرقندی۔	جواب السائلین۔ بطور استفتاء۔
رسالہ تشبیہ الانسان۔ در صلت حرمت جاوران۔	کثر الدقائق۔ اردو ترجمہ از مولوی محمد سلطان خان۔
رسالہ قاضی قطب ذکر ایمان دارکان۔	چل مسائل فقہ۔ از مولوی ابراہیم حسین بنگوری۔
	اشرف المسائل۔ از مولوی اشرف علی خان۔
	رسالہ تجویز و کفین میت۔ از محمود۔

فہرست کتابیں المدایہ جلد دوم

صفحہ	فہرست کتب والوالب و فصول و مضامین	صفحہ	فہرست کتب والوالب و فصول و مضامین
	کتاب النکاح		فہرست کتب والوالب و فصول و مضامین
۲	شرعیات باقیہ نکاح و اسکے اقسام و فضائل بزرگ احادیث	۵۴	کتاب النکاح
۳	النکاح و نکاح	۵۵	کتاب النکاح
۵	الغناؤ نکاح جو سوائے نكاح تزوج و نکاح کے ہوں اور ان کے نکاح مستند ہونا ہی اور بعض سے نہیں	۵۶	کتاب النکاح
۶	فروع متعلقہ الغناؤ و النکاح از باب ہذا	۵۷	کتاب النکاح
۸	شرائط و دلائل و بحث اعلان نکاح و بیان ترتیب مجہور	۵۸	کتاب النکاح
۹	فروع باب تعدد گواہان و صفات مع قاعدہ جملہ	۵۹	کتاب النکاح
۱۲	فصل - محرمات کے بیان میں نیچے جو عمر تین بوجہ یا رضاعت یا رشتہ و مادری کے ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہیں	۶۰	کتاب النکاح
۱۴	فروع مطلقاً و علی شرط حرمت مصاہرت ثبوت ہو جاتی ہیں	۶۱	کتاب النکاح
۱۶	بحث حرمت بڑاؤ و اسکے لحاظ میں مع تحقیقات	۶۲	کتاب النکاح
۲۰	مسائل اقوام مصاہرت و فروعات لطیفہ	۶۳	کتاب النکاح
۲۲	بحث نکاح مشرکات	۶۴	کتاب النکاح
۲۳	تحقیقات صابیہ و نفیس دلیل قول ابی حنیفہ رحمہ	۶۵	کتاب النکاح
۲۴	بحث نکاح محرم و محرمہ یعنی جو احرام میں ہیں مع تحقیقات	۶۶	کتاب النکاح
	دلائل و توفیق	۶۷	کتاب النکاح
۲۶	بحث چارے زیادہ نکاح کا عدم جواز قطعی ہے	۶۸	کتاب النکاح
۲۹	بحث نکاح شدہ جو متبع دلائل و تحقیقات و اسکے	۶۹	کتاب النکاح
	لحظیات نکاح موقت وغیرہ کا بیان	۷۰	کتاب النکاح
۳۲	بحث قصاص قاضی باطن میں اسباب معینہ میں نافذ	۷۱	کتاب النکاح
	ہر مع تحقیق السر	۷۲	کتاب النکاح
۳۳	فروع ملحقہ باب ہذا	۷۳	کتاب النکاح
۳۴	باب اولیاء و کفو کے بیان میں	۷۴	کتاب النکاح
۳۶	بحث اجازت باکرہ و شبیبہ	۷۵	کتاب النکاح
۴۱	بحث ترتیب عصبات - و جوار کبریا و غیرہ	۷۶	کتاب النکاح
۴۶	بحث ولی کی غیبت منقطعہ و تصحیح و فتویٰ	۷۷	کتاب النکاح
۴۸	فصل - اعتبار کفارت اور تحقیق وجہ اعتبار کفارت	۷۸	کتاب النکاح

صفحہ	فہرست کتب دالہ بر فضول و مضامین	صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فضول و مضامین
۱۱۵	بحث جہاں میں قید کی ہوئی عورتوں میں اور تحقیقات دلائل۔	۱۶۵	فصل متعلق بقضایا سابق۔
۱۱۹	فروع۔ اذان بخیر عورت بالحد اگر کسی امر اعتقادی سے منکر ہو تو کفاح باطل ہے۔	۱۸۰	فصل فی تشبیہ الطلاق دو وصفہ یعنی طلاق کو تشبیہ دینے یا اسکا وصف کرنے میں۔
۱۲۱	باب القسم یعنی زوجات میں باری کے احکام۔ فروع متعلق باب ہذا عورت کے باہر نکلنے وغیرہ کے بیان میں۔	۱۸۹	بعض تحقیقات لطیفہ۔
۱۲۲	کتاب الزنا	۱۹۰	فصل فی الطلاق قبل الدخول عورت کے ساتھ دخول سے پہلے طلاق دینے کے بیان میں۔
۱۲۸	یعنی دودھ کے احکام و شرائط و کیفیت بحث طویل و کثیر مضامین کا حرام ہونا یا تحقیقات دلائل تحقیق اصل جو نسب سے حرام وہ رضاعت سے حرام ہے۔	۱۹۳	بحث عوام کے طلاق میں حروف و اعاب صحیح ہونے کا لحاظ سا قسط ہے۔
۱۳۰	بحث زنا کا دودھ رضاعت کا حکم ثابت کرنا ہر پانچ فروع متعلق باب رضاعت۔	۱۹۸	فصل۔ طلاق کنایات کے بیان میں۔
۱۳۱	کتاب الطلاق	۱۹۹	باب تفویض الطلاق یعنی زوجہ کو اس کے طلاق پر کرنے کے بیان میں۔
۱۴۱	طلاق کی ماہیت و اس کے سبب و شرط و حکم کے بیان میں۔	۲۰۶	بحث مخیر و مخفیہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجات مطہرات رضی اللہ عنہن کو طلاق کا اختیار نہیں دیا گیا تھا۔ بلکہ اختیار دینا آخرت کو دریافت کیا گیا تھا ہے کہ اگر دینا اختیار کریں تو طلاق دینے کا اور فصل فی الامر بالیہ یعنی عورت کا کار طلاق لیکر اختیار دینا نہ میں دینا باہر لفظ۔
۱۴۲	باب طلاق الاستیصال یعنی وصیت و احکام کے بیان میں۔	۲۱۱	فصل فی المثلث یعنی عورت کی مشیت و خواہش پر طلاق رکھنا۔
۱۵۱	بحث ایک بار کی تین لفظ سے تین طلاق دینا کیا ایک ہی یا سب واقع ہوگی و مخیر و دلائل جائز نہیں و تحقیق مقام۔	۲۲۵	فروع مخیر و واسطہ ایک بار تین طلاق کی کاربست قسط ہے۔
۱۵۳	بعض فروع۔	۲۲۵	باب الایمان فی الطلاق یعنی طلاق کو شرط سے متعلق کرنے کے بیان میں۔
۱۵۴	فصل۔ طلاق دینے والے کی حالت و صفت کا بیان۔	۲۳۴	فصل فی الاستبراء یعنی طلاق میں استبراء کرنے کے بیان میں۔
۱۵۶	بحث حدیث میں بعض اراؤں میں نہ ملے۔ و تحقیق حدیث الترمذی وغیرہ۔	۲۳۵	بحث و ماقتل استبراء و تحقیق المقام۔
۱۵۸	باب ابقاع الطلاق مع اقسام۔	۲۳۶	باب طلاق الرضی۔ یہ باب مرعین رضی الموت کے بیان میں۔
۱۵۹	بحث و تحقیق در باب آنکہ لفظ طلاق میں نیت و قصد شرط نہیں ہے۔ و فروع متعلق ہذا۔	۲۴۰	باب الرجوع۔ یہ باب طلاق رجعی میں رجوع کرنے کے احکام میں ہے۔
۱۶۹	فصل فی اتمام الطلاق الی الزمان۔ یعنی زنا کے طرف طلاق مضاف کرنے کے بیان میں۔	۲۵۸	فصل نیا شکل بہ المطلقہ۔ یعنی مطلقہ بنی امور سے

صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول و مضامین	صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول و مضامین
۳۴۵	فصل - نفقہ اولاد اور بچہ کی مان کو رعناعت کے لیے جاریہ لینے کے بیان میں -	۳۴۵	شوہر پر دوبارہ حلال ہو سکتی ہے مانند نکاح یا طلاق مع نکاح کے بیان میں -
۳۴۷	فصل - آباؤ و اجداد وغیرہم کے نفقہ و مقادیر و شرائط کے بیان میں -	۳۴۹	تحقیق قول سعید بن المسیب رحمہ اللہ قائلے ورنہ فی قصہ زور جو رفاۃ القرظی -
۳۵۲	فصل - نفقہ مالیک و اسکے لمحات ملوک کا لزوم کے نفقات میں -	۳۴۳	باب الاطلاق - یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے -
	کتاب العتاق		مع مذاہب علماء -
۳۵۳	یہ کتاب ملوک کو آزاد کرنے والی فضیلت اور شرائط و احکام کے بیان میں ہے -	۳۴۹	باب الخلع - یہ باب خلع کے بیان میں ہے -
۳۶۳	باب العبدین بقصد - جس غلام کا کوئی حصہ آزاد کیا جاوے اسکے احکام -	۳۷۸	باب الطلاق - یہ باب طلاق و اسکے احکام میں ہے -
۳۷۳	باب عتق احمد العبدین - لینے دو غلاموں میں سے ایک بلا بیان آزاد کرنا -	۳۸۲	مع طلاق کے معنی و شرط و کیفیت و حکم کے -
۳۷۹	باب الخلع بالعتق - یہ باب عتق کے بارقین شرطیہ قسم کھانے کے بیان میں -	۳۸۲	لبعض الفروع متعلق لفظ طلاق و عمل بطائر النقص -
۳۸۱	باب العتق علی جبل - یہ باب مالی عوض پر آزاد کرنے کے بیان میں ہے -	۳۹۱	باب اللعان - یہ باب شوہر و زوجہ میں باہم لعان کرنے کے بیان میں ہے مع معنی لعان و کیفیت و شرائط وغیرہ -
۳۸۵	باب التدبیر - اپنے ملوک کو اپنی موت کے بعد آزاد کرنے کا بیان -	۳۹۴	بحث لعان موجب تفریق نہیں بلکہ حادثہ بھیجہ -
۳۸۶	بحث مدبر قابل فروخت ہوتا ہے یا نہیں -	۳۹۸	باب العتق وغیرہ - یہ باب عتق وغیرہ کے بیان میں ہے -
۳۸۸	باب الاستیلاء - یہ باب اپنی باندی کو تخت میں لاکرام و دلہنما پھر اولاد ہو تو اسکے حقوق و احکام کے بیان میں -	۳۹۸	باب العتق وغیرہ - یہ باب عتق وغیرہ کے بیان میں ہے -
۳۹۳	بحث قیادہ شناس کے قول میں -	۳۹۸	باب العتق وغیرہ - یہ باب عتق وغیرہ کے بیان میں ہے -
	کتاب الایمان		باب العتق وغیرہ - یہ باب عتق وغیرہ کے بیان میں ہے -
۳۹۸	یہ باب قسم کھانے اور اسکے اقسام و احکام کے بیان میں ہے -	۳۹۸	باب العتق وغیرہ - یہ باب عتق وغیرہ کے بیان میں ہے -
۳۹۹	باب جو کلام قسم ہو جاتا ہے اور جو قسم نہیں ہوتا ہے اسکے بیان میں -	۳۹۸	باب العتق وغیرہ - یہ باب عتق وغیرہ کے بیان میں ہے -
	فروع جن میں عرن کے اختلاف سے قسم ہونے میں اختلاف ہے -		

صفحہ	فہرست کتب والہاب و تفصیل و مضامین	صفحہ	فہرست کتب والہاب و تفصیل و مضامین
۴۰۲	فصل کفارہ و راسخی کیفیات کے بیان میں -	۴۳۸	سائل متفرق -
۴۰۶	باب الیمین فی الدخول والکسب - یہ باب کسین داخل ہونے اور سکونت کے بارہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے -	۴۳۹	فروع لطیف و مسائل مفیدہ -
۴۰۹	بعض الفروع متعلق باب سابق -		کتاب الحدود
۴۱۲	باب الیمین فی الخروج والايشان والركوب وغير ذلك یعنی باہر نکلنے اور اُٹھنے و سواری وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں -	۴۴۲	یہ کتاب حدود و سزائے شرعیہ محمد و دہ کے بیان میں ہے
۴۱۶	باب الیمین فی الامال والسرہ - یعنی کھانے پینے میں قسم کھانا -		فصل فی کیفیت الحدود اقامتہ - یہ فصل حد کی کیفیت و اس کی جاری کرنے کی صورت و احکام میں مجموعیوں کے تجزیے سے مارنے کی حدیث -
۴۱۸	باب الیمین فی الکلام - یعنی کلام میں قسم کھانے کے بیان میں -	۴۵۳	باب اوطی الذی یوجب المدح الخ یعنی باب ایسے وطنی کے بیان میں ہر موصوب حد پر اور ایسے وطنی جو موجب حد نہیں ہے -
۴۲۳	فصل - قسم متعلق باوقات جنگ و وسط الفلأخام میں اور بیان اختلاف عتق عرب و زبان دیگر -	۴۶۴	باب الشہادۃ علی الزنا الخ - زنا پر گواہی دینے و رجوع کرنے کا بیان -
۴۲۵	باب الیمین فی العتق والطلاق - باب آزادی و طلاق میں قسم کھانے کا -	۴۶۳	باب حد الشرب - شراب خواری کے حد کا بیان -
۴۲۸	باب الیمین فی التبیع والشراء والزواج وغير ذلك - یعنی یہ باب خرید و فروخت و کلاخ کرنے وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے -	۴۶۴	باب حد القذف - یعنی بدنامی زنا کے حد کا بیان نفس - تقریر کے بیان میں -
۴۳۱	باب الیمین فی الحج والصلوۃ والصوم - یعنی یہ باب حج اسلام و نماز و روزہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے -	۴۸۸	کتاب الاسترقاق - یعنی چوری کی حد اور اس کے لغاب کی بحث -
۴۳۴	بحث سہل حج میں سوار ہو جانا جائز ہے یا نہ	۴۹۱	باب ما یقتضیہ اللہ لایقطع - باب جس چیز کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جائز اور جبین نہیں کاٹنا جائز ہے مع دلائل کے بیان میں -
۴۳۵	بحث ایک رکعت نماز میں -	۴۹۸	فصل فی الخمر والاخذ منہ - یعنی مکان محفوظ اور اس سے چوری کرنا -
۴۳۶	باب لباس و زیور وغیرہ پینے میں قسم کے بیان میں -	۵۰۲	فصل - ہاتھ کاٹنے کی کیفیت و اس کو ثابت کرنے میں
۴۳۷	باب قتل و ضرب و غیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں -	۵۱۵	باب الحدیث السارق الخ یعنی مال سرقہ میں چور کے ایجاد کرنے کا بیان -
۴۳۸	باب الیمین فی تقاضی الدراہم - یہ باب درہم کے نقصان مارنے کے بیان میں مع حصول منہ تقاضی	۵۱۶	باب قسح الطريق - باب رہنری کرنے کے بیان میں
۴۳۹	کتاب السیر	۵۲۴	کتاب السیر
۴۴۰	باب الیمین فی تقاضی الدراہم - یہ باب درہم کے نقصان مارنے کے بیان میں مع حصول منہ تقاضی		یہ کتاب سیر یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص مبارک و دراب جہاد -
۴۴۱	کتاب السیر	۵۲۶	باب کیفیتہ القتال - یہ باب قتال کی کیفیت میں -

صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول و مضامین	صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول و مضامین
۵۳۲	باب الموادع الخ یعنی باب باہمی صلح کرنے میں۔	۶۰۳	کتاب اللقیط
۵۳۵	فصل مسلم شخص کا امان دینا جائز ہو۔		لا وارث پڑا ہوا بچہ داس کے اٹھانے والے وغیرہ کے احکام میں۔
۵۳۸	باب قتل الغنم یعنی اموال غنیمت کو تقسیم کرنے کے بیان میں۔	۶۰۶	کتاب اللقط
۵۴۷	فصل کیفیت بوارہ کے بیان میں۔		یعنی پڑا ہوا مال پانے داس کے متعلق احکام کے بیان میں
۵۵۴	فصل فی التخیل یعنی کسی غازی یا جماعت کے ذریعہ زائد انعام۔	۶۱۴	کتاب الالباق
۵۵۶	باب استیلاء الکفار۔ باب کافروں کے مجرم و غلبہ کرنے کا بیان۔		غلام کے بھاگ جانے اور اس کے واپس لانے والے وغیرہ کے احکام میں ہو۔
۵۶۱	باب المستامن یعنی امان لیکر حربی کا آگیا مسلمان کا وہاں جانا۔	۶۱۸	کتاب المفقود یعنی گم شدہ بے پتہ کے احکام میں۔
۵۶۴	فصل مستامن کے احکام میں۔	۶۲۲	کتاب الشریک۔ یعنی شرکت کے متعلق مسائل اقسام و احکام میں۔
۵۶۸	باب العشر و الخراج۔ یہ باب دہائی و خراج لینے کے احکام میں۔	۶۳۸	فصل فی الشریک الفاسد یعنی ایسے عقوق و شرکت کے بیان میں جو شرعاً فاسد ہوتے ہیں جیسے لکڑیاں لانا وغیرہ۔
۵۷۳	باب الجزیہ۔ جزیرہ ذاتی کے احکام میں۔	۶۳۹	فصل اختیارات شریکین۔
۵۷۹	فصل ذمیوں کے متعلق بعض احکام کے بیان میں۔	۶۴۱	کتاب الوقف
۵۸۱	فصل نصار اسے جو تغلب کا بیان۔		یہ کتاب وقف داس کے معنی و لزوم و اقسام و احکام کے بیان میں ہو۔
۵۸۳	باب احکام المرتدین یعنی مسلمان ہو کر برگشتہ ہو جانے والے مرد و عورت کے احکام۔	۶۵۳	فصل۔ بتائے مسجد داس کے احکام کے بیان میں۔
۵۹۴	بحث طفل کا اسلام صحیح ہو۔		خاتمۃ الطبع۔
۵۹۶	باب البغاة۔ باغیوں کے احکام میں۔		

اِذَا رَاَدَ اللهُ جَعَلَ رَافِقَهُ فِي الدِّينِ

الحمد والمثنه لله فقه الخفيه من كتاب جامع دار وسته عليه طار مائه بلاد اسلام شل بخارا و بلخ
و كابل و ماوراء النهر و هندوستان و عرب و روم و شام اعني الهند ابيه ك ترجمه



مدلل بطريقه استهلا و آيات احاديث از اصول و اعتبارات فروع مع ترتيب مسائل فتوي سكه اهل
الهنداء جات فروع و اصل حاوي فتول و فتول مولانا سيد علي شيرج قنادي مالگيري سني جات

مطبع فضيل منيع منشي لکھنؤ صحت طبع



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد تدرب العالمین والصلوة والسلام علی سیدنا خیر المرسلین مولانا محمد خیر البریتہ وعلی آدہ سادات اللہ علیہم
خیار ائمہ جمیعین آما بعد یہ ترجمہ جلد دوم کتاب مستطاب ہر ایہ خفیہ جو اسل اللہ سبحانہ ان ہمہ جامع سن بقول
ہو ربی جسی و نعم الوکیل و نعم الولی و نعم النصیر قال لمعرج

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب النکاح

یہ کتاب مسائل نکاح میں ہے نکاح اسی شریعت ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہوئی اہل بیت تک باقی ہر دم و اور
بعد عبادات کے نکاح ہی اقرب لطاعت ہے حتیٰ کہ محض عبادت کے لیے تنہائی اختیار کرنے سے نکاح شرعی کرنا افضل ہے
اور بعض نے کہا کہ علیہ شہوت میں بالاتفاق واجب ہے یعنی جبکہ بدون اسکے زمانہ میں بڑھانے کا خوف غالب ہو اور نہایت
ہو کہ اگر بدون اسکے بچاؤ نہ ہو تو فرض ہے۔ بایں میں ہو کہ اس صورت میں اگر مرد و نفعہ ہر قدر ت ہو تو ترک میں کنگار ہوگا
وہ نہیں۔ اور حالت اعتدال میں نکاح کرنا علی الاصح سنت مکتدہ ہے۔ اور ہر اتفاق میں ترجیح دی کہ واجب ہے۔ اگر نکاح
میں جو واقع ہونے کا یقین ہو تو حرام ہے اور خوف ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ ہر ع و د۔ مراد یقین سے یہ کہ اپنے حالات
اسکے دلیں ہی واقع ہو پس خوف یہ کہ اسکا زیادہ گمان ہی ہو بدون اسکے کہ دلیں ہی تم جاوے اور اصل اس باب میں
احادیث میں جبکہ بیان میں برکت ہے۔ حدیث اول اسے گردہ شباب جو کوئی تم میں سے استطاعت رکھتا ہو وہ نکاح
کے واسطہ حدیث دوم حبشہ میری سنت ہے بے رطبت کی اور ایک روایت میں کہ جس نے میری سنت کے ساتھ عمل کیا
میری نکاح میں کردہ مجھے نہیں ہے۔ اسن۔ حدیث سوم سلع دنیا میں سے بہر عورت حاصل ہے۔ رواہ مسلم و غیر
حدیث چہارم چار چیزیں رسول کی سنت سے من حار رکھنا اور غشیو کا استعمال اور سوال و نکاح حسنہ العزیز
حدیث پنجم عفات بن رعدہ میں جو آسودہ حال ہونے کے باوجود زوجہ باندی نہیں رکھتا تھا فرمایا کہ اس حالت میں

کہ میں نے اپنے نفس کو زہری جو رو ہوئے کو دیا پس مرد نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو صحیح ہو اگرچہ یہ نہیں کہا کہ میں نے
 تیرے نفس کو دیا جی جو رو ہوئے کے لیے قبول کیا۔ تجھ میں ہو کہ اگر صنف کے باب نے کہا کہ میں نے اپنی اس دختر کو زہری
 بعض ہزار درہم میرے کا دیایں مصلح صنف کے باب نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو نکاح باپ کے ساتھ ہو جائیگا۔ اور اگر صنف
 کے باب نے کہا ہو کہ میں نے اپنی دختر کو تیرے سپر کی زہری میں دیا تو اس صورت میں سپر کے واسطے منع ہوگا۔ الحاصل جب
 دونوں ماضی ہوں مثلاً میں نے تجھے نکاح کیا یا تجھے اپنی بیٹی میں لیا یا عورت کے کہ میں نے اپنے نفس کو تیرے نکاح میں
 تیری زوجہ جوئے میں دیا اور اماندا کے جن لفظوں سے نکاح ہوا ہے کہ میں نے کہا کہ میں نے قبول کیا یا میں نے
 ہوا یا میں نے لیا۔ یا میں نے یہ کیا تو ان دونوں ماضی لفظوں سے منع ہوگا۔ و منعہ بلطفین یعبر باحدہما عن الماضی
 وبالآخر عن المستقبل اور نکاح منعہ ہوتا ہے ایسی دو لفظوں سے بھی کہ ایک کے ساتھ ماضی سے تعبیر کی جاتی ہو اور دوسرے
 کے ساتھ مستقبل سے فت پس ایک تو صنف ماضی ہوگا اور دوسرا صنف مضارع یا امر ہوگا مضارع سے جیسے حال کے معنی ہے
 میں استقبال کے معنی بھی لیے جاتے ہیں لیکن ضرور کہ بیان مقصود حال میں اعتقاد ہونا استقبال بعض علماء نے کہا کہ معنی
 یہ ہیں کہ ایک صنف سے ماضی سے تعبیر کیا ہوے اور دوسرے مستقبل سے یعنی دوسرے صنف سے مراد بھی مستقبل ہونا وہ صرف
 صنف امر ہوگا۔ مثل ان یقول زوجی جیسے یوں کہنے کے لیے زوجہ کر دے فت یعنی مرد کے مع قبول زوجہ
 پس عورت جواب دے کہ میں نے تجھے زوجہ کر دیا فت یعنی بعینہ ماضی کے۔ اور اسی طرح مرد کے کہ تو میری عورت ہو جا پس عورت
 نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو منع ہوگا۔ فت۔ لان ہذا تو کلیل بالنکاح اس واسطے کہ یہ کام (زوجہ) نکاح کے واسطے کلیل
 کرنا ہوا فت پس مرد و عورت میں سے جسے دوسرے سے زوجہ کیا تو اسکو اپنی طرف سے دلیل کر دیا۔ والواحد یولی طرفی
 النکاح علی ما بینہما انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور ایک شخص نکاح کی طرف میں نے ایجاب و قبول کا متولی ہوتا ہے چنانچہ اسکو ہم
 مدلل بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ پس مرد و عورت میں سے جو کلیل ہو گیا وہ ایجاب و قبول دونوں کر سکتا ہے اس طرف کہ
 اپنی طرف سے اپنی ذات کے اختیار سے اور دوسرے کی طرف سے اسکو کلیل ہونے کے اختیار سے پس حاصل یہ ہوا کہ زوجہ
 بعینہ امر مستقبل کہنے سے جو کلیل ہو جائے کہ ایسا کلیل ایجاب و قبول کر گیا پس نکاح منعہ ہو جائیگا۔ بہر اعرض ہوا
 کہ زوجہ جب تو کلیل ہے تو ایجاب نہیں بلکہ دلیل کے ایجاب و قبول بلطف ماضی سے نکاح ہوا اور زوجہ مقصود سے ہوا۔
 جواب دو طرح دیا گیا اول یہ کہ زوجہ سبب ہو ایجاب کا تو اگر با ایجاب ہو۔ لہذا کہا گیا کہ کتاب کی عبارت بلطفین یہ ہے
 میں بے سبب ہو پس معنی یہ کہ نکاح کا انعقاد ایجاب و قبول کے ساتھ بسبب دو لفظوں ماضی کے یا بسبب ایک ماضی و ایک
 مستقبل کے ہوتا ہے۔ یہ جواب بنا بر اختیار صنف دم کے کہ زوجہ تو کلیل ہے۔ جواب دوم یہ کہ ماضی خان وغیرہ نے کہا کہ
 نکاح میں صنف امر بھی ایجاب ہوتا ہے اور یہی طلاق و کفالت و بیہ بین ہے۔ پس زوجہ ایجاب ہوا اور زوجہ قبول
 ہوا۔ ابن الہمام نے اسکو بہن کیا کہ ایجاب قورہ لفظ جس سے اول کلمہ معنی انعقاد مقصود ہوں پس جب زوجہ سے یہی
 مقصود ہو تو یہ بھی ایجاب ہو سکتا ہے میں کہتا ہوں کہ ایجاب میں مقصود کے ساتھ لفظ کا اس لائق ہونا ضرور ہے حالانکہ یہ لفظ
 اس لائق نہیں جیسے پنج من مشتری نے کہا کہ میں قورہ سے پاس آؤں اگرچہ مقصود یہ کہ خرید کے واسطے آؤں گا مگر یہ لفظ بھی ایجاب
 نہیں ہے۔ پھر شیخ نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ زوجہ کو تو کلیل اعتبار کرنا ضرور ہے نہ بین میں جب کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور بائع
 نے کہا کہ میں نے فروخت کیا تو منع نہیں مگر جب کچھ مشتری کہے کہ میں نے قبول کیا تو ان دہ فرق بھی بیان ہوئی کہ نکاح میں
 ایک شخص مرفیق کا متولی ہونا جو پنج من چنانچہ ہم مصنف نے بیوع میں لکھا ہے۔ مع۔ اور امام جمیع الدین نے کہا کہ مستقبل
 ماضی سے انعقاد نکاح کی مثال صحیح ہے کہ اگر نکاح بائع اور عورت نے کہا کہ قبلت۔ ع۔ فتزوج صحیح ہے

لفظ بولنے سے سبب مراد لینا جائز صحیح ہو۔ اس سے تحقیق ہو گیا کہ زوجہ ایجاب نہیں اگرچہ اس سے عقد نکاح مقصور نہ ہو بلکہ صحیح یہ کہ کوئیل جو جب تک نام منعقد نہ ہو فرمایا ہو اور بالفعل کے قید سے معلوم ہو گیا کہ لفظ مستقبل و وعدہ سے نکاح منعقد نہ ہوگا۔ ولا بلفظ الوصیۃ اور نہ بلفظ وصیت و نہ بالفعل کے معنی سے مخالفت ہو اگرچہ سبب لگ ہو۔ لانا تو جب ایجاب کا متقاضی الی بعد الموت ہو کہ کوئیل وصیت ثابت کرتی ہو ملک کو بحالیکہ وہ زمانہ بعد موت کے طرقت مضاف ہو تو اسی واسطے اگر زید نے بکر کے لیے کچھ مال کی وصیت کی تو زید کی موت کے بعد بکر کے قبول یا قبول کا اعتبار ہو پس اگر نکاح کے وقت کہا کہ میں نے اپنی دختر کی بیعت کی تیرے واسطے وصیت کی اور مراد یہ کہ تیرے نکاح میں دی تو نکاح منعقد ہوگا اگرچہ وصیت سے ملک حاصل ہو جائی ہو لیکن ایجاب بالفعل ضرور ہو جیسا کہ اگر ایجاب کسی آئندہ وقت کی طرقت ہو تو نکاح منعقد نہیں ہوتا اور حالانکہ وصیت تو بعد موت کے ملک ہو کر بھی ہم نے کہا کہ اگر دین کے کہن نے اپنی اس دختر کے بطن کی تیرے واسطے وصیت لی بالفعل۔ تو بالفعل کہنے سے منعقد ہو جائیگا۔ ایزہ انعام رہے کہ کہ اس میں کسی کا خلاف نہ ہونا چاہیے میں کہتا ہوں کہ کہن نزدیکی کہ وصیت بالفعل بے معنی ہو تو لفظ وصیت ہی اس صورت میں مفید نہ رہا۔ واضح ہو کہ ان الفاظ وصیت و اجازت وغیرہ سے نکاح منسحب نہ ہو جائی ہو جیسا کہ اگر دینی کرے تو حد نہ نافذ ہوگی اور جو ہر ٹھہرا ہو اگر ایسی عورت کے ہر سے نہ ہو تو اس مقید دلا جائیگا جو ہر مثل ہو اور اگر ہر مثل سے کم یا برابر ہو تو یہی دلا جائیگا البسوطا منع۔ (فرق) نکاح بلفظ سلم و بلفظ صرف اور بلفظ قرض اور بلفظ صلح و بلفظ عطیہ میں دو قول ہیں مفت اگر عورت اجارہ کا بدل یا سلم کا مال مہر لائی گئی مثلاً باپ نے کہا کہ میں نے تیرا یہ دار بعد از اپنی اس دختر کے اجارہ یا بادیس میں گئیوں کے سلم میں عجب دی تو بیعتی لکھا کہ انعقاد ہوگا اور ابن العمام نے بڑھایا کہ اس میں کسی کا خلاف نہ ہونا چاہیے۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے فقہاء نے نزدیک تعاملی سے عدم انعقاد بوجہ اہانت کے ہو اور وہ اس صورت میں ضرور موجود ہو۔ عورت زبان عربی نہیں جانتی لہذا کسی نے سکھایا دیا کہ بولنے کے کہ زوجت نفسی سنگ۔ میں نے اپنے نفس کو تیری جو رہو نے میں دیا یا زبان فارسی لایا میں مرد نے قبول کر لیا اور گواہ لوگ موجود ہیں خواہ وہ اسکو جانتے ہیں یا نہیں جانتے ہیں تو نکاح ہو جائیگا۔ باطل اگر مرد کو سکھایا یا تو صحیح ہو جیسے مرد کو کلاط سکھایا یا تو واضح ہو جائی ہو اور بعض نے کہا کہ نکاح صحیح نہ ہوگا جیسے بیعت صحیح ہوئی۔ اور خلق میں صحیح یہ کہ واقع ہوگا جیسے فرض ہو کو بری کرنا سکھایا یا تو قصداً بری نہ ہوگا۔ مفت۔ اگر ایجاب یہ جو ضرور مرد کے پس اپنے قبول کیا کہ کہن نہیں یا ہر کہن تو شائع نے کہا کہ صحیح نہیں ہو۔ اگر عورت کو خط لکھا کہ تیرے ساتھ نکاح کرے پس جب عورت کو خط پہنچا اسنے گواہوں کو ملا کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے اپنے نفس کو خط لکھا کہ تیرے ساتھ نکاح میں دیا تو نکاح منعقد ہو جائیگا بھلا اس کے جب شوہر حاضر ہو اور اسنے تحریر کیا تو نہیں صحیح ہو۔ گوئیے کہ ایجاب اشارہ جبکہ اسکا اشارہ معلوم ہو۔ یعنی نے اگر بھینچے والے کا بیجام اسی کی طرقت سے ادا کیا اور عورت نے گواہوں کے رد و قبول کر لیا تو صحیح ہو۔ ایجاب و قبول سے خارج جو شرطین فاسد لگائی جاوین اسنے نکاح فاسد نہیں ہوتا مثلاً میں نے ہزار درم پر تجھے نکاح کیا۔ عورت نے کہا کہ میں نے قبول کیا لیکن شرطین فاسد لگائی گئیں۔ یا یہ غلام مجھے دے یا یہ غلام آزاد کر دے یا اپنی اس باندی کو اپنے تخت میں کر یا غلام کو قرض دے تو نکاح منعقد اور شرط باطل ہو۔ واضح ہو کہ غلام ایجاب کے بعد قبول ناجائز ہے مثلاً عورت نے کہا کہ تیرے مجھے نکاح کیا ہزار درم پر۔ اور شوہر نے ہزار درم کہنے سے پہلے قبول کیا تو قبول صلی ہو گا کہ بعد غلام ایجاب کے پھر قبول اسے مفت۔ یہ سب شرطیں ہر گز متعلق ہو۔ شرط بیعت عورت کی رضا مندی جبکہ بالغ ہو خواہ بارہ ہو یا بیہوش ہو۔ قاضیخان۔ شرط شوہر یہ کہ ایجاب و قبول دونوں ایک ہی مجلس میں واقع ہوں اور اگر مجلس بے مثلاً دونوں بیٹھے تھے پھر قبل قبول کے دوسرا گھبرا گیا یا کسی کام میں مشغول ہوا جس سے مجلس بدجائی ہو تو ایجاب باطل ہو گیا ایجاب قبول مفید نہیں ہونے سے ایجاب و قبول کوئی نہ

۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

زودون ایک کشتی میں ہوں تو مجلس تبدیل نہوگی بخلاف دو جانوروں کے۔ البتہ اور قبول فی الغرہ ہمارے نزدیک شرط نہیں ہے۔ ع۔ شرط ہفتہم یہ کہ نکاح کو اس عورت یا اس کے ایسے جزو بدن کی طرف نسبت دے جو محارہ میں کل کی جگہ بولا جائے جو جسے سر و گردن وغیرہ بخلاف اعضاء نامک۔ و نصف کے ہے۔ شرط ہشتم یہ کہ عورت مرد و جنین باہم عقد ہے معلوم ہوں خواہ ظاہراً و غیرہ سے بانام اور اسکے باپ اور دادا کا نام ذکر کرنے سے جبکہ غالب ہوا و دادا کا نام ذکر کرنا گو، ہوں کے لیے شرط ہے علی الصبح اگر انکے دس لوگ خالی ہام سے جان جاوین ہے۔ واضح ہو کہ انعقاد نکاح کے لیے ولی یا مولیٰ کی رضامندی وغیرہ شرط نہیں بلکہ صحیح یا لازم ہونے کے شرائط میں سے ہے اور جان صرف انعقاد کے شرائط کا شمار ہے۔ شرط نہم گواہ ہیں۔ قال ولای عقد نکاح المسلمین الا بحضور شاهدين۔ اور نہیں منعقد ہوتا نکاح مسلمان مرد و عورت کا مگر دو گواہوں کے حضور میں فت۔ اور گواہوں کا نکاح ان کے دین پر ہوگا فت۔ اور دو ہونا کہ تہذیب و بھگوا ہوں کے صفت یہ کہ۔ حرین عاقلین بالغین مسلمین دونوں آزاد ہوں عاقل ہوں بالغ ہوں مسلمان ہوں فت۔ رہا یہ کہ مرد ہوں یا عورتین تو فرمایا۔ رجلین اور رجل واحد و امرأتین خواہ دو دون مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتین ہوں فت۔ پس دو عورتیں بجائے ایک مرد کے قائم ہوئیں رہا یہ کہ ان گواہوں میں کیا عادل ہوں یا غیر؟ تو فرمایا کہ۔ ولا کالوا او غیر عدول۔ خواہ عادل ہوں یا غیر عادل ہوں فت۔ لیکن اگر غیر عادل ہوں گے اور کسی وقت میں شوہر یا جو کو ناکش کرنے کا اتفاق پڑا تو قاضی حاکم کے حضور میں غیر عادل گواہوں سے کچھ ثبوت نہوگا مگر نکاح ان سے منعقد ہو جائیگا۔ حتیٰ کہ فرمایا۔ او محمد و دین فی القذف۔ یا دون گواہ ایسے ہوں کہ جنکو بہتان لگانے پر جہادری گئی ہو۔ فت۔ قابل تہائے ولا تقبلوا الہم شہادۃ ادا۔ اور ہشتم کے لیے انکی گواہی مست قبول کر رہے ہیں نکاح میں انکو گواہ بنانا جائز ہے مکن حاکم کے سامنے انکی گواہی کبھی قبول نہوگی پھر ہر ایک بات کی دلیل بیان فرمائی بقولہ قال اعلم ان الشہادۃ شرط فی باب النکاح۔ امام مصنف رحمہ نے کہا واضح ہو کہ باب نکاح میں گواہی شرط ہے فت۔ یعنی انعقاد نکاح کے واسطے شرط ہے یہی غار علیہ کا قول ہے البتہ۔ لقولہ علیہ السلام لا نکاح الا بشہود۔ دلیل قول حضرت مسلم رحمہ نکاح مگر گواہوں کے ساتھ فت۔ رواہ الدار قطنی۔ اور ابن عباس رحمہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ کسبایں حرام کا رہن وہ عورتیں جو اپنا نکاح بغیر گواہوں کے کر لیتی ہیں۔ تو خدی نے بعد روایت کے ذکر کیا کہ باب طلاق میں عبداللہ نے اسکو ابن عباس کا قول رکھا اور باب التفسیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مرفوعہ اور کہا کہ موقوف اصح ہے اور ابن عباس سے صحیح ہوگا کہ نہیں لیکن مگر گواہوں کے ساتھ۔ تہذیبی رحمہ نے کہا کہ اس باب میں عمران بن حصین و انس و ابی ہریرہ سے روایات ہیں اور اسی پر عمل رہا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ان کے بعد تابعین وغیرہم اہل علم کا کہ سب کہتے تھے کہ نکاح نہیں مگر گواہوں کے ساتھ پس انہیں اس مسئلہ میں کچھ خلاف نہیں تھا پھر ایک قوم متاخرین علماء نے اختلاف کیا اور انکا اختلاف بھی اسی بات میں ہے کہ اگر ایک کو بھروسہ ہو کہ گواہ کیا تو علماء کو ذہن وغیرہم میں سے اکثر اہل علم نے کہا کہ نہیں جائز ہے اور نیکہ دونوں گواہ بروقت عقد نکاح کے موجود نہ ہوں اور بعض علماء اہل علم نے جائز رکھا بشرطیکہ اسکا اعلان کر دیں اور مابقی قول مالک بن انس ہے اور بعض علماء نے کہا کہ نکاح میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے اور یہی مذہب احمد و اشع کا ہے انتہی مختصاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ لا نکاح الا بولی و شہادی عدل و ما کان من نکاح علی غیر ذلک فتوبطل احدیث۔ یعنی نکاح نہیں مگر ولی اور دو گواہ عادل کے ساتھ اور جو نکاح اس طریقہ کے سوا ہے مودہ باطل ہے پھر اگر جھگڑا ہو تو جھکا ولی نہیں اسکا ولی سلطان ہے۔ رواہ ابن حبان فی صحیح۔ و ہو حجتہ علی مالک فی اشتراط الاعلان دون الشہادۃ اور یہ حدیث امام مالک پر حجت ہے اعلان شرط لینے میں نہ شہادت فت۔ یعنی امام مالک رحمہ شہادت شرط نہیں کرتے بلکہ اعلان شرط کرتے ہیں تو ان پر یہ حدیث حجت ہے شیخ عینی و ابن العمام رحمہ وغیرہ نے اشارہ کیا کہ اعلان بالاتفاق شرط ہے مگر دو گواہوں

کے ذریعہ سے لازم چنانچہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ اس کحاح کو اعلان کرو اور اس پر خیال یعنی چھپانیاں بجاؤ۔ بعض روایات میں وقت واقع ہے۔ رواہ الترمذی وغیرہ۔ لیکن اعلان کی حد شریعی جوہر کے نزدیک کمتر دو گواہ ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وقت وغیرہ سے اعلان کافی ہے۔ یہ اندازے کحاح میں ہے۔ اگر ایک مرد عورت میں شوہر و زوجہ کا برتاؤ باطلان و نولگوں کو اچکے جو روانہ ہونے کی گواہی دینا جائز ہو جیسا کہ اب اشہادت میں مذکور ہے۔ ولابد من اعتبار بالشریہ فیما لان العبد لاشہادۃ لعدم الولایۃ۔ اور آزادی کا اعتبار اس گواہی میں ضرور ہے کہ وہ علامہ کے واسطے کچھ شہادت نہیں ہے۔ وجہ ولایت انہوں نے فت میں ولایت ناقص بھی نہیں کیونکہ عدم کو کسی قسم کے نفرت کا بذات خود اختیار نہیں تو دوسرے کے اوپر شاہ بھی ہوگا۔ کامل ولایت یہ کہ اس کا قول دوسرے پر نافذ ہو۔ اور امام احمد کے نزدیک کحاح میں غلام کی گواہی قبول ہے اور اسی طرف محقق ابن الہمام نے سئل کیا اور یہی صحیح ہے واندہ تعالیٰ اعلم۔ ولابد من اعتبار بعقل ولبسوغ لانه لا ولایۃ بدو ثما۔ اور عقل ولبسوغ کا اعتبار ضرور ہے کیونکہ بغیر عقل ولبسوغ کے کچھ ولایت حاصل نہیں ہو سکتی۔ ولابد من اعتبار الاسلام فی النکح المسلمین لانه لا شہادۃ لکفار علی المسلم اور مسلمانوں کے نکاح میں گواہ کا اسلام معتبر ہونا ضرور ہے اس واسطے کہ مسلمان پر کافر کی کچھ شہادت نہیں ہے۔ فت جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے ولایت وصفت الذکورۃ۔ اور مذکور ہونے کا وصف شرط نہیں لیا گیا حتیٰ یثقفہ بحضور رجل وامرأتین حتیٰ کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی حضوری سے منقذ ہوگا۔ وفیہ خلاف الشافعی۔ وراہین شافعیہ کہ کحاحات ہے فت اس کے نزدیک کحاح میں عورتوں کی گواہی نہیں ہے و مستعرف فی الشہادات انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور غریب کتاب اشہادات میں انشاء اللہ تعالیٰ تجھے معلوم ہو جائیگا فت یعنی ہماری دلیل ورنہ شافعی کی دلیل وہاں مذکور نہیں ہے۔ ولانشر العدالۃ حتیٰ یثقفہ بحضور الفاسقین عندنا خلافا للشافعی رحمہم اور عادل ہونا شرط نہیں حتیٰ کہ وہ فاسقوں کی حضوری سے ہمارے نزدیک کحاح منقذ ہو جائیگا بخلاف قول شافعی رحمہم کے فت کہ اس کے نزدیک عادل ہونا شرط ہے اور یہی قول احمد ہے۔ لہ ان الشہادۃ من باب الکرامۃ والفاق من اہل الایمان امام شافعی رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی از قسم کرامت ہو اور فاسق لایق بات ہے فت بلکہ اصل دلیل یہ ہے کہ حدیث ابن جابر میں شاہین عادیں شرط ہیں اور بعض روایات میں جو مطلق شاہین آیا وہ بھی اسی مقید پر محمول ہے۔ ولنا ان من اہل الولایۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ فاسق بھی ولایت والوں میں سے ہے فت حتیٰ کہ باطل و وہ اپنے ذاتی تصرفات کا مختار ہے۔ لیکن من اہل الشہادۃ وہ شہادت والوں میں سے ہوگا۔ و ہذا لانہ لما لم یحرم الولایۃ علی نفسه لا سلامہ لا یحرم علی غیرہ لانہ من حیثہ اور یہ بات اسوجہ سے ہے کہ جب فاسق اپنی ذات پر دلی ہونے سے محروم نہیں کیا گیا وجہ اللہ تعالیٰ کے توبہ پر ایمان لانے کے وہ غیر بر دلی ہونے سے بھی محروم ہوگا کیونکہ یہ غیر بھی اس کے محض سے ہے فت یعنی وہ بھی مسلمان آدمی ہے۔ ولانہ صلح مقسکہ اور اس دلیل سے کہ فاسق تقلید کرنے والا ہو سکتا ہے فت یعنی دوسرے شخص کو قاضی بناسکتا ہے چنانچہ سلاطین فاسقین کی طرف سے جو قاضی مقرر کیا جاسے وہ بالاتفاق شرعی قاضی ہے۔ فیصلح مقسکہ۔ تو خود اس کا کحاح ہو جائنا جائز ہے فت حتیٰ کہ جو حکم سے وہ نافذ ہوگا۔ فلما اشاء۔ تو اسے صلح وہ شاہ ہو سکتا ہے فت کیونکہ بالاتفاق قرار ہوا کہ قتادہ و شہادت ایک ہی مجلس سے ہیں کیونکہ دو دفن ہیں دوسرے دن پر اپنا قول نافذ کرنا ہوتا ہے اگرچہ دوسرے لوگ عادل ہوں۔ ابن الہمام رحمہم لکھا کہ حق یہی ہے کہ فاسق کی گواہی باب نکاح میں جائز ہو کیونکہ یہ گواہی ادا کرنے کی اصل عرض نہیں رکھتی ہے بلکہ امر کحاح کی نکر ہے۔ و الحمد و دنی القذف من اہل الولایۃ لیکن من اہل الشہادۃ نکلا اور جو شخص کہ قذف میں حد مارا گیا ہو وہ بھی ولایت والوں سے ہے کہ وہ گواہی والوں میں سے بھی ہوگا انشاء اللہ

ص ۱۱۰
 نام زمین گرس گریه
 معلوم خود رسول
 کافرون کا تعلیم
 بعضی اوقات میں
 اسد اللہ کی یاد
 ملاکات از ملائکہ
 قورقہ کی جبلت
 حوث میں بیعت
 ۱۱۰

فت یعنی گواہی، ٹھانے میں گواہ جو مسکرا کر گواہی کو ادا کرنے میں لائق نہیں ہو اور نکاح میں اصل مقصود گواہی اٹھانا تو محدود عقد تھا سکتا ہو اگرچہ تو یہ نکی ہو البتہ والہا القاضیہ فیہ ثمرۃ الاداء بالثبوت بحکمیتہ اور ایسے شخص میں صرف ثمرہ اداء فوت ہو جو مخالفت کے چراسے جرم کی وجہ سے فوت یعنی قولہ تعالیٰ ولا تقبلوا الھم شہادۃ احدہما سے محدود عقد فت کی گواہی اور میں ہو سکتی اور یہ مخالفت اس کے نکل جتنا کا فوہیہ جو پیشہ میں غوغا ہو جائے وہ شہادت اٹھا سکتا اور لائق ادار نہیں ہو۔ وللا سالی البغواتہ اور ارفوت ہونے کا لیا نہیں کیا جائیگا۔ لکن فی شہادۃ العیسان وانی العاقدین جیسے ائمہ صحیحی گواہی اور عاقدین کے بیٹوں کی گواہی میں فوت یعنی اگر نکاح میں دو ائمہ سے گواہ ہوں یا مرد و عورت میں سے کسی کے دو بیٹے یا غافل گواہ ہو جاوین تو جائز ہو حالانکہ ائمہ یا اولاد کی گواہی مقبول نہیں ہو۔ یونہی ہی محدود عقد اور ہر وہ شخص جسکی گواہی عاقدین کے حق میں قبول ہو جائز ہو۔ ہ۔ بشرط ان گواہوں میں ہیں جو مسلمان مرد و عورت کے نکاح میں گواہ ہوں۔ قال وان تزوج مسلم ذمیۃ۔ اور اگر مسلمان مرد نے کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا فت بشرطیکہ ذمیہ اہل کتاب سے ہو یعنی یہودی یا نصرانی ہو۔ بشرطہ ذمیہ میں جائز دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ تو نکاح جائز ہو فت لیکن اگر قاضی کے یہاں اس نکاح کا خاتمہ پیش ہو اقران گواہوں کی گواہی اپنی ذمیہ پر جائز ہو اور مسلمان پر نہیں جائز ہوگی۔ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف یہ جواز ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہو۔ وقال محمد و حفص لا یجوز لان السماع فی النکاح شہادۃ ولا شہادۃ للکفار علی المسلم فکانما یسمعا کلام المسلم امام محمد و حفص نے فرمایا کہ ذمیوں کی گواہی نہیں جائز ہو کیونکہ نکاح میں ایجاب و قبول سننا ہی شہادت ہو حالانکہ مسلم پر کافری کچھ شہادت نہیں تو گویا دو ذمیوں نے مسلم کا کلام ہی نہیں سننا شہادت حالانکہ ذمیہ میں بلا اتفاق نہیں جائز ہو جاوے یہ کہ ایجاب و قبول سننا شہادت دینا نہیں بلکہ شہادت اٹھانا ہوا۔ اور مسلمان پر کافر کا گواہی دینا سمع نہیں ہو نہ شہادت اٹھانا علاوہ اسکے یہاں مسلمان کے لیے گواہی پائی گئی نہ مسلمان پر تو قبول ہونا چاہیے تحقیق یہ کہ ولما ان الشہادۃ شرط فی النکاح علی اعتبار اثبات الملک لورودہ علی محل ذمی خطر لا علی اعتبار وجوب الھم و شہادۃ حق کی دلیل یہ کہ نکاح میں شہادت مشروط ہوئی ملک کے ثابت کرنے کے اعتبار کیونکہ ملک ثابت ہوا ایسے محل پر جو قابل احترام ہو نہ ضرور واجب ہونے کے اعتبار پر فت خلاصہ یہ کہ نکاح میں شہادت کی شرط اعتبار ملک بغیر کے ہو باعتبار مہر کے نہیں ہو۔ اذ لا شہادۃ تشترط فی لزوم المال کیونکہ مال لازم ہونے کے لیے کوئی گواہی مشروط نہیں ہو فت حتی کہ مہر مذکور ہونا ضرور نہیں ہو و ہما شایان علیہما اور دونوں ذمی گواہ اس ذمیہ پر شاہد ہیں فت کہ اسے اپنے محل پر قبل خطر کو حلال طریقہ پر مسلمان کے ملک میں دیا پس یہ گواہ مسلمان پر نہیں بلکہ ذمیہ پر ہیں بخلاف ما اذا لم یسمعا کلام الزوج بخلاف ایسی صورت کے کہ گواہوں نے مرد کا کلام ہی نہیں سنا فت کہ اس صورت میں عقد ہی نہیں ہوا۔ لان العقد یشعقد لیکلایہما کیونکہ عقد تو دونوں کے ایجاب و قبول کے ساتھ منعقد ہوتا ہو۔ و الشہادۃ شرط علی العقد اور گواہی مشروط ہو عقد پر فت وجوب عقد نہیں تو گواہی بھی نہیں خلاصہ دلیل امام محمد و حفص یہ کہ عقد میں مسلمان نے اپنے اوپر مہر قبول کیا تو گواہوں نے یہ گواہی اٹھائی جو مسلمان پر لازم ہونے کی ہو کہ عدم مہر ہی واجب قبول کا عدم ہوا تو عقد معدوم ہوا۔ خلاصہ جواب یہ کہ گواہی درحقیقت ایجاب و قبول سے عورت کی البیع حرام کی شرط حاصل ہو جائے پر جو قمر و مسلمان پر لازم مال کے گواہ نہیں ہوتے۔ ومن امر حلال بان یزوج ابنتہ الصغیرۃ اور اگر ایک شخص نے کسی کو حکم کیا یعنی کہ میری دختر صغیرہ کا نکاح کر دے فت مثلاً دیدنے کے کہ کو اپنی دختر صغیرہ کی ترویج کا دلیل کیا پس دیدہ کیسے ایک مرد صالح کے اور عدالت نکاح قبول کرنے والے کے جمع ہوئے۔ فرد جہا۔ پس دلیل کیے دختر مذکور کو ترویج کی فت اسکے شوہر عبد اللہ

ذمیہ گواہی کی شرط
بشرطیکہ ذمیہ اہل کتاب سے ہو
یعنی یہودی یا نصرانی ہو
بشرطہ ذمیہ میں جائز
دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ
تو نکاح جائز ہو

واللہ اعلم

والاب حاضر اور باپ حاضر ہوتے یعنی زید مثلاً اس مجلس عقد میں موجود ہو اس حالت میں وکیل نے تزویج کیا
 بشماۃ رجل واحد سواہلہ گواہی ایک مرد کے جواب وکیل کے سوا ہے تو جائز النکاح۔ نکاح جائز ہو۔
 فت اور حقیقت دو گواہ موجود ہو گئے۔ لان الاب یجوز مباشر الاتحاد لمجلس منہ کہ باپ تو عقد کا کرنے والا
 تھا یا جائز کیونکہ مجلس متحد ہوتے تو ایجاب با قبول گویا باپ نے خود کیا۔ فیکون الوکیل سفیرا ومعبرا پس
 وکیل مذکور خالی سفیر و معبر ہوگا فت یعنی وکیل نے بطور ایجاب کے باپ کا قبول یا ایجاب بیان کیا اور اسکے قول کو عبارت
 میں لایا اور یہ کام بطور وکیل کے نہیں کیا۔ فیلحق المزوج شہادۃ وکیل تزویج کرنے والا ایک گواہ ہو گیا فت جبکہ
 عقد کا کرنے والا غیر وہاں باپ خود ہو پس وکیل کہ ایک گواہ اور خالد دوسرا گواہ ہو گئے یہ اس وقت ممکن ہو کہ باپ اس مجلس میں
 موجود ہو۔ وان کان الاب غایبا لم یجز اور اگر باپ حاضر نہ ہو تو یہ بھی جائز نہ ہوگا فت کیونکہ باپ وکیل سفیر و معبر
 نہیں بلکہ وکیل یہ بیگا جبکہ باپ دوسری جگہ ہو لان المجلس مختلف فلا یکن ان یعمل الاب مباشرًا کیونکہ مجلس تو
 مختلف ہو پس ممکن نہیں کہ باپ کو عقد کا فاعل قرار دیا جاوے فت بلکہ فاعل وکیل ہوا تو گواہ ایک خالد ہو گیا۔ یہ تو
 کہ راکی مضمر ہو جو خود ایجاب با قبول نہیں کر سکتی ہے۔ وعلی ہذا ذروہ الاب ابنتہ البالغہ بمحض شہاد واحد ان
 کانت حاضرة جائز۔ اور اسی اصل پر جب باپ نے اپنی دختر بالغہ کا نکاح ایک گواہ کی حضوری میں باندھا پس اگر دختر
 بالغہ خود حاضر ہو تو عقد جائز ہے کہ دختر بالغہ خود عاقدہ اور باپ مع دوسرے کے دو گواہ ہو گئے۔ وان کانت غایبہ
 لا یجوز۔ اور اگر بالغہ مذکورہ اس مجلس میں موجود نہ ہو تو جائز نہیں ہوتے کیونکہ باپ اس صورت میں وکیل ہو تو گواہ ایک
 ہو گیا۔ (فروع) صرف چار عورتوں کی گواہی بدون مرد کے جائز نہیں القاضی خان اور ابن حزم الظاہری کے نزدیک
 جائز ہے۔ و واضح ہو کہ شرط ہے کہ دونوں گواہ دو ذوق عاقدین کا کلام متساوین فت حتی کہ اگر ایک نے سا بھر دوسرے کو گواہ
 یا کسی نے چلا کر سنا یا تو جائز نہیں حتی کہ سننا متا دافع ہو۔ ق۔ پہلے اور گونگے کی گواہی جبکہ سنا ہوا جائز نہ ہو۔ شہادت ہوا
 اور بالکل بھروسے کی نہیں جائز نہ ہوتی۔ اور گواہوں کا سننے کے ساتھ میں سمجھنا بھی شرط ہے ہی ظاہر ہے۔ اور یہی صحیح ہے! الجوز
 مستلفہ کی گواہی جبکہ نکاح صحیحین جائز اگرچہ ہوش کے بعد یاد ہو انحراف ہے۔ ایک نے لوگوں کو عورت کے باپ کے پاس
 سنگتی کو بھیجا۔ باپ نے کہا کہ میں نے اسکو تزویج کیا اور لوگوں میں سے ایک نے پیچھے والے کی طرف سے قبول کیا و نکاح
 منعقد ہو گیا یہی صحیح ہے محیط۔ اگر اللہ تعالیٰ در رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی گواہی پر نکاح کیا تو جائز نہیں ہے انھیں غایبہ عورت
 کی مشناخت کے لیے گواہوں کو اسکا نام مع باپ و دادا کے نام کے بتلانا ضروری ہے یہی صحیح و اسی پر فتویٰ ہے۔ البغرات۔
 عورت نے وکیل کیا بھر وکیل نے اس عورت و شوہر اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح کر دیا تو جائز ہے الذمیرہ۔ واضح
 ہو کہ عورت نے فلان مرد کے نکاح میں اپنے آپ کو دیا یا ولی یا فتولی نے نکاح کیا اور فلان مرد غایب ہو اسکی طرف سے
 کسی فتولی نے عقد قبول کیا اور گواہوں نے سنا اور گواہ کیے گئے پھر اس مرد کو خبر ہوئی اور اسنے اجازت دی حالانکہ
 اسوقت گواہ نہیں ہیں تو جائز ہے۔ اصل حال گواہوں کا حاضر ہونا ایجاب و قبول کے وقت شرط ہے۔ اور اگر اسوقت گواہ نہ تھے
 پھر جب مرد نے اجازت دی اسوقت گواہ حاضر ہیں تو عقد جائز نہ ہوگا کافی البدائع۔ (قاعدہ) اگر عورت کو کسی مرد سے یہ
 خوف ہو کہ شاید بعد نکاح کے یہ نان نفقہ سے غفلت کرے اور طلاق بھی دے تو چاہیے کہ یوں کہ کہ میں نے اپنے نفس کو
 نکاح میں اس شرط پر دیا کہ امر طلاق کا اختیار میرے قبضہ میں ہے جب چاہوں اپنے آپ کو تجھے طلاق دیدوں یا میرے قبضہ
 میں ہے جبکہ تو مجھے نان و نفقہ دے۔ پھر اندازے تو جب مرد اس ایجاب کو قبول کر لیا تو عورت کو یہ اختیار حاصل ہوا جسکا
 لیکن چاہیے کہ عورت خود پہلے یہ کلام عقد کے کافی مضمینان ہے۔ نکاح میں شرط اختیار اور خیار الازد ہے اور خیار العیب کسی کو

لے
 کہی گئی
 جائز نہ ہو
 عاقدہ ہے
 بہت عیب ہے
 دفعہ

کچھ بھی ثابت نہیں ہو تا بلکہ نکاح جائز اور فرط باطل ہو۔ اسی طرح اگر ضرورتی یا بکارت یا ماتہ یا قون کی تندرستی یا بھری ہونا یا اپنے باپ کی پسندیدگی شرط کی نکاح جائز اور کوئی شرط ثابت نہ ہوگی۔ ان کفر ہونا اور عین اور عین کا اختیار حاصل ہو تا بلا مشرطہ حاصل ہوتا ہو۔ مح۔

فصل فی بیان الحرامات۔ یہ فصل ان عورتوں کے بیان میں جو حرام کی گئی ہیں فت النکاح نکاح کی شرطوں سے یہ کہ محل قابل نکاح ہو پس اس فصل میں ان عورتوں کو حیدر کیا جو قابل نکاح نہیں اور وہ دو قسم ہیں اول وہ کہ دائمی حرام ہیں کبھی قابل نکاح نہ ہوگی مانند ان بہن وغیرہ کے اور مانند زوجہ کے ساتھ اسکی بہن جمع کرنے کے اور دوم وہ کہ بفضل حرام ہیں اور کبھی حلال ہو سکتی ہیں جیسے غیر کی منکوحہ یا مستعدہ اور جیسے سوا کے کتا یہ عورت کے ہندو یا عجمی عورت جو بعد اسلام کے جائز ہو۔ پھر عرصہ ہونے کے ساتھ اسباب ہیں۔ قربت خاصہ و نکاحی رشتہ و رضاعت یعنی دودھ پلائی اور جمع کرنا و ملاقات اور کفر۔ اور آزادہ عورت پر باندی کا نکاح میں لانا۔ اسی ترتیب سے کتاب میں مذکور ہیں اور اسی قسم سے مطلقہ منغلہ یعنی تین مطلق دی ہوئی اور غیر کی نکاحی مستعدہ جو معت۔ یہ سب عورتیں جو مذکور ہیں سات نسبی اور سات بہنی ہیں۔ مع۔ قال لا یحل للرجل ان یتزوج یا مہر فریاد کہ حلال نہیں مرد کو کہ نکاح باغٹے اپنی ماں سے فت جس عورت کے پیش سے پیدا ہوا ہو۔ ولا جداتہ اور نہ اپنی جدات سے۔ من قبل الرجال والنساء جو کہ مردوں کی طرف سے ہوں اور عورتوں کی طرف سے ہوں فت مردوں کی طرف سے یہ کہ باپ کی ماں اور پردا کی ماں اور پردا کی ماں علی ہذا القیاس یہ وادیان دائمی محرمات ہیں اور عورتوں کی طرف سے یہ کہ ماں کی ماں اور نانی کی ماں اور پر نانی کی ماں علی ہذا القیاس یہ تانان دائمی محرمات ہیں۔ لقولہ تعالیٰ محرمات علیکم اہماکم و ما نکحکم الایۃ بدیل اس قول الہی سبحانہ تعالیٰ کے کہ محرمات علیکم اہماکم آخر تک فت یعنی جہ حرام کی گئیں تمہاری ماں اور تمہاری بیٹیاں آخر تک۔ رہا یہ وہم کہ آیت میں دادی نانی کا ذکر کہاں ہو تو فرمایا۔ والجدات اہمات اور جدات بھی مائیں ہیں۔ اول الام ہوا اصل لغتہ۔ اس لیے کہ لغت میں ام وہ کہ جو پدر ہو فت پس اہماکم کے سنی یہ کہ وہ عورتیں جو تمہاری اصل و جڑ ہیں پس کل جدات داخل ہیں و علی ہذا آیت سے جدات کی حرمت منصوص ہو۔ او تثبت حرمتہن بالا جماع علیٰ جمیع امت کی دلیل سے جدات کی حرمت ثابت ہوئی فت تو نفی حرمت بہر حال ثابت ہوئی۔ ولا ینتہ۔ اور نہ کسی بیٹی کے ساتھ فت جو اس کے نفع سے اس کے جگر کا ٹکڑا ہو۔ لما لم یولد بدیل اس آیت کے جو ہننے نہ و ت کروئی فت اور بیٹوں کی بیٹیاں اور بیٹیوں کی بیٹیاں بھی قطعاً حرام ہیں لہذا فرمایا۔ ولا ینتہ ولدہ وان سفلت اور نہ اپنے فرزند کی بیٹیوں کے ساتھ اگر چہ درجہ پر ہوں فت فرزند بیٹیاں و بیٹی پس انہیں سے کسی کی بیٹی سے نکاح کرنا حلال نہیں ہو اگرچہ پست کی بیٹی یا نواسے کی بیٹی یا نئے بیٹیوں کی بیٹیاں یا کسی اولاد کی بیٹیاں کتنی ہی نیچے درجہ پر ہوں۔ سب قطعاً حرام ہیں بالا جماع بدیل جمیع امت کے فت اور متحدین شامع کے نزدیک قولہ ناسے بنا تک نہیں آخر درجہ تک اولاد داخل ہیں اور آیت کی دلیل نہیں تو اجماع میں کل کا اجماع ہو۔ ولا باختہ ولا ینتہ اختہ اور نہیں حلال جو اپنی بہن کے ساتھ اور نہ بہن کی بیٹیوں کے ساتھ فت خواہ بہن ماں و باپ دونوں کی طرف سے ہو جو جسکو سکی بہن ہوتے ہیں خواہ ماں کی طرف سے یعنی ماں ایک اور باپ دونوں یا باپ کی طرف سے یعنی باپ ایک اور ماں دونوں یہ سب شرعاً بجا بنائے حقیقی کے ہیں نہیں کسی کی بیٹی سے کسی اگرچہ کتنی ہی نیچے درجہ پر ہو نہیں جائز ہو۔ ولا ینتہ اختہ اور نہیں حلال جو بھائی کی بیٹیوں کے ساتھ فت خواہ بھائی حقیقی ہو یا باپ کی طرف یا ماں کی طرف سے بیٹیاں چاہے کتنی ہی نیچے درجہ پر ہوں۔ ولا ینتہ اختہ اور نہیں حلال جو بھائی کی بیٹیوں کے ساتھ فت خواہ باپ کی بہن یا باپ کی ماں کی بھو بھی خواہ حقیقی یا باپ کی طرف یا ماں کی طرف سے چاہے کتنی اپنی ہو۔ ولا ینتہ اختہ اور نہیں اپنی خالہ کے ساتھ فت ماں کی بہن یا ماں یا باپ کی خالہ خواہ حقیقی یا باپ کی طرف یا ماں کی طرف سے

وجہ کے سواے جو عورتیں کہ باپ یا جد کی جو رو ہوں وہ سب بھی اس پر دینی حرام ہیں۔ بقولہ تعالیٰ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ بِدِلِيلٍ قُلْتُ تَعَالَى وَلَا تَنْكِحُوا الْخَالَاتِ یعنی اور ست نکاح میں لاؤ ایسی عورتوں کو جن کے ساتھ تمہارے باپوں نے نکاح کیا، جو فتنہ ہیں۔ جہ شامل ہے پس دادا و نانا کی جو روین حرام ہوئیں۔ ولا بامرأة ابنتہ و بنی اولادہ اور بنین حلال تزوج کرنا اپنے بہن کی جو رو اور اولاد کے بیٹوں کی جو روئیں سے فتنہ چاہے دختر کا بیٹا جس سے نکاح کرے وہ ناجائز حرام ہے، اسی طرح چاہے کتنے نیچے درجہ کے ہوں۔ بقولہ تعالیٰ وحلال ابنائکم الذین من اصحابکم۔ بدیل قولہ تَعَالَى وحلال الخ یعنی اور تمہارے حرام کی گئیں جو روین تمہارے بیٹوں کی جو تمہاری پشت سے ہوں فتنہ خواہ بہن کے دلی کی ہو یا بنین محبہ الشری اگر وہ تم سے کہ جب پشت سے ہونے کی قید ہو تو چاہیے کہ رضاعی بہن کی جو رو حلال ہو جواب دیا کہ ذکر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبعی پشت کا ذکر واسطے تبعی کا اعتبار گرانی کے ہو فتنہ یعنی اگر کسی اجنبی کو بیٹا بنایا تو یہ صرف منھ کا بدل ہو حقیقت میں وہ بیٹا نہیں ہے، حتیٰ کہ وہ منھ بولا اس شخص کی جو رو سے جو مطلق ہو چکی ہے چاہے نکاح کر لے یوں ہی اس کی جو رو غور ہو جائے اسکے نکاح میں نہو اس سے یہ شہنی جانب سے نکاح کر لے کیونکہ وہ بیٹا کچھ پشت سے نہیں اور نہ دودھ سے مثل نسب کے ہے جو تصلب کی قید اس کی گرانی کو ہے۔ لا حلال حلیۃ الابن من الرضاۃ رضاعی بیٹے کی جو رو حلال کرنے کے لیے نہیں ہے فتنہ خلاصہ یہ کہ اصحابکم سے بیٹوں کی قید لگائی کہ تمہارے پشت سے ہوں تو بغیر پشت کے صرف دوطع کے بیٹے رہے ایک رضاعی اور دوجہ کہ جو کو متبعی کیا ہو لیکن حدیث سے معلوم ہوا کہ رضاعی بیٹا بمنزلہ کسی کے ہے جو معلوم ہوا کہ منھ بولا بیٹا خارج کیا کہ اس کی جو رو حلال ہے۔ (فرع) دلی سے حرمت مصاہرت مطلقاً ثبوت ہو جاتی ہے خواہ دلی بطور حلال ہو یا حرام ہو بشرطیکہ بالیقین فوج میں ہو اور یہی نظر بشہوت وغیرہ کا حال ہے فتنہ۔ ولا بامتن الرضاۃ اور بنین جائز اسی مان سے جو دودھ کی وجہ سے ہو فتنہ پس جبکہ دودھ بیا دہ مان اور اس کی مان علی ہذا اور ہر تک کسی سے نکاح جائز نہیں۔ ولا بامتن من الرضاۃ اور نہ اسی بن سے جو دودھ کی وجہ سے ہو فتنہ خواہ رضاعی مان کی نہ بنی بنی یا اس کی رضاعی بیٹی ہو دونوں اس کی بہن ہیں۔ بقولہ تعالیٰ و اہما لکم اللاتی ارضعنکم و افا تکرمن الرضاۃ بدیل قولہ اکی عروجل و اہما لکم الخ یعنی تمہارے حرام کی گئیں تمہاری مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا اور تمہاری بہنیں جو رضاعت کی وجہ سے ہیں۔ ولقولہ علیہ السلام حرم من الرضاۃ ما حرم من النسب اور بدیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ حرام ہوتی ہے جو رضاعت کے جو حرام ہوتی ہے نسب سے فتنہ جو رضاعت مثل نسب کے حرام کرنے والی ہے سواے بعض مستثنیٰ کے جو کتاب الرضاۃ میں آئی ہیں اور بنی بہن کی جو رو وغیرہ حرام ہیں یہی سب جو رضاعت کے حرام ہیں اور یہ حدیث صحیحین میں ابن عباس و عائشہ رضی عنہما سے مروی ہے۔ واضح ہو کہ رضاعت کی حد دو برس چھ مہینے کے اندر اگر کچھ ایک چھانچہ ہو خواہ عمدہ ہو یا سوسے کسی طرح دودھ بیٹھ میں جاوے۔ اور تمام کلام کتاب الرضاۃ میں ہے۔ م۔ ولا یجمع بین اثنین نکاحاً ولا بملک یملک و طیباً اور حلال نہیں جمع کرنا دو بہنوں کا بطریق نکاح کے اور نہ ملکہ قبر کے ساتھ ازراہ دلی کے فتنہ یعنی دو بہنوں کا جمع کرنا دو طریق سے ہوتا ہے اول یہ کہ دو بہنوں سے ایک ساتھ یا آگے پیچھے نکاح کرے پس یہ نکاح ہی جائز نہیں ہے حتیٰ کہ دونوں کا ایک ساتھ عقد مطلق ہے اور اگر آگے پیچھے ہو تو اول کا نکاح صحیح اور دوم کا باطل ہے دوسری صورت یہ کہ ملک میں دو نوکر یاں جو دونوں بنین ہیں جمع کرے پس دونوں کو جمع کرنا ملکہ میں جائز ہے مگر دونوں سے مل کر یا بنین جائز ہے پس حاصل یہ ہوا کہ دو بہنوں کا جمع کرنا ازراہ نکاح کے نہیں جائز ہے تو دلی کہان۔ اور دو بہنوں کا لکھنا جمع کرنا ازراہ دلی نہیں جائز ہے اور مالک ہونا جائز ہے۔ بقولہ تعالیٰ وان تجعوا بین الاثنین بدیل قولہ تعالیٰ وان تجعوا یعنی دو بہن حرام کیا گیا یہ کہ تم جمع کرو دو بہنوں میں فتنہ یعنی نکاح۔ ولقولہ علیہ السلام من کان یومن بالله والیوم الآخر

فلا یجمعن ماہ فی رحم ختین۔ اور بدیل قول حضرت مسلم کہ جو شخص ایمان لایا ہو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور دوزخ آخرت پر توڑ
چنانچہ پانی دو بہنوں کے رحم میں ہرگز جمع نہ کرے۔ ف۔ یہ حدیث قوت بہن نہیں ہوئی لیکن حدیث فیروز الدلیلی میں اپنے باپ سے
روایت کی کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آیا، اور عرض کیا کہ میں اسلام لایا اور میرے تحت میں دو بہن ہیں
فرمایا کہ دو دونوں میں سے ایک کو پسند کر کے الحدیث رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ و ابن حبان فی الصحیح اور حدیث ام حبیبہ
رضی اللہ عنہا جو صحیحین میں ہے صحیح ہے۔ پھر واضح ہو کہ نکاح میں جو عورت موجود ہے اسکی بہن سے نکاح بائناحوالہ صلی اللہ علیہ وسلم
ہوگا۔ فان تزوج اخت استلہ قد وطئ صاحب النکاح۔ اور اگر نکاح بائناحوالہ ایسی باندی کی بہن سے جس سے باندی سے
وطی کر چکا ہے۔ (ملک مین) تو نکاح صحیح ہو جائیگا۔ ف۔ صورت یہ کہ اس باندی کی بہن کسی شخص کی ملوکہ ہو اسکی اجازت سے
اسکے ساتھ نکاح کیا تو صحیح ہوگا۔ لہذا وہ اس ماہلہ مضائقہ کی محکمہ کہ یہ نکاح صادر ہوا ایسے عاقد سے جو اسکی بیعت کرتا
در حالیکہ وہ محل نکاح کی حرمت مضاف ہے۔ ف۔ یعنی یہ مرد نکاح کرنے کی بات کرتا اور وہ باندی جو غیر کی ملوکہ ہو محل نکاح ہے تو
نکاح منع ہے۔ اور اس باندی کی بہن جو نکاح کی ملوکہ ہے اس نکاح کو روک نہیں سکتی بخلاف اسکے اگر ملوکہ ہوئی تو روکتی
چنانچہ فرق معلوم ہوگا۔ و اذا جاز لا یطأ الا ستر۔ اور جب نکاح جائز ہو گیا تو وہ اس باندی کو وطی نہ کرے۔ ف۔ بشرطیکہ نکاح
قائم نہ ہو۔ وان لم یطأ الملکۃ حتی یرکبہا اسے ہنوز ملوکہ سے وطی کی ہے تو غرضیکہ یہ نکاح ہی مانع ہو گیا کہ اب ملوکہ باندی
سے وطی نہ کرے۔ لان الملکۃ موطوءۃ حکم لیکر کہ جس عورت سے نکاح کیا گیا ہو وہ حکم میں وطی کی ہوئی کی ہو جائی ہے۔ ف۔ حتی
وطی کے لینے اپنا استحراق رکھتی ہے۔ اسی سے کسی منکوحات میں باری واجب ہے اور ملوکہ کو یہ استحقات نہیں ہوتا۔ لہذا اصل جب
نکاح ہو چکا تو مرد نہ کر اپنی ملوکہ سے وطی نہ کرے۔ ولا یطأ الملکۃ۔ اور اس منکوحہ سے بھی وطی نہ کرے۔ بلکہ۔ بوجہ جمع کے
الاذا حرم الموطوءۃ علی نفسہ بسبب من الاسباب۔ اگر جبکہ موطوءہ کو اپنے اوپر کسی سبب سے حرام کر لے۔ ف۔ شکیبایہ اپنی
کے ساتھ ہیہ و صند قد کرے یا اسکو سکا تہ کرے۔ راہ یہ کہ خالی عزم اس امر کا کہ وطی نہ کرے گا کچھ نہیں ہے۔ کہانی السروجی ۵۔ م۔ مملک
جب باندی موطوءہ کو حرام کر لیا تو نجس نہ لیا۔ لہذا جب اس منکوحہ باندی سے وطی کرے۔ لہذا جمع و طیا لیکر کہ وہ وطی کی راہ سے دوزخ
بہنوں کا جمع کرنا نہیں رہا۔ ف۔ بلکہ ایک حرمت ملک میں ہر جمع حرمت وطی اور دوسری وطی میں ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ اپنی
ملوکہ سے وطی کرنے کے بعد اسکی بہن سے جو غیر کی ملوکہ ہے نکاح کیا۔ و طیا الملکۃ ان لم یکن وطی الملکۃ لہذا جمع و طیا۔ اور
اگر ملوکہ سے وطی نہیں کی ہے تو منکوحہ سے وطی کرے کیونکہ وہ وطی کی راہ سے جمع نہیں ہے۔ اذ الموقوفہ علیست موطوءہ حکم۔ لہذا
کہ ملوکہ باندی حکم موطوءہ نہیں ہے۔ ف۔ تو نہ حکم موطوءہ ہوئی اور نہ وہ حقیقہ وطی کی گئی ہیں صرف منکوحہ سے وطی کرے۔ ف۔ ان
تزوج ختین فی عقدین۔ پس اگر کسی مرد نے تزویج کیا دو بہنوں کو دو عقد میں۔ ف۔ اگر ایک عقد میں دو دون کو اپنے نکاح میں
لیا تو نکاح باطل اور دون کو چھوڑ دے اور کوئی حکم نہ ہو غیر وہاں نہیں اور اگر بعد وفل کے چھوڑا تو ہر ایک کے لیے ہمسری و ملائمت
جو کہ ہو لیگا۔ لہذا ۵۔ اور اگر دو عقد میں لیا تو قبول پھیلی ہو اسکا نکاح باطل ہے اگر معلوم ہو تو کبھی چھوڑا تو جب ہے اور کوئی حکم لازم ہوگا
اور اگر بعد وفل کے چھوڑے تو کسی وفل سے کم لیگا اور اگر یہ صورت ہو کہ دو عقد میں لیا۔ ولایدری اتہما اولی۔ اور یہ رافعات میں ہوتا
کوئی بہن کی۔ ف۔ تو شوہر کے بیان پر رکھا جائیگا شرح الطحاوی ۵۔ اگر اسے کہا کہ مجھے یہی بتدین معلوم تو۔ فرق بینہ و بینہا نفی اس
مرد اور دون عورتوں میں جدائی کر کے۔ ف۔ یہ جدائی طلاق ہائے۔ لان نکاح احد لهما باطل یقین۔ کیونکہ دونوں میں سے
ایک نکاح یقین باطل ہے۔ ف۔ صرف یقین نہیں معلوم کر کوئی پھیلی ہے۔ ولا وجہ الی التبعین اور یقین کرنے کی کوئی راہ
نہیں۔ لہذا اولویہ۔ کیونکہ اولویت نہیں۔ ولا الی التفیذ مع التخیل۔ اور نہ جمالت کہنے کے ساتھ نکاح نافذ کرنے کی
کوئی راہ ہے۔ لہذا الفائدہ یہ ہے کہ اس سے کہ فائدہ نہیں۔ اولیٰ لقر۔ یا سہجہ سے کہ فرہر ہے۔ ف۔ حتی کہ مرد و دونوں کے لیے ایک لفظ

لازم ہوگا اور کسی سے وطن نہیں کر سکتا اور دو زمینیں ایک نفع پر بسر کر لگی اور یہ مرد و عورتوں سب پر ضرر ہے فقہین تفریق
پس جہاں کرنا متعین ہو گیا۔ ولما انقضت المہر اور دونوں کے لیے آدھا مہر بیگناقت جبکہ نکاح میں مہر بیان ہوا اور دونوں
کا مہر مساوی ہو۔ اور اگر مہر بیان نہ ہو تو ایک منہ دونوں کو لیکھا اور اگر مہر مختلف ہو مثلاً چھ سو ایک اک اور آٹھ سو دوسرے کا
تو دونوں ملکر نصف سات سو دونوں کو لیکھا۔ لائے وجب الما ولی منہما والعدست الا ولو یہ للجمیل بالاولیۃ فیہ صرف
الیہما۔ کیونکہ یہ نصف فقط پہلے کے واسطے دونوں میں سے واجب آیا اور پہلی معلوم نہ تھی اس کے استحقاق میں ایک ہر
نہیں تو دور دونوں کی طرف بھج گیا۔ وقیل لا بد من دشوی کل واحدۃ منہما انتہا الا ولی۔ کیا کیا کہ ضرر ہو کر دونوں میں سے
ہر ایک کی طرف سے دعوی ہو کر نہ جلیجی ہر قسم کے۔ تاکہ نہ کسی کو اسے دشوی ہو یا جادے۔ والاولیۃ علیہما لہما منہما۔ یا دونوں
بہم صلح کرین کیونکہ استحقاق والی معذرت نہیں ہر قسم کے۔ چونکہ ہر ایک حصہ میں شہرہ ہو کر دوسری کا ہو اور مرد کو بھی مردانہ
نصف کا حق دوسری کو دیے لہذا یا تو ہر ایک حصہ ہو یا دونوں صلح کر لیں اور اگر ہر ایک نے گواہ دے کہ یہ بی بی جی تو ظاہر رہا
میں بالاتفاق نصف میں دونوں مساوی ہیں ایسا ہی ہے۔ پھر اگر بعد دخول دونوں کے تفریق کی گئی تو ایک کے لیے نہ کمال اگر کسی بی بی
یا مہر اقل کمال ہو اور دوسری کے لیے مہر اقل اور مہر میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا پھر ہر ایک اور یہ ضرر دونوں ملکر ہر ایک کو
نصف نصف دلا یا جادے۔ اور یہی حکم عام ہے چنانچہ اہم جمیع کے کراہم ہر قسم کے۔ پھر بعد تفریق کے جس سے چاہے نکاح کرے
اور مغلوبہ ہو تو بعد انفکاح صحت کے الیٰ بنی مات۔ ولید جمع بین المرأة وعتما او خالہا وابتنتہ اخیما وابتنتہ اختہما۔ اور
نہیں جمیع کے کراہے در بیان عورت اور اسکی بھوپھی یا خالہ یا بھائی کی بیٹی یا بہن کی بیٹی کے قسم کیونکہ یہ عورت اپنے بھائی کی بیٹی
کی بھوپھی اور بہن کی دختر کی خالہ ہے۔ لقولہ علیہ السلام لا تلحق المرأة علی عتہا ولا علی خالہا ولا علی ابنتہ اخیما ولا علی
ابنتہ اختہما۔ بدلیل حدیث حضرت علی رضی اللہ علیہ وسلم کہ نکاح میں نہ لائی جاوے عورت اپنی بھوپھی پر اور نہ خالہ پر اور نہ بھائی کی دختر
اور نہ بہن کی دختر ہر قسم کے رواہ البخاری و مسلم والنسائی و ابوداؤد و الترمذی و ابن حبان من حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ والعلیٰ ابن ابی
سین حدیث ابن عباس وارسلا وادوا اور ایک جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم سے اور جو بہت کثرت طرق کے یہ حدیث مشہور ہے۔ لہذا
اہم ہو کہ قرآن میں یہ حرام نہیں تھے قرآن سے بڑھ کر کسی دلیل سے یا یا ہر وہ قطعی چاہیے خواہ متواتر یا مشہور حدیث ہو یا عام ہو تو
انہما نصف کے جواب ہے۔ واما حدیث مشہورہ کبوز الزیادۃ علی الکتاب مثلاً۔ اور یہ حدیث مشہورہ کہ ایسی دلیل سے قرآن
حکم بڑھانا جائز ہوتا ہے۔ قسم بلکہ بعض روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ہے کہ ایسا کرنے میں تغلیتہ الرحم ہو۔ جبکہ
قطعیۃ الرحم قطعاً حرام تو ایسا کرنا حرام ہوا۔ اہل حدیث شریف میں چند عورتوں کا جمیع کہنا ذکر اکر عام علت فرمائی کہ قطعیۃ الرحم
مصور حرام ہے تو کیا جمیع کل آیا یا بجز فرمایا۔ ولا جمع بین امرأتین لو کانت احدہما جلالہا جلالہ کلہ ان تریج بالآخری۔ اور میں
جمع کیلئے ایسی دو عورتوں میں کہ اگر ان میں ایک مرد ہو تو اسکو دوسرے سے نکاح کرنا جائز ہوتا ہے یعنی دونوں طرف سے یہ بات ہو
کہ ایک مرد فرض کرنے سے دوسری اسکو دینی حرام ہو۔ لان الجمع منہما فیضی الی القطعیۃ کیونکہ ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا
قطعیۃ الرحم کی جانب ہونا چاہیے۔ حالانکہ ناکامنا قطعی حرام ہے۔ والقرابۃ المحرمۃ للفلک محرمہ للقطع اور عرواقت کہ
باجہی نکاح کو حرام کرنے والی ہو وہ قطع رحم کو حرام کرنے والی ہے۔ وجوب یہ دونوں سو میں باہم دشمن ہو میں تو قطع ہوا ہے یا بلکہ
ان عورتوں کا جنہم محرمیت بوجہ قرابت ہو۔ ولو کانت المحرمۃ منہما بسبب الرضاع محرم لما روي تاسن قبل اور اگر دونوں
عورتوں میں ایسی محرمیت بوجہ رضاعت کے ہو تو بھی جمیع کے کراہم ہے دلیل اسکا جو ہم پہلے روایت کر چکے ہیں۔ یعنی حدیث کہ
رضاعت سے دو حرام ہوتی ہے جو نسب سے حرام ہوتی ہے۔ ولا باس بان جمع بین امراتہ و بنت زوجہا کان لہما سن قبل
اور رضاعت نہیں کیونکہ جمیع کرے ایک عورت کو اور اس کے سابق شوہر کی دوسری جو دوسری بیٹی کو قسم مثلاً ہند نے زید سے نکاح کیا اور زید کی

ایک دختر سکینہ اسکی عمر جو دس سے بڑھ کر رہی تھی ہندہ کو طلاق بائس دی پس کہنے لگی کہ دختر سکینہ سے اور ہندہ سے نکاح کر کے
جمع کیا تو کچھ مضائقہ نہیں۔ لانا لاقرابتہ بینہما ولا رضاع۔ کیونکہ ان دونوں میں نہ کچھ قرابت ہو اور نہ رضاعت ہو۔ ہفت مرت
سکینہ کے باپ کی جو کہ کسی وقت ہندہ تھی اور واقفیتی نے روایت کی کہ عبد اللہ بن جعفر نے حضرت علی کو مامور کیا کہ وہ ایک دختر اور ایک
ایک زوجہ سے نکاح کر لیا۔ مطلقہ البغاری اور کسی صحابی وغیرہ نے نکاح نہیں کیا پس گویا جلع ہی ایسے اس مسئلہ میں عقائد
شفیق ہیں۔ کہ اگر مرد کا لڑکا ایک جوڑے سے ہو اور دوسری جوڑے سے ایک لڑکی دوسرے خاندان سے ہو تو عامہ علماء کے نزدیک لڑکا لڑکی
میں یا ہم نکاح جائز ہو۔ ع۔ وقال زفر لا يجوز اور زفر نے کہا کہ یہ جمع نہیں جائز ہے۔ لان ائمتہ الزوج لو قدر تھا ذکر لایز
کہ التزوج بامرأة ابیہ۔ کیونکہ عورت (ہندہ) کے شوہر (زید) کی دختر (سکینہ) کو اگر قوم فرض کرنے تو اسکو اپنے باپ
کی جوڑ (ہندہ) سے نکاح کرنا کبھی حلال نہیں ہوتا۔ قلنا ہم کہتے ہیں کہ ایک جواب میں کہ یہ بات صرف ایک طرت سے
ہو اسلئے کہ۔ امرأة الاب لوصور تھا ذکر اجازتہ التزوج بعنفہ۔ باب کی جوڑ (ہندہ) کو اگر کوئی فرض کرے تو اس مرد
کے لیے نکاح میں لانا اس دختر (سکینہ) کو جائز ہے۔ پس یہاں یہ صورت ایک طرت سے محرم اور دوسری طرت سے نہیں ہے
والشرط ان یصور ذلک من کل جانب۔ اور شرط (جمع حرام ہونے کی) یہ ہو کہ ایسی بات ہر طرت سے ہائی جاوے
فت لہذا کہ زین لہما کہ جمع ایسی دو عورتوں میں حرام ہے کہ جس ایک کو مرد فرض کرے اور دوسری راہی حرام ہو۔ پھر واضح ہو
ہمارے نزدیک حرام وطی اور مطلقاً ایسے حال چیزیں جو وطی تک پہنچانے والی ہیں مثل حلال و حقیقی وطی کے حرمت معاہرہ
ثابت کرتی ہیں چنانچہ دونوں مسئلہ بیان فرماتے۔ اقل بقولہ من زنی یا مرأة حرمت علیہا ہوا فتھا۔ اور جس چیز
کسی عورت سے دنیا کی عورت کی مان و بیٹی اس مرد پر حرام ہو گئیں فت یہی مشہور قول مالک و اسحق ہے اور امام احمد سے دو تہا
ہون اور یہی قول حضرت عمر ابن مسعود و ابن عباس و جابر و عمران و ابی بن کعب و عائشہ رضی اللہ عنہم و جمہور تابعین کا ہے
سفت۔ مان سے مراد اوپر کے حمل سے نالی زادی وغیرہ۔ اور بیٹی سے بیچے کے فرزند جنکا ذکر نسب میں گزرا۔ وقال الشافعی
الزنا لا یوجب حرمتہ المصاہرۃ۔ اور امام شافعی نے کہا کہ زنا کچھ حرمت معاہرہ کا موجب نہیں ہے۔ لاناہما نفیہ کیونکہ
حرمت معاہرہ ایک نعمت غلیظہ ہے۔ قال قتادہ فی مجلسہا و صہرا۔ یعنی آدمی کو قرابت کے تائے والا اور دامادی کے ششہ والا
کہا۔ یہ احسانات کے شمار میں نعمت ہے۔ فلا تنال بالمحذور۔ تو یہ نعمت بذریعہ حرام منع کے حاصل ہونگی فت اور ان حکام
نے کہا کہ اگر بیٹی جو رکھی مان سے زنا کیا تو اس پر جو حرام ہوگی کیونکہ حرام کچھ حلال کو حرام نہیں کر سکتا لہذا البغاری۔ ہی طرح لائی
اس عورت کی بیٹی حلال ہے جس سے زنا کیا ہو۔ اگرچہ یہ بیٹی اسی زانی کے لطف سے ہو کیونکہ لطف زانی کوئی حرمت نہیں تو شرعاً
یہ لڑکی اس زانی سے جہیز ہو کیونکہ نسب کا کوئی حکم ثبوت نہیں کیا گیا۔ مگر لڑکی عورت سے جو لڑکا جو زنا کے پیدا ہوا وہ اگرچہ
متا سے ہو گھسا سکا بشار قرار دیا گیا حتیٰ کہ عورت اس لڑکے سے نکاح نہیں کر سکتی اور تمام نسب محرمات کا اس سے ثابت ہوگا۔
اور فرق ذاتی و زانیہ میں یہ کہ زانی سے تو دختر کا لطف جدا ہوا تھا اور زانی سے لڑکا پیدا ہوا بتلیفص المقطعانی۔ ولما
ان الوطی سبب الخیر مہتمم بواسطۃ الولد۔ اور ہماری دلیل یہ کہ وطی کرنا جوڑ ہو جانے کا سبب بذریعہ فرزند کے ہوجاتا ہے
فت یعنی واطی و موطود بمنزلہ ایک شخص کے ہوجاتے ہیں اگرچہ انکے وطی سے بچہ پیدا ہو کیونکہ وہ بچہ کا سبب ہے۔ حتیٰ لفظ
الی کل واحد تھا نکلا۔ حتیٰ کہ وہ بچہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرت پر ماموس ہوتا ہے۔ فت کہتے ہیں کہ فلان مرد کا بچہ
ہو اور کہتے ہیں کہ فلان عورت کا بچہ ہے۔ اگر دونوں بمنزلہ واحد ہوجاتے تو کچھ بچہ ایک کا اور کچھ بچہ دوسرے کا کہلائے۔ پس جب
بمنزلہ واحد ہونگے۔ فت قصیر اصولہا و فروعہا کا حصول و فروعہ تو عورت موطودہ کے حصول و فروعہ مانند مرد کے حصول
و فروعہ کے ہونگے۔ و لکن علی العکس۔ اور یوں ہی اسکا اثبات کہ مرد واطی کے حصول و فروعہ مانند عورت موطودہ کے

اصول دفع کے ہو گئے۔ والا استعمال بالبحر حرام الا فی موضع الضرورة وہی الموطورة۔ اور منع لینا زہر کے ساتھ حرام ہے سوائے اتنی جگہ کے جہاں ضرورت ہے اور وہ موطورہ عورت ہے وقت قیس عورت سے دہلی کرنے سے یہ بات حاصل ہوئی اس سے دلی جائز نہ کہنی باقی سب اصول لینے مان یا پ نانی دادی نانا دادا وغیرہ اور سب فرعی یعنی لڑکا لڑکی و بھتیجی و نواسی وغیرہ سب سے حرام ہوئی۔ اور دفع رہنے کے دلی مین دو لحاظ ہوتے ہیں ایک لحاظ اس طرح کہ حرام طور پر یہ فعل ہو یا حاصل طور پر ہو۔ دوسرا لحاظ اس فعل کا کیا نتیجہ ہو لینے دلی کرنے سے کیا ثمرہ ہوتا ہے اور وہ بھی پیدا ہوتا۔ والوطی محرم من حیث انہ سبب الولد لاسن حیث انہ زنا۔ اور دلی حرام کرنے والی اس راہ سے ہے کہ وہ بچہ کا سبب ہے نہ اس راہ سے کہ وہ زنا کے وقت و حرمت مصاہر کی نفی لیا جائے تاکہ ان کے نہ ہونے جیسا کہ امام شافعی نے خیال فرمایا ہے۔ اور ہا قول ابن عباس رضی اللہ عنہما تو اس کے معارضہ میں اگر کا یہ رضی اللہ عنہم کے اقوال موجود ہیں حتیٰ کہ انھوں نے فقط شہوت سے نفرت کرنے میں حرمت مصاہر کا حکم دیا اور بیان توصیفہ زنا کرنے کا مسئلہ کی چنانچہ آئندہ آتا ہے اور قطعی رحم کی تقریر میں یہ امر عجیب ہے کہ اگر زنا سے لڑکی پیدا ہوئی تو زانی پر حلال ہے اور اگر لڑکا ہوا تو زانیہ پر حرام ہے اور فرق محض مہیہ ہے سوائے کہ اللہ تعالیٰ نے خلقت کے نطفہ سے رکھی قال تسلس خلق من ماء رافق۔ و دیگر آیات ہیں۔ تحقیق المقام یہ ہے کہ جو یہ کسی مرد کے نطفہ سے ہو وہ اس کا بیٹا یا بیٹی ہے جو بیل حدیث راہب جہاں حاصل ہے کہ ایک عورت نے اس کو متلا سے غور کرنے کا بیڑا اٹھا یا تھا آخر قابو نہ پایا تو چرواہے سے زنا کر کے پٹ رکھا یا اور لوگوں کو دکھلایا جنھوں نے راہب کو مارا اور اس کا صدمہ کھو ڈالا۔ مرد نک نے اس و دوہ پیتے بچے سے خطاب کیا کہ اؤ بچہ تیرا باپ کون ہے اللہ تعالیٰ نے بندہ صلح کی کراست پر اس شیر خوارہ کو گویا کیا اپنے جواب دیا کہ میرا باپ فلان چرواہا ہے۔ دیکھ لوگ خون کا دندانست سے اسکے پاؤں پر گرے۔ غرض کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں موجود ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جو کسی نطفہ سے مخلوق ہو اسی کا فرزند مینا ہو جی ہوتا ہے اور زبان عرب میں یہی معروف پس نفی موانع حدیث صحیح ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے حرمت علیکم اہما مک و بنا مک الا یہ مین مطہین کو حرام کیا پس بیٹی ہوئی نفی نفی حدیث کے وہ بچہ مادہ جو مرد آدمی کے نطفہ سے مخلوق ہوئی خواہ نطفہ بطریق شرعی ڈالا ہو یا نہیں کیونکہ حدیث راہب مین چرواہے نے زنا سے نطفہ ڈالا تھا بھر وہ باپ اور یہ بیٹا ٹھہرا۔ مان فرق دونوں صورتوں میں بروہ دیگر وہ اس طرح کہ فرزند سے دو قسم کے احکام متعلق ہیں ایک بنظر ذات و خلقت اور دوم بنظر میراث و نفی پس خارج ذات کے احکام و منافع بطریق نثر کے ذاتی کو نہیں لینے چنانچہ حدیث مین ہے کہ الولد للفرش و للماہر النجھ لینے فرزند تو فراش والے کا ہے جو مرد زنا کا کو چھڑین۔ معنی یہ کہ جس فرزند کے حق میں یہ احکام مشرب ہوں وہ فرزند ہوتا ہے جو صحیح فراش سے یعنی حلال شرعی سے پیدا ہوا خواہ بطور کلیح یا بطور ملک کے۔ اس سے یہ لازم نہیں کہ احکام ذاتی مین وہ فرزند ہو حالانکہ حدیث راہب مین ہے کہ اور حرمت قرابت بوجہ ذات کے ہے اور بالا جماع جب دلی دختر سے واقع ہوتا من حرام ہو جاتی ہے جبکہ کلیح ہو تو اسی جہت سے کہ وہ فرزند کا سبب ہے حتیٰ کہ وہ فرزند پیدا ہو وہ باپ کا بچہ ہے اور جب بیٹے ثابت کہ دیا کہ کلیح کو کچھ دخل نہیں بلکہ زنا سے پیدا ہو وہ بھی باپ کا بچہ ہے تو ثابت ہوا کہ ہر دلی موجب حرمت ہے کیونکہ اس کا کوئی فاعل نہیں کہ بچہ ہو تو دلی موجب حرمت مصاہر ہے جو نہ نہیں پس ثبوت ہو گیا کہ دلی سے جہت مصاہر لازم ہو جاتی ہے اور جو بچہ پیدا ہو وہ بیٹا یا بیٹی ہوتا ہے اور اس سے قرابت محض تحقیق ہوئی ہے کیونکہ وہ بھی بیٹی ہے جو اگر حلال طور پر ہو تو احکام میراث وغیرہ بھی ثبوت ہن و نہ نہیں اور اس کا کوئی فاعل نہیں کہ اگر بچہ پیدا ہو تو دلی کا آخرین ہے جو پس دلی سے حرمت مصاہر ثابت کیونکہ وہ قرابت محض کا سبب ہے اور اس کا زنا یا حلال ہونا یہ فعل کی صفت ہے نہ اثر ذاتی حالانکہ جہت حرمت اس کا اثر ذاتی ہے۔ پس اگر زنا سے بیٹی پیدا ہوئی تو وہ ذاتی حرام ہے اور اس کی نانی اس کے باپ ذاتی پر حرام ہے اور اس طرح کلی قرابت اور جیس حرمت مصاہر لازم ہن۔ یہ تو مسئلہ اول کا بیان ہے

اجتہاد رہا مسئلہ دوم کہ وطی کے مانند جو چیزیں وطی کی جانب داعی و متبلا کرنے والی ہوں وہ بھی منسل وطی کی حرمت مصابہت میں
 کرتی ہیں تو فرمایا۔ ومن ستمہ امر آتہ اور جس مرد کو عورت نے مساس کیا فہ خاد حلال عورت نے یا حرام طور پر اور فحشا
 عمدہ یا خفایا سے اور خواہ شرمگاہ میں یا دوسرے عضو کو بشرطیکہ عورت کا مساس کرنا۔ لیثموۃ بے شہوت پایا جاوے فہ
 اقرار یا ظاہر اس کے خلاف اس کا یہ دعویٰ کہ شہوت سے نہ خاسمہر نمودگا کیونکہ ظاہر میں مساس بے شہوت ہی اسی واسطے
 عورت کی طرف سے فرض کیا یعنی عورت نے مرد کو شہوت کے ساتھ کہیں مساس کر لیا۔ حرمت علیہا جمہ و ازیغہا۔ تو مرد پر
 عورت کی مان و منی حرام ہوگئی فہ یعنی حرمت مصابہہ پوری ثابت ہوگئی۔ وقال الشافعی لا تحرم۔ اور امام شافعی نے کہا
 کہ نہیں حرام ہوگئی فہ واضح ہو کہ امام شافعی کا خلاف وطی حرام میں گزرا تو مساس حرام انکے نزدیک پیرہ اولیٰ موجب حرام
 نہیں پس ان کا خلاف حرمت مساس حلال میں ہی اور اس کا ثمرہ یہ کہ زید نے ہندہ سے بعد نکاح کے جب تک کہ مساس کی تو اس کا
 دیکر اس کی مان حلال ہی اور اگر زید و ہندہ میں سے کسی نے دوسرے کو شہوت سے مساس کیا یا فرج و ذکر پر نظر کی تو اس کا
 حرمت مصابہت ثابت ہوگئی اور امام شافعی رحمہ اللہ کہہ نہیں ثابت ہوگئی۔ م۔ و علیٰ ہذا الخلاف سہ امر آتہ بے شہوت۔ اور
 اسی اختلاف پر حکم ہی مرد کو عورت کو شہوت سے مساس کرنا۔ و لفظہ ائی فرجھا۔ اور مرد کا نظر کرنا عورت کی فرج کی طرف فہ
 داخل فرج میں۔ و نظر ہا بالی ذکرہ عن شہوت۔ اور عورت کا نظر کرنا مرد کے ذکر کی طرف بشرطیکہ ہر ایک کی نظر شہوت کے ساتھ ہو
 فہ پس خلاصہ یہ کہ ہمارے نزدیک مساس شہوت سے اور نظر نہ کو بے شہوت سے حرمت مصابہہ منسل وطی کے ثابت ہوتی ہے اور
 امام شافعی رحمہ اللہ کہ نہیں۔ لہٰذا ان المس والنظر لیسافی معنی الدخول۔ امام شافعی رحمہ اللہ دلیل یہ کہ مساس کرنا اور نظر
 کرنا کچھ دخول کے معنی میں نہیں ہیں۔ ولہٰذا لا یتعلق بہا فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال اور اسی وجہ سے
 مساس و نظر سے روزہ فاسد ہونا اور احرام ٹوٹ جانا اور غسل واجب ہونا کچھ متعلق نہیں ہوتا فہ یعنی اگر مومن میں ہوتا
 شہوت کیا تو روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح نظر میں اور باقی احکام۔ خلا لیتحقان بہ تو مساس و نظر نہیں لاحق کیے جانے والے وطی
 کے ساتھ فہ حالانکہ وطی سے احرام و روزہ فاسد ہونا لازم آتا ہو۔ جواب یہ کہ اگر یہ احکام ثابت ہوتے تو مساس و نظر بھی حقیقی
 وطی ہو جاتی اور ہم ان کو حقیقتہً وطی نہیں کہتے۔ ولنا ان المس والنظر یسبب دواعی الی الوطی۔ اور ہماری دلیل اس طرح کہ یہ مساس
 کرنا و نظر کرنا ایک ایسا سبب ہے جو وطی کی جانب بلانے والا ہوتا ہے اور نفس کو رغبت دیتا ہے کہ متبلا سے وطی ہو جاوے حتیٰ کہ حدیث میں
 قیل آتھ و غیرہ کی وطی قرار دی اور شرمگاہ کو صرف تصدیق کرنے والی ٹھہرایا۔ تو معلوم ہوا کہ مساس و نظر کا فاضل موافق حدیث کے
 وطی علیٰ ہذا اور موافق ظاہر کے ایسا قوی سبب کہ وطی حقیقی کی جانب داعی ہو۔ قیقام مقامہ فی موضع الاحتیاط۔ تو ہر ایک کی طرف
 کے موقع میں بجائے وطی کے قائل نہ کیا جائیگا۔ چونکہ یہ موقع بڑی احتیاط کا ہے لہٰذا ترجیح وضع کرتا ہوں جس سے ہر ایک کو شک نہ رہتا ہے
 کہ حرمت مصابہہ ثابت ہو جاتی ہے وطی سے مطلقاً خواہ حلال ہو یا شہوت سے یا زنا ہو۔ ق۔ اور مساس و نظر سے بشرطیکہ پس
 بلا خلاف مس و نظر میں شہوت شرط ہے البدائع اور مرد و عورت میں سے ایک کی طرف سے شہوت ہونا کافی ہے الزلیلی۔ لیکن لایق
 شہوت ہو اگرچہ بالغ نہ ہو پس لڑکی کو شہوت کی ہونہ کم اور اسی پر فتویٰ ہے اور جو لڑکا ایسا کہ خواہش کرے و جماع کرے منسل بان کے ہے
 ق۔ اور جو عورت بہت بڑھی ہو کہ حد شہوت سے خارج ہوگئی اس کی دلی سے بھی حرمت مصابہہ ثابت ہو جائیگی بخلاف زبردست سے کہ
 لڑکی کے۔ الزلیلی۔ پھر مساس بے شہوت اپنے محل میں کسی جگہ مساس کرے محرم ہے اگرچہ متاخر ہوں الخلاصہ اور اگرچہ بال جو بہت
 سے شغل ہوں اور کہا گیا کہ مطلقاً اگرچہ پیشہ لگے ہوں۔ اور یوں ہی بوسہ لینا و معانفہ کرنا اور سوسے فرج کے کہیں عضو تناسل سے
 ہی نظر نہ شہوت کے ساتھ فرج یا ذکر پر ہو۔ پھر یہ شہوت سے مساس یا نظر نہ کو مطلقاً موجب خواہ حلال ہو یا حرام ہو خواہ عمدہ
 اگرچہ نہ میں ہو۔ جہاں سے بائیں طور کہ شہوت سے جو رو بہ باقہ و ان جا ہتا تھا باقہ جا کر اس کی جی بے ہوشی کی بجائے وغیرہ پر پڑا

اور بدن کی گرمائی محسوس ہو کر شہوت بڑھ گئی، فحوت معاہرت ہو کر جو در حرام ہو گئی اگر ہر ہاتھ ہی گھڑی اٹھایا ہو کیونکہ کلام سنت
شرط نہیں ہے یہ تو خفا کی صورت ہے یا سہو سے یہاں طور کہ بچی کو بچے سے سس کیا کہ شہوت ہو گئی یا گمان سے کہ بچی کو جوہر خیال کیا
یا مجبوراً ہو یعنی کسی نے زبردستی اس سے ایسا کام کیا یا اور جیسے جلدی مان نے شہوت سے اسکا ساس کر لیا۔ لیکن فحوت شرط
کہ فحج یا فحی کہ طرف حقیقہ ہو اگرچہ بانی کے اندر یا پیشہ کی آریا یا رب پر وہ سے فحوت سے اسکا ساس کر لیا۔ لیکن فحوت شرط
میں نظر آیا تو موجب معاہرت نہیں ہے یہ ساس میں: بن کی حرارت شرط ہے اور نہ محرم نہیں اگر شہوت ہو۔ پھر فحوت میں
یہ شرط ہے کہ جس کو دلچسپی ہو اور اسکا مثل اپنے واسطے کوئی ننگہ یا باندی یا بچہ موجب حرمت معاہرت نہیں ہے۔ م
ثم ان لمس بشہوتہ ان فیشر الالہ بحدیج ہو کہ شہوت سے ساس کرنا ہے کہ اگر فحوت فحوت ہے جبکہ پہلے بالکل مکمل ہو
اور نہ اواد انتشار۔ اسکا انتشار بڑھ جاوے فحوت اگرچہ کچھ منتشر تھا۔ ہو الفصحیح۔ یہی صحیح ہے فحوت اور اسی پر فحوت رہیگا۔
المخلصہ میں اگر فحوت فحوت تھا اسی حالت میں کسی عورت کو سس کیا اور کچھ زیادتی ہوئی فحوت ثابت ہوئی۔ م
یہ تعریف ایسے مرد کے حق میں جو جامع پر قادر اور جان ہو۔ یا نہیں و مجبور ہو و پڑے اور عورت کے حق میں ساس شہوت یا گمان
کہ گمان و لذت اوسے پہلے سے موجود ہو تو بڑھ جاوے محیط۔ والمعتبر النظر فی الفرج الدخول۔ اور حرمت معاہرت کے لیے
جو نظر اعتبار کی گئی ہو کہ اگر اندکی فحج پر فحوت ہو گوالی و پردہ بکارت کا مقام ہے۔ یہی پر فحوت ہے الطبیعیہ و الجواہر۔ ولا یحقق
ذلک الا عند النکاح لہذا ر اسی نظر میں تحقیق ہو گئی مگر اسوقت کہ عورت تکید دے ہو فحوت یعنی فحوت اور پھر کہ بل فیہ یزید فحوت
اور نہ کھڑے دیشے و باذن پھیلائے حرمت اور برکی فحج شکاف نظر آو گئی جس سے حرمت معاہرت نہیں ہوتی ہے۔ یہ ساس
ساس و نظر سے انزال ہو گیا۔ و لوس فانزل فقد قبل انہ یوجب الحرمۃ اور اگر وہ فحوت میں سے کسی نے ساس کیا
(یا فحوت) پس انزال ہو گیا تو کہا گیا کہ یہ بھی موجب حرمت معاہرت ہے۔ و الفصحیح انہ لا یوجبہا اور صحیح قول ہے کہ وہ موجب حرمت
معاہرت نہیں ہے فحوت صدر الشہید نے لکھا کہ یہی پر فحوت ہے انشئی۔ لائنہ بالا انزال تعین انہ غیر نقص الی الوطی کیونکہ انزال
سے ظاہر ہو گیا کہ یہ ساس (و فحوت) کچھ دلی ملک پہنچانے والا نہیں ہے۔ و علی ہذا اتیان المرءۃ فی الدبر۔ اور اسی طرح عورت
سے مقعد میں دلی کہ فحوت یعنی عورت کی مقعد میں سس، و نظر سے بڑھ کر دلی کہ صحیح قول پر موجب حرمت ہے، فحوت نہیں ہے، فحوت انزال
یا نہ ہو۔ م۔ یہی صحیح ہے محیط اور اسی پر فحوت ہے۔ الجواہر۔ اور اگر کسی نے فحوت سے غلام کیا تو عامہ علماء کے قول پر موجب حرمت
معاہرت نہیں ہے۔ م۔ جیسے نو برس سے کم لڑکی سے جماع کرنا اور جو لڑکا اپنی خواہش سے جماع نہیں کرنا اسکا دلی کہ فحوت
اور جو باپ سے دلی کرنا موجب معاہرت نہیں ہے۔ م۔ (مسائل اخوار معاہرت) بعض مسائل اس واسطے ماننا چاہیے کہ اگر
ایسے جاہلین کی حرکات سے پرہیز کرے جابانی جو وغیرہ سے گالی گلوچ و بد زبانیاں ہیں ایسی باتیں کہ جن جکا وقوع حرمت
ہے۔ م۔ اگر کسی نے حرمت معاہرت کا اقرار کیا جس سے جو در حرام ہوئی ہے وہ وہ فحوت میں تعریف کیا گئی مثلاً کہا کہ میں نے شیخ
نکاح سے پہلے یا بعد کو تیری مان سے دلی کی اگرچہ دل لگی سے کہا ہو محیط۔ اگر عورت کسی کے من سے فحوت کہ فحوت فحوت کہ فحوت
لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگرچہ ہوتا تو یہی ہو گا اور جو در حرام ہوئی مگر فحوت تعریف کر کے جو در حرام ہو گا۔ لیکن
ہو کہ جان حرمت معاہرت واقع ہو یا کوئی فقہ جو حرمت سے جو در فحوت کی طرف سے فحوت دلی ہے کچھ دعویٰ کی ضرورت نہیں اور ہر
مسلمان پر اسکی اطلاع دینا اور رکنا واجب ہے۔ م۔ ساگر یوسہ و ساس اور فحوت میں فحوت کے بعد دعویٰ کیا کہ شہوت سے نہ تھا تو
میں اور فحوت کے ساس و فحوت میں حرمت کا فتویٰ ہو گا۔ اور باقی میں نہیں کہ جبکہ شہوت سے ظاہر ہو محیط فحوت بوسہ ہاتھ یا گالی
یا سر میں ہو الفحوت۔ اگرچہ جانتاں چھوٹن تو فحوت بوسہ کے ہو الفحوت۔ اگر گواہوں نے کہا کہ اسنے شہوت سے ساس وغیرہ کا اقرار کیا
تو گواہ قبول ہیں الجواہر اور اگر کہا کہ اسنے شہوت سے ایسا کیا تو بھی مختار یہ کہ قبول ہیں اجتہاد اور اسی پر عمل ہے۔ الجواہر۔ جو در لکھا

کہ مجھے تیرے باپ نے دہلی کی باترے بیٹے نے شہوت سے ساس کیا اگر شوہر درسا کا بیٹا نقدین کرے تو بائید نہوگی۔ اس۔ ورنہ
 ہو کہ حرمت مصاہرہ طاری ہوئے میں نکاح منع نہیں ہوتا حتیٰ کہ اسکے بعد دہلی سے حد نہ لازم نہیں اگر بد جائتا ہو۔ م۔ ہ۔ وافر
 طلاق امر آتہ طلاقا بائنا۔ اور اگر اپنی جود کو طلاق دیدے خواہ بائن فت ایک دو بصفت بائن یا تین طلاق دین باطلع غیر
 اور جعیا۔ یا طلاق حبی فت جو تین سے کم بغیر صفت بائن ہو۔ بہر حال وہ عورت طلاق میں ہے۔ م۔ اسی طرح جبکہ نکاح قاسد
 یا دہلی شہید کی عدت میں ہے۔ لم یجز لہ ان یتزوج باختہا حتی تنقضی عدتہا۔ تو مرد کو روا نہیں کہ اس عورت کی بہن سے نکاح
 کرے یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر جاوے فت بعد اسکے اسکی بہن سے نکاح کر سکتا ہے اور یہی حکم جو بھی دخال وغیرہ نکاح میں کرنا
 حرام ہے اور اگر یہ عدت اسکی چار جودوں سے ایک ہو تو اسکے بجائے جو بھی عورت سے نکاح کا یہی حکم ہے، الکنانی کہ کہو کہ جب تک
 عدت باقی ہے بالکل مکمل منع نہیں ہوتا اگرچہ نکاح کا بعض اثر ہو۔ وقال الشافعی۔ اور شافعی رحم نے کہا فت کہ بہن تفسیر ہے
 ان کانت العدة عن طلاق بائن او ثلث اگر وہ عورت طلاق بائن یا تین طلاق کی عدت میں ہو فت یعنی جس میں عدت
 نہیں ہو سکتی ہے۔ یکجور۔ تو جائز ہے فت کہ عدت کی بہن سے نکاح کرے۔ لاقطاع النکاح بالکلیہ یا عمالا للقاطع کیونکہ
 نکاح بالکلیہ منقطع ہوا (پس جائز ہے) تاکہ قاطع یعنی طلاق کو عمل دلا جاوے فت کہو کہ جب قاطع نکاح موجود ہو تو اسکا
 عمل دائر ہونا چاہیئے۔ ولہذا لو وطئہ مع العلم بالحرمة یجب الحد۔ اور اسی بالکلیہ انقطاع کی وجہ سے اگر اسے بائید نہ
 ساتھ دہلی کی باوجود حرام ہونا جاننے کے تو اس پر حد نہ لانا واجب ہوگی۔ ولنا ان نکاح الاولی قائم بقاہم کما کہ منقطع
 واطلع والمفراش۔ اور ہماری دلیل یہ کہ پہلی عورت کا نکاح قائم ہے کیونکہ نکاح کے بعض احکام باقی ہیں جیسے نفقہ واجب
 ہوتا اور عورت کو بچکنے سے منع ہوتا اور مسیح فرانس ہوتا فت حتیٰ کہ اگر طلاق سے دو برس کے اندر بچنے تو اسی مرد کے فرانس
 سے اسکا بچہ ہے۔ اگر کہو کہ بچہ قاطع یعنی طلاق کا عمل ہوا جواب یہ کہ فی الغرض وہ نہیں۔ والقاطع تاخر علیہ ولہذا بقی القیہ
 اور قاطع کا عمل کرنا بچہ گیا اور اسی وجہ سے بعد نکاحی باقی ہے فت کہ عورت اپنے مقام عدت سے باہر نہیں جاسکتی ہے۔ اگر وہ
 ہو کہ بھر حد نہ کیوں واجب ہوتی ہے جواب یہ کہ علت نہیں۔ والحد لا یجب علی اشارة کتاب الطلاق وعلی عبارت کتاب
 الحد وکیب۔ اور حال یہ کہ کتاب الطلاق سے اشارة نکلتا ہے کہ حد نہیں واجب ہوگی اور کتاب الحد کی صریح عبارت سے
 حد واجب ہے فت اور ہتے مانا کہ حد واجب ہے لیکن اس لیے نہیں کہ نکاح بالکلیہ منقطع ہے بلکہ۔ لان الماک قد زال نے
 حق اکل فحقق الزنا۔ اسلئے کہ دہلی حلال ہونے کے حق میں ملکیت زائل ہو گئی تو نہ تا تحقق ہو جائیگا فت بشرطیکہ جائتا ہو
 وطمیر لفع فی حق ما ذکرنا۔ اور ہمارے مورثہ کے حق میں نکاح زائل نہوا فت یعنی نفقہ و منہ و فراش کے حق میں نکاح
 موجود ہے۔ فیصیر جامعاً۔ تو وہ جمع کرنے والا ہو جائیگا فت یعنی اگر اسکی بہن سے نکاح کرے تو نکاح میں وہ بہنوں کا جمع کرنے والا
 ہو جائیگا۔ اور یہ حرام ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جب ایک جہت سے نکاح باقی ہے تو حد نہ لازم نہونی چاہیے اگرچہ حرام ہونے کا عمل ہو کیونکہ
 حد کو شہدہ ساقط کرتا ہے۔ م۔ اگر ایک عقد نکاح میں دو عورتیں جمع ہیں جنہیں سے ایک اسکو حلال ہے اور دوسری حرام مثلاً اسکی بیوی
 اور وہ کی بہن یا بھوپھی وغیرہ جسکا جمع ہونا جائز نہیں ہے یا مرد کی بھوپھی وغیرہ عورت ابدی سے بوجہ قرابت یا صہیت کے یا مرد
 شوہر والی یا بت پرست ہے تو خشک دوسری اس پر کسی وجہ سے حرام ہے حالانکہ انجاب و قبول واحد تو جو حلال ہے اسکا نکاح صحیح
 ہو گیا اور دوسرے کا باطل ہے اور جو ہر مہر سب حلال کا ہے۔ البتہیں اور اگر اسے محرم سے بھی دخول کر لیا تو مہر میں ہے کہ
 اسکے لیے ہر نسل چاہے جقدر ہو یلیگا یہی صح ہے۔ فت۔ ولا یتزوج المولی استہ۔ اور مرد مولی کو صحیح نہیں ہے کہ کہنی باندی
 سے اپنا نکاح کرے۔ ولا المراءۃ عیہ۔ پا۔ ورنہ عورت مولا کو روا ہے کہ اپنے غلام سے اپنا نکاح کرے خواہ ملک کل ہو یا نہیں ہو
 فت یعنی باوجود مالک و ملک رہنے کے نکاح باطل ہے جو نہ حرام و گناہ مکہ منی یہ کہ اگر تزوج کیا تو یہ نکاح نہیں ہوگا۔ کنانی فی ضیخان

مان آزاد کر دے تو جائز ہو۔ لان النکاح ما شرع الا لشرائعت مشرکۃ بین المتشاکھین۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ نکاح تو شروع نہیں ہوا مگر اس صفت کے ساتھ کہ وہ ایسے فرات کا سفر ہو جو باہم دونوں نکاح کرنے والوں میں مشترک ہیں نہ پس وہ جنہی نام ملک ایک دوسرے سے اپنے اپنے اختیار سے فوائد حاصل کریں۔ اور یہ بات آزاد مرد اور عورت کے سوائے مالک و ملک میں ممکن نہیں و الملوکیۃ بتاتی المملکیۃ۔ حالانکہ ملک ہونے اور مالک ہونے میں باہم منافات نہ ہوتی حتیٰ کہ مالک کو سب اختیار اور ملک کو کچھ بھی نہیں۔ فیمنع وقوع النفرۃ علی الشریکۃ تو شرکت پر مقررہ حاصل ہونا منع ہے نہ پس نکاح باطل ٹھہرا اور یہی قول ائمہ اربعہ بلکہ اسیہ اجماع ہے ذکرہ ابن المنذرج۔ ع۔ واضح ہو کہ جسے باندی کو زین اسلام کی اچھی تعلیم و تربیت دیکر آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تو اسکو دو چند ثواب ہو گا کافی حدیث العیج۔ م۔ فقہاء سے سنا ہے کہ فرمایا کہ اس زمانہ میں بہتر یہ ہے کہ مرد اپنی باندی سے نکاح کرے تب اس سے وہی کرے تاکہ اگر وہ حرمہ ہو تو نکاح سے حلال ہوگی، اگر چاہے۔ بہتر سے انکار دیا کہ لازم نہیں ہے۔ بلکہ یہ ہو کہ حلال ٹوٹے یا نہ وہ زن کہ چہاد میں ملک ہو نہیں پھر اگر مالک کے انسی اولاد ہوئی تو وہ مثل مالک کے آزاد ہو اور اگر غیر کے نکاح سے اولاد ہوئی تو وہ اپنی مان کے مثل اس کے ملک کی ملک ہو پھر اگر کسی کا فرد کی اولاد ٹوٹے یا نہ کی طرح فروخت ہوئی حالانکہ یہ باطل ہے تو اصل ٹوٹے یا نہ میں جو حلال زن شہیدہ یا یکینہ یا ذلیل کے کچھ حکم نہیں لہذا تسکین خاطر کے لیے بہتر یہ ہے کہ اس سے نکاح کرے اگرچہ نکاح کے حقوق ثابت نہ ہونگے اور بعض نے اعتراض کیا کہ جائز نکاحات کے ساتھ اس باندی سے نکاح کر کے پانچون ٹھہرانے میں کچھ احتیاط نہیں ہے یا فہم۔ م۔ و بجز تزویج الکتابیات۔ اور جائز ہے اپنے نکاح میں لینا لکیدہ عورت کو باجماع ائمہ اربعہ نہ لیکن سلمہ عورت کو کتابی مرد کے نکاح میں دینا باجماع نہیں جائز ہے۔ پھر کتابیہ عورت عام ہے خواہ آزادہ ہو یا باندی ہو۔ لقولہ لقاسی و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب۔ بدلیل قولہ لقاسی و المحصنات الخ یعنی حلال کی گئیں محصنات واسطے اہل کتاب میں سے محصنہ عورتیں۔ اسی العقلافت۔ یعنی عقیدہ عورتیں نہ جو بدکارہ اور درپردہ آرمشتانی کرنے والیاں ہوں۔ ولا فرق بین الکتابیۃ الحرۃ و العتق علی ما نہیں انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور کتابیہ عورت میں خواہ آزادہ ہو یا باندی ہو کچھ فرق نہیں چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کر چکے ہیں اور اس میں اختلاف ہے۔ ولا یجوز تزویج المحوسیات۔ اور نہیں جائز ہے نکاح میں لینا جو سیدہ عورتوں کو نہ شہیدہ عورتیں نہ دروشت آتش پرست ہوں۔ لقولہ علیہ السلام سنو اہم سمتہ اہل الکتاب غیر ما نحنی لتاسم ولا اکل ذبا لحم۔ بدلیل حدیث انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ جو سیدوں کے ساتھ اہل کتاب کا برتاؤ کرنا کہ عورتوں سے نکاح کرنے میں اور سوائے نکاح جو کھانے میں نہ روا والیہ والدار لفظی چنانچہ زکوۃ میں گزری۔ اور ابن امام نے ذکر کیا کہ عبدالرزاق وابن ابی شیبہ نے اسکی معنی دیا ہے کہ سادہ اور اہل ایمہ و جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب تک جو سیدہ سلمان نہ ہو اس سے نکاح جائز نہیں باقی جزو یہ باندھنے میں انکا و اہل کتاب کا ایک حال ہے اور بعض سلف سے آیا کہ جو سیدہ باندی کا مالک ہو تو اس سے وہی جائز ہے۔ ولا الوثنیات۔ اور بت پرست عورتوں کو بھی نکاح میں لینا نہیں جائز ہے۔ لقولہ تعالیٰ ولا تملکوا البشر کما یتحتی یوسن۔ بدلیل قول انہی ولا تملکوا الخ یعنی اور تم شرک کر کے والی عورتوں کو مت نکاح میں لاؤ یہاں تک کہ دس ایمان لاؤ۔ م۔ کہہ لیا کہ یہودیہ و نصرانیہ بھی مشرک ہیں جواب دیا گیا کہ اصح یہ ہے کہ پوری مفرکہ نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ انکے حق میں کفر مریج اور مشرک یہی ہے اور صواب یہ ہے کہ بلا شہبہ مشرک ہے لیکن جائز نکاح اہل کتاب سے بعض خاص ہے اور وہ عرب کے بت پرستوں میں نہیں تو سوائے انکے کسی سے جائز نہیں ہوا۔ و بجز تزویج الصابیات ان کا نوا کیومنون بدین و یقرہن کتاب۔ اور صاحبہ عورتوں سے نکاح کر لینا جائز ہے بشرطیکہ یہ قوم کسی دین کو ماننے اور کسی کتاب کا اتقاد کرتی ہوں۔ کہہ نہ کہ آیت شک ہے ہیں اگر کسی دین اور کتاب آسمانی کی عقیدہ ہوں تو اسے نہ شاکت جائز ہے۔ لانہم من اہل الکتاب۔ کہہ نہ کہ وہ اہل کتاب ہیں نہ یہ ہے۔

وان کانوا یحیدون الکواکب ولا کتاب لہم اور اگر یہ قوم مسترد ہے جو جی ہوں اور ان کے لئے کوئی کتاب یعنی آسمانی کتاب نہ ہو جیسا کہ انکا حال بیان کیا گیا ہو۔ لہذا ہم متاخم لا نعم مشرکون۔ تو اسنے باہم نکاح کرنا نہیں جائز کر کے یہ مشرک ٹھہرے۔ ف باہم نکاح سے یہ مراد کہ انکی عزت میں لینا اور نہ ملکہ عزت کو دنیا بلا خلاف حرام و باطل ہے۔ و اختلاف المنقول فیہ معمول علی اشتباہ مذہبہم۔ اور اختلاف جاننے بارہ میں نقل کیا گیا ہے کہ مذہب مشتبہ ہونے پر محمول ہے۔ پس ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے نزدیک انکا کہ نبی ہونا ظاہر ہوا تو انھوں نے کہا کہ نہایت جائز اور صاحبین کے نزدیک اسکا خلاف تو انھوں نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ مشکل اجماع علی ما وقع عندہ و علی ہذا حال ذی حجتہم پس ہر امام نے اس بنا پر جواب دیا جو اسکا نزدیک حق معلوم ہوا اور اسی اختلاف پر صاحبین کے ذہن کا حکم ہے۔ ف مترجم کو قول ابو حنیفہ رحمہ اللہ دلیل یہ ظاہر ہوئی جو میں نے کسی کتاب میں نہیں پائی ہے کہ قال قتالہ ان الذین آمنوا والذین ہادوا و النصارى والعصابین الا یہ۔ ان میں سے ہر ایک کو فوایا کہ جو امتد قاتی و درز قیاس پر ایمان لایا اور نیک کام کیے اسکو اپنا ثواب ہے۔ پس اس سے اگر یہ مراد ہو کہ بالفعل ایمان لایا تو ہر کوئی یہودی وغیرہ نہیں بلکہ الذین آمنوا میں داخل ہے علاوہ برین کچھ انکی خصوصیت نہیں بلکہ جو مس و منہود و بودہ وغیرہ سب کا یہی حکم ہوگا کہ جو ایمان لاوے جتنی ہی تو معلوم ہو کہ مراد یہ ہے کہ ان امتوں میں سے جو دست اپنے اپنے وقت میں ٹھیک ایمان لائی وہ جتنی ہی اور اس سے دہو قول یہود کا کہ حنت خاصہ یہودیوں کے لیے ہے۔ اب معلوم ہو کہ ایمان و عمل صالح وہ مستحب ہے جو کتاب الہی و پیغمبر پر ہو قولہ حال صاحبین ایک ہست اہل کتاب سے ہے پس یہ دلیل نفیس ہے جو اس مسئلہ میں اصح قول اہل حنیفہ رحمہ اللہ یعنی صاحبہ کے ساتھ نکاح جائز اور مکروہ ہے کہانی الکافی و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ (فروع) جس عورت کا باپ یا ماں کفار ہیں جو قاسکا حکم اہل کتاب کا ہے۔ البتہ ہ۔ کہنا یہ اگر مجوسید ہو گئی تو نکاح مع ہر کے باطل اور اگر یہودیہ لفرانیہ ہو گئی تو نہیں البتہ ہ۔ اس اگر مسلمہ مرتد ہو گئی ہے تو اسکا نکاح کسی مرتد وغیرہ سے نہیں جائز جیسے مرتد کا نکاح کسی مرتد یا کافر سے بھی نہیں جائز ہے۔ البتہ مترجم کے نزدیک اس زمانہ کے لفرانیہ سے نکاح باطل ہے کیونکہ یہ کسی چیز پر نہیں ہیں و اللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم اور تمام تحقیق کی بیان گنجائش نہیں ہے۔ م۔ جو سیدہ و بنت پرست میں آفتاب و ستارے وغیرہ پوجنے والے اور دہرہ و ذوق و باطنیہ و تمدد و اجاہد و ہر مذہب جسکی تکفیر کیا ہوے داخل ہیں۔ ف۔ مین کہتا ہوں کہ نہ پیر و بودہ اور مرد انفس میں سے جو لوگ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اہمیت یا شرکت رسالت یا جبرئیل کی وحی میں غلطی کے قائل ہیں ان میں سے کسی کے ساتھ نہایت نہیں جائز ہے۔ اور مستزاد و مشبہ و امیہ وغیرہ سے بکراہت بیٹی لینا جائز ہے اور جو از کو شامی نے مصرع لکھا ہے۔ م۔ جو عورت کہ غیر کی سگھ یا حاملہ یا اسکی عدت و فوات باطل یا نکاح فاسد یا دلی شبہہ میں ہو اس سے نکاح میں جائز نہ کہ بعد رفع حمل یا انفاسے عدت کے۔ ہ۔ م۔ اور جس جو رو کو تین طلاق دیکھا اس سے نکاح نہیں جائز ہے بیان تک کہ حلالہ ہو جاوے اور باندہ میں و طلاق سے حلالہ لازم ہے حتیٰ کہ اگر اسکو خریدے تو بھی نہیں اور اگر آزاد کو سے تو بھی نکاح نہیں کرنا ق۔ س۔ قال و یجوز للحرم و المحرمۃ ان یتزوجا فی حالہ الاحرام۔ اور جو مرد و احرام باندہ سے اور جو عورت و احرام باندہ سے دو نوبت حالت احرام میں عقد نکاح کر سکتے ہیں ف۔ لیکن ابھی دلی نہیں کر سکتے۔ وقال اشافعی لایجوز۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کہتا کہ عقد نہیں جائز ہے۔ ف۔ حتیٰ کہ محرم کسی دوسرے کا نکاح بھی نہیں کر سکتا چنانچہ فرمایا۔ و تزویج الولی المحرم ولیۃ علی ہذا الخلاف۔ اور ولی محرم کا بھی ولیہ کو بیاہ دینا اسی اختلاف پر ہے۔ ف۔ کہ شافعی کے نزدیک نہیں جائز اور ہمارے نزدیک جائز ہے۔ لہ قولہ علیہ السلام لایمنع المحرم ولا ینکح۔ دلیل شافعی رحمہ اللہ یہ حدیث کہ جو آدمی محرم ہو نکاح کرے اور نہ نکاح کیا جائے۔ ف۔ رواہ مسلم عن عثمان رضی اللہ عنہ۔ جواب یہ کہ احرام کی ممنوعات میں سے عقد خرید و فخت و عقد نکاح نہیں بلکہ نکاح یعنی دلی ہے کیونکہ نکاح لغت میں اور قرآن میں یعنی دلی آیا اور یہی اس حدیث میں مراد ہے یعنی جو مرد و محرم ہو دلی کرے اور جو

غیرہ دلیل قرار
ابن حنیفہ رحمہ اللہ

عورت حرمہ ہو اس سے طلاق کیا جاوے۔ ولنا ماروی اند علیہ السلام تزوج بیہوش نہ ہو و محرم۔ اور ہماری محبت حدیث
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عقد نکاح کیا بیہوش نہ رہی اللہ عنہما سے درحالیکہ ایک ایک محرم تھے یہ حدیث صحیح اسے وغیرہ میں
از قسم مشہور ہے۔ و ما رواد شمول علی الوطی۔ اور جو شافعی نے روایت کی وہ دہلی پر محمول ہے نہ اپنی نکاح یعنی دہلی پر لیکن
وارد ہوئے کہ اسے مسلم و ابوداؤد کی روایت میں نہ آئے کہ اور محرم سنگی نہ کہے۔ اور احمد نے زیادہ کیا کہ محرم سنگی نہ کہے۔ لیکن۔ اور جو
یہ کہ معارف بیان نہیں ہو سکتا ایسے کہ حدیث بیہوش نہ سفی علیہ السلام سے وغیرہم کی نہایت صحیح قریب مشہور ہے اور حدیث عثمان بن
حماد نے مطر النورق سے روایت کیا اور یحییٰ بن سعید و احمد نے مطرہم کو ضعیف کیا اور امام بخاری نے اس حدیث کو ضعیف کیا
طحاوی نے کہا کہ حدیث کے نزدیک مطرہم کی حدیث قابل حجت نہیں ہے۔ ابن عبد البر نے کہا کہ رفع کرنا مطرہم کی غلطی ہے۔
خطابی رحم نے کہا کہ ادھر ہے کہ حدیث عثمان نہ تہی تزویجی ہے کہ احرام میں ایسے کاموں میں مشغول نہ ہوں پس اگر محرم نے عقد کیا تو
ابو حنیفہ و شافعی و احمد کے نزدیک صحیح ہے البتہ مالک رحم نے فاسد کیا اور انہر حدیث ہے منع۔ اس سے نکاح کہ وہ جو بعض نے
روایت کیا کہ بیہوش نہ رہی اللہ عنہما سے آپ نے نکاح کیا درحالیکہ حلال تھے۔ تو نکاح یعنی طلاق پر چنانچہ بخاری رحم نے حدیث مذکور طبع
اور روایت کی کہ آپ نے تزویج کیا بیہوش نہ رہے اور زفات کیا درحالیکہ حلال تھی الخ۔ و یجوز تزویج اللات۔ اور
باندی سے نکاح کرنا جائز ہے نہ تہی غیر کی باندی کو اپنے نکاح میں لانا جائز ہے۔ مسلمہ کاشت اوکت بیہوش خواہ وہ باندی
ہو یا کتا یہ ہو نہ۔ اور یہ جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن لم یستطع فکملوا ان یتبع المصنات المومنات فمالک ایاکم الا تہ۔
یعنی جو کوئی تم میں سے مومنات مصنات کو عقد میں لانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ تزویج کرے ایسی عورتوں میں سے جس کا شمار
دائیں ہاتھ مالک ہوئے ہیں الخ۔ اس سے معذور ارشاد بھی ہے کہ حکم جواز کیونکہ دوسری آیات میں مطلق جواز کا حکم دیا۔
جیسے فاکھو الماطاب لکم۔ یعنی نکاح میں لاؤ جو عورت نکو اچھی معلوم ہو۔ اور قولہ و اصل لکم ما وراء ذلکم۔ اور ما نکا کے لغوی میں
جو مطلقا اجازت دیتے ہیں لیکن جبکہ غیر کی باندی سے اولاد بھی غیر کی ملو کہ ہوتی ہو لہذا ارشاد کیا اور آخر میں فرمایا۔ وان
تقبر و اخر لکم۔ یعنی اگر تم اپنے آپ کو محتاس رہو تو تمھارے لیے بہتر ہو پس معلوم ہوا کہ بہتر نہیں مگر جائز ہے خواہ مسلم یا کتا
ہو۔ وقال الشافعی لا یجوز للمحران تزویج بائنتہا بیہ۔ اور شافعی رحم نے کہا کہ مرد آزاد کو روایت میں کہ کتا یہ باندی سے
نکاح کرے۔ لان جو آزاد نکاح الاماء ضروری بخندہ کیونکہ امام شافعی کے نزدیک باندیوں سے نکاح جائز ہوا البتہ ضرورت نہ
تہ جبکہ شدت احتیاج پڑے۔ لہذا فیہ سن تقریض الجوز علی الرق۔ کیونکہ باندی سے نکاح میں اپنے جزو یعنی فرزند کو ملو کہ
ہونے پر پیش کرنا ہوتا ہے نہ تہ ایسے کہ غیر کی باندی سے جو اولاد ہوگی وہ بھی شرع میں غیر کی ملو کہ ہوگی سوائے اسے جو مالک سے پیدا
ہو۔ اور جب فرزند کو ملو کہ بنانے پر پیش کرنا منع ہے جو نکاح جائز نہیں مگر جبکہ شدت حاجت سے لا جاری ہو۔ و قدامہ وقت
الضرورۃ بالمسلمہ۔ اور حال یہ کہ مسلمہ باندی سے عقد کرنے میں شدت حاجت اور ہو گئی۔ فت۔ تو کتا یہ باندی سے جو ازین
را۔ ولہذا جعل طول الحرة ماعنا۔ اور اسی وجہ سے آزاد کے نکاح کی قدرت اس سے انحراف دینی تہ یعنی چونکہ باندی
سے نکاح اولاد کی خرابی کو مستلزم ہے اسی جہت سے شرط کی گئی کہ جب آزاد کی قدرت نہ ہو باندی سے نکاح کرے اور اس سے
سمجھا گیا کہ جب قدرت ہو تو مست کر۔ پھر جب ضرورت بڑی تو باندی مسلمہ سے پوری ہو گئی لہذا فرمایا۔ من فیتا کلم المومنات
یعنی اچون میں سے مومنہ باندیوں میں سے تزویج کر۔ تو کتا یہ جائز نہیں ہے۔ جواب یہ کہ اس آیت میں بہر صورت کتیاں ہر
اور اسکے سوا سے متع نہیں اور متع جو مفہوم کلا وہ اپنی لہ ہے۔ و عندنا انما از مطلق لا طلاق المقضی۔ اور ہمارے
نزدیک جواز مطلق ہے کیونکہ مقتضی مطلق ہے نہ تہ یعنی فاکھو الماطاب لکم۔ اور۔ اصل لکم ما وراء ذلکم۔ آیات مقتضی ہیں کہ کوئی حد
ہو مطلقا جائز نہ تو باندی بھی اگرچہ کتا یہ ہو اور اگرچہ کاذون کی ملک ہو جائز نہ ہو۔ حرہ کی قدرت نہ ہو تو کتا یہ سے نکاح کرے اور الہدیہ

رہا اولاد کو ملوک بنانا لازم نہیں بلکہ فیہ امتناع عن تحصیل النکاح لارفاقہ۔ ایسا کرنے میں آزاد اولاد حاصل کرنے سے
 بادرہنا لازم آتا ہے نہ اولاد کو ملوک بنانا۔ ولہ ان لا یحصل الاصل۔ حالانکہ آدمی کو اختیار دیا گیا ہے کہ اس یعنی اولاد ہی حاصل
 کرے۔ فیکون لہ ان لا یحصل الوصف۔ تو اسکو یہ بھی اختیار ہو کہ اولاد ایسی صفت کی جو آزاد ہو حاصل کرے۔ و
 پھر جواب مذکور کو وجہ اصل نظر ہو اور جواب نظر احوال عوارض دیگر کو واضح ہو کہ کتاب یہ مخصوص کا فزون کی ملوک سے
 نکاح کرنا مکروہ ہے۔ کاکل رح نے فرمایا کہ حدیث میں ایمان و کعب و طلحہ نے ایسا کیا تھا اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سخت غضبناک
 ہوئے تو انھوں نے کہا کہ اسے امیر المؤمنین آپ غصہ نہوں ہم چھوڑ کر دیتے ہیں۔ منع۔ ولاتزوج امۃ علی حرۃ۔
 اور نہیں جائز ہے حرہ پر باندی کو نکاح میں لانا۔ لقولہ علیہ السلام لا تنکح الامۃ علی الحرۃ۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کہ حرہ پر باندی نہیں نکاح میں لائی جاوے گی۔ واد الدار قطنی اور اسناد میں مغاہرین اسلام ضعیف ہو کر
 اچھی اسناد سے اسکو ابن جریر الطبری نے و عبد الزراق و ابن ابی شیبہ نے من بصری ہم سے مرسل دوا ینکح اور وہ ہمارے
 چھوڑنے کے نزدیک حجت ہے اور بر تقدیر تسلیم ہائے نزدیک قیاس سے حدیث ضعیف اولیٰ ہے حالانکہ یہی قول ایک جامع صحاح
 سے مروی ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرت علی و ابن سعد سے اور عبد الزراق نے جابر ہم سے روایت کیا اور یہ قول کول
 وسعد بن اسیب و طاؤس کا ہے پس قیاس شافعی و مالک ضعیف ہو گیا۔ منع۔ وہو باطلۃ حجت علی اشافعی فی تجویز
 ذلک للبعد۔ اور یہ حدیث اپنے اطلاق کے ساتھ امام شافعی پر حجت ہے اسکو غلام کے لیے تجویز کرنے میں۔ یعنی شافعی رحم
 بالقیاس حرہ پر باندی کی زوجہ کو غلام کے لیے جائز کہنے میں حالانکہ حدیث میں مطلقاً مانعت ہے۔ وعلی مالک فی تجویز
 برضا الحرۃ۔ اور امام مالک پر حجت ہے اس کے تجویز کرنے میں برضامندی حرہ و ف یعنی مالک بقیاس کہتے ہیں کہ حرہ راضی ہو تو پھر
 باندی نکاح کر لی جاوے حالانکہ حدیث میں مطلقاً منع ہے پس ہم بدلیل حدیث اسکو مطلقاً جائز نہیں کہتے۔ ولان للاق اثرانی
 تنصیف النعمۃ علی ما فقرہ فی الطلاق ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور باین دلیل کہ رقیب کا اثر ہو تو ہر نعمت کو آدھا
 کرنے میں چنانچہ ہم کتاب الطلاق میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ چنانچہ مزے عقبہ آدھے کوڑے میں اور چم
 نثار کو یکو آدھا نہیں ہو سکتا تو اعلیٰ سے نعمت بھی نصف ہے۔ اور حالت ذہن ایک تنہا باندی کو نکاح میں لانا اور دم
 اسطرح کہ حرہ کے ساتھ جمع ہو۔ یہ بھی آدمی ہوگی۔ فلیثبت یہ حل الحالیۃ فی حالۃ الانفاد و دون حالۃ الانفام
 ملکیت کے ساتھ میں جو محل ہو یعنی عورت جو وہ تنہائی کی حالت میں حلال ثابت ہوگی۔ جمع کی حالت میں۔ و تدرہ و تدرہ
 ہو یا حرہ کے ساتھ ملکر باندی کا نکاح جائز نہیں ہوگا۔ و یجوز تزوج الحرۃ علیہا۔ اور باندی کے اوپر حرہ کا نکاح
 جائز ہوگا۔ لقولہ علیہ السلام و تنکح الحرۃ علی الامۃ کیونکہ حدیث میں ہے اور باندی کے اوپر حرہ نکاح میں لائی جاوے
 و نہ ملکہ روایت ابن جریر الطبری کا ہے جو ابزرگزی سولہا تناس المحلات فی جمیع المحالات۔ اور اسلئے کہ حرہ کا
 حالات میں حلال کی گئی ہے۔ چاہو اس سے تنہا نکاح کرے اور چاہو باندی کے ساتھ ملکر۔ اولاً نہ نصف فی حقہا۔ کیونکہ
 حرہ کے حق میں کوئی چیز آدمی کرنے والی نہیں ہے۔ و باندی پر حرہ جائز ہے اور سابق پر جعفر ہوا یہ مسئلہ۔ فان تزوج
 امۃ علی حرۃ فی عدۃ من طلاق بائن۔ پس اگر نکاح میں یا باندی کو حرہ پر اس کے طلاق بائن کی حدت میں۔ و یعنی حرہ
 کو طلاق بائن دی وہ حدت میں ہے اس حالت میں باندی سے نکاح کیا۔ لم یجزم عند ابی حنیفہ و یجوز عند جلال ہذا پس
 تزوج علیہا ہو الحرام۔ و امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک رد ہوا اسلئے کہ یہ کچھ حرہ کے اوپر
 باندی کا تزوج نہیں حالانکہ حرام تو یہی ہے۔ ولہذا لو حلفت لا تزوج علیہا لم یحکمت ہذا۔ اور اسی واسطے اگر قسم کھائی کہ
 کہ حرہ پر باندی کو نکاح میں نہیں لاویگا تو حرہ کی حدت طلاق بائن میں باندی کی تزوج سے قسم میں عاقل نہ گناہ کیونکہ

حرف پر تیز و جہن توجہ جائز ہو۔ ولالی ضیفۃ ان نکاح الحرة باقی سن وجہ بقا بعض الاحکام فیہ فی المنع جہا لیا
 را بوضفۃ کی دلیل یہ کہ ابھی حرف کا نکاح ایک وجہ سے باقی ہے جو بعض احکام (نفقہ عدت وغیرہ) دانی ہونے کے فاقضیا
 ح باقی۔ بیگناہ یعنی منع رہیگا کہ باندی سپرد لاوے۔ بخلاف البیہن لان المقصود ان لا یدخل غیرہ فانی قسمہا
 بخلاف قسم کے کیونکہ مقصود قسم پر منع کے حرف کے باری پر دوسری کو داخل نہ کرگا۔ فت اور علق بائن میں حرف کی باری
 ی نہ رہی تو جہا نش نہ ہوگا اگرچہ منع ہے خلاصہ انگو منع با حیا ہوا۔ م۔ باندی کو طلاق رجعی دیکر حرف سے نکاح کر کے پھر رجعت کر
 زواہر۔ الذخیرہ اتا دہکتا یہ کہ کسملہ حرف پر نکاح میں لانا جائز اور وہ باری میں بھی برابر ہوگی فاقضخان۔ م۔ والمحران یتزوج
 ربعا سن الحرات والاماء۔ اور مرد آزاد کو جائز ہے کہ نکاح میں لاوے چار کو آزاد ریون و باندیون سے فت۔ سننے خواہ
 ننا ویان خواہ باندیان یا مجموعہ۔ ولیس لہ ان تیز و ج اکثر من ذلک۔ اور اسکو یہ رد انہیں کہ ان سے زیادہ کو نکاح
 بن لاوے فت۔ اسپر اللہ الرابعہ و فقہاے امت کا اجماع ہے اور اس زمانہ میں جو بعض غیرے نے ہمارے خلاف کہتے ہیں کہ
 قول پر انکاح کیا جائیگا۔ بان نوید بان اگر ہزار اپنے ملک سے اپنے تحت میں لاوے تو مضائقہ نہیں۔ و فی الفح اگر کتر بان باندیا
 ہوں پھر اسے کوئی حاجی اور کسی نے ملاست کی تو اسپر خوف کفر ہے اور اگر کسی نے اس واسطے سے تیز و جہا کو موجودہ جو رو کو غم نہ
 ذاسکو خواب ہوگا اور اگر نکاح کرے تو چار سے زائد جائز نہیں بالاجماع۔ البتہ رد ورفض نے ڈنک اور خوارج نے طہارہ تک
 جائز کہا اور ان دونوں فرقہ کے اقوال مردود ہیں۔ بقولہ تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء منین وثلث وربع
 بیس اس قول الہی کے یعنی تم نکاح میں لاؤ دو دو اور تین تین اور چار چار۔ و انقصیض علی العدد یعنی الزیادۃ علیہ۔
 اور کسی شمار پر فرض کرنا اسپر زیادتی سے مانع ہے فت۔ تو چار چار سے زائد نہیں جائز۔ قال الشیخ الحق اس آیت کا سیاق
 واسطے عدو حلال کے ہے نہ واسطے میان حلال کے کیونکہ عورت سے نکاح ہونا تو خود معلوم تھا تو ایک شمار پر مقصود کتر امرت
 اسی واسطے کہ حلال ہونا اسی حد پر بچھریا اور اسی واسطے دو دو سے شروع کیا کیونکہ ایک کا حلال ہونا پہلے معلوم تھا تو بیان کیا
 کہ جتنے حلال کر دیا ہیں تم نکاح میں لاؤ اس سے زائد در حالیکہ دو دو یا تین تین یا چار چار ہوں تو حلال کرنا اسی عدو تک
 معلوم ہوا پس زائد نہیں چھوڑا افادہ فرمایا کہ خواہ ایک ادگی یا تفرق حبیب منظور ہو اور تری نے غیلان بن سلمہ کا قصہ راجع
 کیا کہ جب اسلام لایا تو اسکے پاس دس عورتیں تھیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ چار انہیں سے چھانٹے اور باقی
 چھوڑے رفت۔ پس حاصل یہ کہ جہاں عدو کی تنصیف سطح ہو کر جیسے یہاں احلال کی قید واقع ہوا اور مطالب اسبب ہو
 تو وہاں عدو مخصوص سے زیادہ نہیں جائز ہوتا۔ اور یہی حال قولہ والمطلقات یتربصن بانفسن ثلاثہ قرو۔ میں جو طلاق
 قولہ تعالیٰ جا عل الملائکہ رسلا اولیٰ جنہ شنی وثلث وربع۔ کیونکہ وہاں یہ دلائل انحصار کے موجود نہیں اور اسی طرح جن ہوں
 نے گواہ دیں کلام کیا تین ہر باقہ حدیث حالہ کہ جلال سیوطی رحم نے دس یا زیادہ شمار کیے اور سب سے زیادہ اقوال
 اجماع است کی دلیل کافی ہے۔ م۔ وقال الشافعی لا تیز و ج الا امۃ وابدۃ لانه ضروری عندہ۔ اور شافعی رحم نے کہا
 کہ باندی سوائے ایک کے تیز و ج نہیں کر سکتا کیونکہ شافعی کے نزدیک باندی کا نکاح جائز ہونا بقدر ضرورت ہے فت۔ جیسے
 مردار کی اجازت بقدر ضرورت ہے۔ و الحجۃ علیہ ماکونا۔ اور شافعی پر رجعت یہ آیت ہے جو جہنے تلاوت کی فت۔ کیونکہ مطالب
 عام مطلق ہے آزاد و باندی دونوں کو شامل ہے۔ اذ اللہ المنکو حدیث طہما اسم النساء کیونکہ منکوہ باندی کو نہ اس
 کا لفظ شامل ہے فت۔ جیسے حرف کو شامل ہے۔ کما فی الطہار۔ جیسے نماز میں شامل ہے فت۔ نماز یہ کہ شلا اپنی جہر کی بیٹھ
 کو اپنی مان کی بیٹھ سے مشابہ کہے تو شرع نے سزا سے قول دی۔ پس الذین یظاہرون من فاسم۔ جو لوگ اپنی عورتوں
 سے مخاطب نہ کریں۔ اس میں صرف عورتوں کا لفظ ہے تو اگر عورت کا لفظ منکوہ باندی کو شامل نہ ہو تو لازم آدے کہ عورت

باندی جو دوسے مظاہرہ کرے اس پر کچھ لازم نہ ہو حالانکہ بالاتفاق ظہار کا کفارہ لازم ہے تو یہاں آیت میں بھی نکاح میں جو عورت سے چار
خوارہ جو یا باندی چار تک نکاح میں لاوے۔ ہاں خطاب نکاح کرنے والے آزادوں کو ہو۔ ولایکون من بعدہ ان تیز جج اکثر
من اثین۔ اور غلام کو جائز نہیں کہ دوسرے نکاح میں لاوے۔ فت عطار رحمہ نے کہا کہ اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم
نے اجماع کیا اعلیٰ لابن خزم۔ ع۔ وقال مالک یجوز لانی فی حق النکاح بمنزلة الحر عندہ حتی ملک بغیر اذن المولی۔ اور
مالک نے کہا کہ جائز ہے کیونکہ غلام ان کے نزدیک نکاح کے باب میں بمنزلہ آزاد کے ہے حتیٰ کہ بغیر اجازت مولیٰ کے غلام کو نکاح کا اختیار
فت کیونکہ یہ قیادی کا خاصہ ہے اور وہ آدمی ہونے میں مولیٰ کے برابر ہے۔ ولنا ان الرق منصف فیتزوج العبد من
والحر اربعاً الظہار الشرف الحرۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ ملک ہونا ادھیاد کرنے والا ہے تو غلام دوسرے نکاح میں لاوے
اور آزاد مرد چار کو لاوے گا بغیر اس آزادی کا شرف ظاہر کرنے کے فت کیونکہ غلام بھی اس درجہ کو پہنچا کہ اسے اللہ تعالیٰ عزوجل
کے خالق ہونے اور وحدانیت سے کفر و شرک کیا۔ اور آزاد ایمان لایا اور اقرار کیا کہ میں اللہ تعالیٰ کا بندہ ہوں تو اللہ تعالیٰ
نے اسکو مخلوق میں آقا بنایا اور کافر و مشرک نے اللہ تعالیٰ کی بندگی چھوڑ کر مخلوق کی پرستش کی تو اسکو مومن کا بندہ بنا دیا
فان طلق المحرۃ الاربع طلاقاً بائناً لم یجزلہ ان تیز جج رابعۃ حتی نیقضي عدتها۔ پھر اگر آزاد نے چاروں سے
ایک کو (باغلام نے دوسے ایک کو) طلاق بائن دی تو اسکو دو اثین کہ کسی جو بھی سے نکاح کرے بیان تک کہ مطلقہ کی عارت
گندہ جاوے۔ فت اسی پر اکابر صحابہ جمہور تابعین ہیں مع۔ وفیہ خلاف الشافعی۔ اور اس میں امام شافعی کا خلاف ہے
وہو فیہ نکاح الاخت فی عقدہ الاخت۔ اور یہ نظیر ہے ایک بن کی عدت میں اسکی دوسری بن سے نکاح کرنے کی۔
فت شافعی کے نزدیک جائز اور ہمارے نزدیک نہیں۔ قال وان تزوج قبل من زنا جائز النکاح۔ امام محمد نے
صغیر میں کہا کہ اگر دوسرے حاملہ عورت سے نکاح کیا تو جائز ہے فت سی قول شافعی ہے۔ وللاطباء اجتناب حتی یضع حملہا۔ اور اس
عورت سے وطی نہ کرے حتیٰ کہ وضع حمل کرے فت اور بوسہ مساس وغیرہ وہی بھی کرے فت ہذا عند ابی حنیفہ ومحمد
یہ حکم ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک ہے فت اسی پر فتویٰ ہے محیط۔ وقال ابو یوسف النکاح فاسد۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ
نکاح فاسد ہے فت یہی قول زفر مالک و احمد ہے۔ وان کان باطل فالبطل ثابت النسب فان النکاح باطل بالاجماع۔ اور
اگر حمل ایسا ہو جیسا کہ ثابت ہو تو بالاجماع نکاح باطل ہے فت یعنی حمل زنا ہو اگرچہ وطی شہد یا وطی نکاح فاسد سے یا شکر لائے
سے مع دعویٰ ہو۔ م۔ اسی طرح اگر حمل اسی مرد کے زنا سے ہو تو نازل میں ہو کہ بالاتفاق نکاح مع وطی جائز اور استحقاق نفقہ
ہو۔ مع۔ پس اختلاف ایسے عمل زنا میں جو نکاح سے نہ ہو۔ لابی یوسف ان الاختلاف فی الاصل بحرمۃ الحمل۔ اور ابو یوسف
کی دلیل یہ کہ اصل میں عانت بوجہ حمل کے احترام کے ہے فت نہ ہر عمل محرم میں نکاح باطل۔ و ہذا الحمل محرم لانه لا جناح
منہ۔ اور یہ عمل زنا خود محرم کیونکہ اسکی طرف سے کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ولہذا لم یجز اسقاطہ۔ اور اسی وجہ سے اسکا زنا جائز
نہیں ہے فت بذریعہ دوا وغیرہ کے۔ یہ اسوقت کہ خلقت اعضا ظاہر ہو چکی ہو درہ نہیں اور اس زمانہ میں ہر صورت
میں گونا گونا جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ دہ۔ ولما انما من الحملات بالنسب۔ اور ابو حنیفہ ومحمد کی دلیل یہ کہ عورت
منجو حمل عہدوں کے حکم نفس ہے فت یعنی قولہ تعالیٰ اصل کم ما رواہ ذکم۔ وحرمة الوطی کیلئے یسقی ماؤہ نزع غیرہ۔ او
وطی حرام ہوتا اس لیے ہے کہ اپنا پانی غیر کی کھیتی میں نہیں ہے فت جو کہ حدیث سے منع ہے۔ پس ہننے نکاح جائز رکھا اور وطی
حرام نکالی۔ اور جو حمل ثابت النسب ہو اس میں نکاح بھی منع ہے۔ والامتناع فی ثبوت النسب لمحق صاحب الما۔
اور منع جو حامل ثابت النسب بن بوجہ نطفہ والے کے حق کے ہے فت کیونکہ وہ شرافت رکھتا ہے۔ ولا حرمة للزانی۔ اور زانی
کی کچھ حرمت نہیں ہے فت نہ اسکا حق ہمارا ہے۔ فان تزوج حامل من ایسی نکاح فاسد پس اگر ایسی حاملہ سے

نکاح کیا جبکہ کوئی حرمین میں سے گرفتار کر لایا ہو تو نکاح فاسد ہو۔ فسیحی اس پر الزامی۔ لہذا ثابت النسب کی وجہ سے اس کے حل کا نسب ثابت ہو۔ فسیحی اس کے شوہر حربی کا فرکا ہو حتیٰ کہ اگر وہ ان زمانے سے ہو تو عقد جائز ہونا چاہیے۔ وان زوج ام ولد اور اگر اپنے ام ولد کو نکاح کر دیا۔ فسیحی یعنی اپنی باندی کو جس سے اسے کوئی اولاد ہو چکی ہو کسی غیر کے نکاح میں دے۔ وہی حاملہ منہ۔ حالانکہ ام ولد اس سے حاملہ ہو۔ فان النکاح باطل۔ تو نکاح باطل ہو۔ لہذا نہ فراتش لمولوا باحتی ثبیت نسب ولد باحتی من غیر دعویٰ۔ کیونکہ ام ولد اپنے مولیٰ کی فراتش ہوتی ہو حتیٰ کہ ام ولد کے بچہ کا نسب مولیٰ سے بدوین دعوت کے ثابت ہو جاتا ہو۔ فسیحی حرمہ منکرہ میں ہے صرف اتنا فرق کہ ام ولد کے بچہ کی نفی کرنا موشرکہ نفی ہو جاتا ہو اور حرمہ کا نفی ہونا لعان پر ہو۔ فصالح نکاح یحصل بالجمع بین الفرشین۔ پس اگر نکاح صحیح ہو تو دو فراتش جمع ہو جادین فسیحی مولیٰ کی فراتش بوجہ ام ولد ہونے کے اور شوہر کی فراتش بوجہ نکاح کے اور یہ جائز نہیں کیونکہ بچہ صاحب فراتش کا ہوتا ہو تو ام ولد حاملہ کا بچہ دو دن کا ہو حالانکہ یہ باطل اگر کہو کہ جب وہ فراتش ہی ٹھہری تو غیر حاملہ ہو تو بھی نکاح جائز نہیں ہونا چاہیے۔ جواب یہ کہ فراتش تو وہ فردوسی۔ الا ان غیر شاکہ حتیٰ ینفخی الولد بالنفی من غیر لعان۔ لیکن اتنی بات ہو کہ وہ مستحکم نہیں حتیٰ کہ نفی کرنے سے اس کے بچہ کا نسب بغیر لعان کے منتفی ہو جاتا ہو۔ فسیحی حرمہ منکرہ کے۔ فلا اعتبار بالم تحصل۔ امحل۔ تو ام ولد کا فراتش ہونا مستحکم نہیں ہوگا جب کہ ام ولد کے ساتھ محل متصل نہ ہو۔ اور جب محل ہوا تو فراتش ہونا مستحکم ہو گیا اور مسئلہ یہی ہے۔ فقال وسن وطی جائزہ۔ کہا اور اپنے اپنی لڑکی سے دہلی کی فسیحی وہ ام ولد نہیں ہے۔ تم زوجہا۔ پھر لڑکی کو کسی مرد سے بیاہ دیا۔ جائز النکاح۔ تو نکاح جائز ہو۔ فسیحی غایہ حیض سے دیکھ لیا ہو کہ حق نہیں ہے یا بدلت اعتبار کے بہر حال جائز ہو۔ لہذا نہ ایست لفراتش لمولوا کیونکہ باندی بچہ مولیٰ کی فراتش نہیں ہے۔ فانہا لو جازت لمولدا لثبیت نسب من غیر دعویٰ۔ چنانچہ اگر وہ بچہ جنی تو بدوین دعوت کے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ بلکہ جب مولیٰ کے یہ میرا بچہ ہو تو مولیٰ سے نسب ثابت ہوگا پس جب فراتش نہ ہوئی تو اسکو غیر کا فراتش ٹھہری کر دیتا جائز ٹھہرا۔ الا ان علیہ ان لیست نہا صیاتیہ لمانہ۔ لیکن مولیٰ کو پانا پانی محفوظ رکھنے کی غرض سے لازم ہو کہ باندی کا نکاح کرے۔ فسیحی بعد دہلی کے ایک حیض آجانے کے بعد نکاح کر دے تاکہ حاملہ نہ ہونا معلوم ہو جاوے۔ واذ جائز النکاح۔ اور جب کہ نکاح جائز ٹھہرا۔ اگر یہ مولیٰ نے اعتبار نہیں کیا۔ فللزواج ان یطام قبل الاستبراء۔ تو شوہر کو روک دیا کہ استبراء سے پہلے باندی زوجہ سے دہلی کرے۔ فسیحی اور حیض ہوجانے کا انتظار کرے۔ عند ابی حنیفہ والی یوسف۔ یا امام ابو حنیفہ ابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد لا احب لہ ان یطام قبل ان یستبرأ۔ اور امام محمد نے کہا کہ میں اس مرد کے واسطے پسند نہیں کرتا کہ باندی سے دہلی کرے قبل اسکے اسکا استبراء کرے۔ فسیحی اسکے رحم کا مولیٰ کے نطفہ سے بری ہونا بدیر حیض کے دریافت کرے۔ لہذا محمل اشتغال بامر المولیٰ فوجب التشرع۔ کیونکہ احتمال ہو کہ اسکا رحم مولیٰ کے پانی سے مشغول ہو تو مسئلہ لازم ہو کہ فسیحی طامی جائز ہو۔ کمافی الشرائع۔ جیسا کہ باندی خریدنے کی صورت میں فسیحی موجب اعتبار ہے احتمال کی تائید بائع کے نطفہ سے مشغول ہو انما ینشیخ ابو الیث نے کہا یہی قول احوط اور ہم اسی کو کہتے ہیں النہایہ۔ اور یہ عقیدہ کہ امام محمد کے نزدیک استبراء واجب ہو اور احتمال سے بای فریغ میں وجوب ہوتا ہو کہ حقیقہ شایع ہے اور یہی حق ہے وادلت تعالیٰ علیہ۔ ام۔ لعان الکلمہ بخوان نکاح امارۃ الفراغ۔ فقہین کی دلیل یہ کہ جواد نکاح کا حکم ہونا نشان اسکے فراغت کا ہے۔ فسیحی مولیٰ کے نطفہ سے مشغول نہیں۔ محلا بومر بالا استبراء لا استبراء باولاد وجوبا۔ تو بہان استبراء کا حکم ہوگا نہ بطور استبراء کے۔ اور نہ بطور وجوب کے۔ بخلاف الشرائع لانیہ بخور مع اشتغال۔ بربط خدیہ کیونکہ بیچ کرنا تو باوجود اشتغال کے جائز ہے۔ فسیحی تائید یہ کہ فسیحی نطفہ بائع ہو اور نکاح ایسی صورت میں جائز نہیں تھا تو معلوم ہوا کہ اشتغال ہی نہیں در نہ جواد کا حکم نہ ہوتا۔ یعنی نہیں کہ اس سے صرف ایک نشان نکاح کہ رحم فارغ ہو اور اس نشان کے مسافرہ میں مریح مولیٰ کا دہلی کرنا موجود ہو۔ فانہم۔ م۔ عہد۔ وکلتا اذ ارای امرأۃ تفرق۔ نو۔

اسی طرح جب جان لیا ایک عورت کو کہ وہ دنا کرتی ہو فتہ جیسے اس دباہین کبیاں ہیں فتہ وجہا۔ پھر اس زانیہ سے عقد کر لیا۔ حل لہ ان لیطام با قبل ان یستبرأ۔ تو اسکو حلال ہو کہ اس عورت سے قبل استبراء کے وطنی کرے۔ عندہما۔ یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد لا احب لہ ان لیطام بالمال یتبرأ۔ اور امام محمد نے کہا کہ میں اسکو پسند نہیں کرتا کہ اس عورت کو وطنی کرے تا وقتیکہ اسکا استبراء نہ کرے فتہ یہی احوط ہے۔ و بمعنی ما ذکرنا۔ اور مسنی و دوی قرن جو بٹنے و کر کے فتہ یعنی طرفین کے دلائل۔ اور اگر بعد استبراء کے مولیٰ نے بیاہ دی تو بلا خلاف مشوہر ہے استبراء لازم نہیں ہوتا۔ جیسے زانیہ کو بعد حیض کے کحلح میں لیا ہو۔ م۔ وعقد المتعہ باطل۔ اور عقد متعہ باطل ہوتا فتہ اس پر چاروں ائمہ و فقہاء و مصاصیب کا اجماع ہے۔ فتہ۔ و ہوان یقول لامرأۃ التثع یک کذا مدة کذا من المال اور عقد متعہ یہ ہے کہ کسی عورت سے لے کر کہ میں تجھے اتنی مدت تک بوجہ اس قدر مال کے مزد اخذ کروں گا فتہ یعنی بغیر کوہین کے مثلاً دس سو یا پنج روز یا ایام ذکر کرے بلکہ نقطہ متعہ یا استبراء لاوے۔ معنی یعنی جو افطام صرف قضاے شہوت کے لیے ہیں۔ اور کحلح سے متعہ مخالف ہے بلکہ کچھ مناسبت نہیں جبکہ کحلح فرد صالح و دیگر مصلح و سنانے کے واسطے جو اور مزہ اس میں تابع ہے۔ اور بعض تو اس میں کہ ہندوستان کے اگر بادشاہ کو بعض مدعیان مذہب مالک نے جو عالم کے لباس میں ہتھکڑی پہنی دیا کہ بقبل امام مالک کے متعہ مباح ہے۔ اسی قسم کی نقل شام کے امام مصنف رحم کو ملی حتی کہ بغیر کر کے کے متعہ کر لیا اور لکھا کہ۔ وقال مالک ہو جائز لانہ کان مباحا فی حقہ الی ان یطهر ناسخ۔ مالک نے فرمایا کہ متعہ جائز ہے کہ چونکہ وہ مباح ہوا تھا تو مباح باقی رہیگا بیان تک کہ اسکا نسخ کرنے والا حکم ظاہر ہو فتہ شیخ ابن الہمام وغیرہ محققین نے کہا کہ یہ ہرگز امام مالک کا قول نہیں ہے امام مالک کی طرف اس قول کی نسبت کرنا محض غلط ہے مترجم کہتا ہے کہ شاید اسکا باعث یہ تھا کہ جس شخص نے کحلح سے متعہ سے وطنی کی اس پر حد جاری جائیگی یا نہیں تو امام مالک کے اکثر صحابہ نے کہا کہ شہدہ عقد کی وجہ سے حد نہیں ہے۔ حالانکہ مراد یہ کہ حد و بوجہ شہدہ کے ساقط ہوتی ہیں اور اس میں شہادت عقد کی مسقط ہے۔ سباجلہ متعہ باطل ہے میں کوئی نفع نہیں مولے ایک فرقہ رافضیہ کے جو یہی دلیل لاتے ہیں کہ نسخ ظاہر نہیں ہوا۔ قلنا ثبت نسخ باجماع الصحابہ۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ اسکا نسخ ہونا صحابہ رضی اللہ عنہم کی اجماع سے ثابت ہوا فتہ۔ اگر کوہ کہ ابن عباس نے خلاف کیا تو جواب یہ کہ۔ ابن عباس صحیح رجوع الی قولہم فقہر الا جماع۔ ابن عباس سے رجوع کرنا صحابہ رضی اللہ عنہم سے قول کی طرف صحیح ہوا پس سب کا اجماع متفق ہوتا۔ بلکہ یہ کہ اسکا ثبوت صرف قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا تھا اور نسخ مشہور حدیث و اجماع صحابہ و قرآن سے ہوا اسکا بیان یہ ہے کہ قال اللہ تعالیٰ والذین ہم لقرہ وجہم حافظون الا علی الذواجم او مالک ابیہم فانہم غیر ملوین فمن یبتغی ذوا ذلک فادئک ہم العادون۔ اس میں صرف کلمہ کی نزاجات اور ملوک عورت سے کہ سوائے جو کوئی خواہش کرے اسکو عادی ہے اور دین سے خارج قرار دیا تو صحیح ہے کہ متعہ وغیرہ سب کچھ جو اسکے سوائے ہیں یا ان حالانکہ اباحت غزوہ خبہ کے قبل ہو کر بعد غزوہ مذکور کے حرام ہوا پھر سال فتح مکہ یعنی او طاس میں کہ کہ اندر تین روز کو مباح ہو کر چوتھے روز قیامت تک کے لیے حرام کر دیا گیا چنانچہ امام مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ وغیرہم نے حضرت علی کریم اللہ وجہہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ خبہ میں عورتوں سے متعہ کرنے اور بالو کہ حوان کے وقت سے نفی فرمائی۔ ہذا حدیث حسن صحیح اور حضرت علی کریم اللہ وجہہ نے بھی حکم زمانہ خلافت میں دیا چنانچہ آنا ہو۔ حازمی رح نے کہا کہ اگر کو متعہ کی اجازت انکو و من میں نہیں ملے گی سوائے اسکے جب سفر و سوری و درنگی و شفت ہوئی ہو۔ فتہ۔ پھر عام او طاس میں متعہ کی اجازت دی۔ چنانچہ مسلم بن الناکر ع نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عام او طاس میں متعہ کی تین روز اجازت دی پھر اس سے نفی فرمائی۔ معاذہ مسلم فی المعجم۔ اور یہی سنے نے ماخذ اسکے ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

سید بن سید رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد کی اجازت دی تو میں اور ایک مرد ساسنی
دو دن ایک عورت کے پاس جو جو عادت سے گویا بکرہ عطا تھی گئے اور اپنے آپ کو اسپریش کیا اسنے کہا کہ تو مجھے کیا دیکھا میں نے
کہا کہ انہی یہ چادر اور یہی برے ساسنی نے کہا لیکن میری چادر سے میرے ساسنی کی چادر اچھی تھی اور میں اس سے بڑھا جو ان کم سن
میں تھا تو جب چادر دیکھی تو ساسنی کی چادر پسند کر لی اور جب ہمو دیکھی تو مجھے پسند کر تی تھی اسنے کہا کہ تجھے منظور اور یہی چادر
مجھے کافی ہے پھر تین دن روزا کے پاس رہا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ جس کسی کے پاس ایسی عورتوں سے
کوئی ہو وہ اسکی راہ چھوڑے۔ رواہ مسلم۔ بریع بن سہرہ نے اپنے باب سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد
سے سختی فرمائی اور فرمایا کہ وہ تمھارے اس عذر سے قیامت تک حرام ہے۔ رواہ مسلم و ابوداؤد و الترمذی و النسائی و غیرہم
اور ابوداؤد نے اسکو حدیث الزہری سے روایت کیا۔ اور صحیح مسلم میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے
تم لوگوں کو عورتوں سے امتناع میں اجازت دی تھی اور اب اللہ تعالیٰ نے اسکو قیامت تک بالکل حرام کر دیا۔ پھر صحابہ
رضی اللہ عنہم میں جو متہ کے جواز کے موقوفین پر خود حاضر تھے اور مخالفت دیکھ چکے کسی نے بھی خلاف نہیں کیا سوائے بن
عباس کے کہ جو اسوقت طفل تھے انھوں نے بعد از آنحضرت صلعم و خلاف شیخین کے اس متہ کو آیت کریمہ قما اتمتعتم بہ نہیں
آوے سے تاویل کر کے اسطرح جائز نکالا کہ آدمی کو جب پردہ میں ضرورت پڑے جس سے خوف نہ نہا ہو تو اسکو متہ جائز ہے۔
جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے سنا تو ابن عباس کو فرمایا کہ تمھارے ابن عباس کہ میں نے خود سنا کہ حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ خیر میں عورتوں کے متہ اور بالوگہ حرن کے گوشت سے منع فرمایا۔ کما رواہ مسلم۔ ابن عباس نے اسوقت جواب
نہیں دیا پھر یہی فتویٰ دیا پس جب پھر آنحضرت کرم اللہ وجہہ نے سنا تو بلا کہ خبر کا اور فرمایا کہ تو مرد احمق ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے اسکو حرام کیا اور تمھارے کہ اگر تو نے فتویٰ دیا تو میں تیری بیچہ کو دکھ پوچھا تو لگا کہ کمانی روا یہ مسلم فی صحیحہ۔ اسنے بعد ابن
عباس نے فتویٰ دیا چھوڑ دیا۔ خیالی نہ رہے جو ذکر کیا کہ ابن عباس نہ پہلے تاویل کر کے پھر فتویٰ چھوڑا میں کہتا ہوں کہ وہ
چھوڑنا اسی خوف پر تھا اور ابن عباس نے اب بھی نہیں مانا چنانچہ بعد وفات حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت عبد اللہ
بن الزہر رضی اللہ عنہ میں خود ابن الزہر نے کہ میں خطبہ پڑھا اور اسوقت ابن عباس آنکھوں سے اندھے ہو گئے تھے میں
جبہ اللہ بن الزہر نے خطبہ میں کہا کہ بھئی آدمی جسکی اللہ تعالیٰ نے ظاہری آنکھوں کی طرح دل کی آنکھیں اندھ کر دیں وہ متہ کا
فتویٰ دیتا ہے۔ ابن الزہر نے یہ تقریریں کی ہیں۔ خود وہ نے کہا کہ جس شخص کو تقریریں کی وہ بول اٹھا کہ آپ اسطرح کہتے ہو حالانکہ
یہ متہ تو ام المومنین یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمدین کیا جاتا تھا۔ ابن اسمین ابن الزہر نے آخرین کہا کہ اللہ اگر
تو نے فتویٰ دیا تو میں تجھے پتھر سے سنگسار کروں گا۔ یہ روایت صحیح مسلم و نسائی میں ہے۔ واضح ہو کہ اسوقت میں ابن عباس صرف
یہ فتویٰ دیتے کہ پردہ میں دور زمانہ دراز تک بغیر ورت جائز ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ فمن تجفی دار ذلک فاولک ہم العادون
کی تفسیر میں ابن عباس نے کہا کہ سوائے منکوحہ و مملوکہ کے ہر فرج حرام ہے اور کہا کہ متہ اپنے اسے اسلام میں اسطرح تھا کہ آدمی کی
پردہ میں جانا جان پھر شہنائی نہیں تو انہی حفاظت و آرام کے لیے بقدر ایام قیام کے کسی عورت سے شہق کر لیا یا نہ کیا
انہی آیت اتری تو ہر فرج سوائے ان دونوں کے حرام ہو گئی۔ رواہ الترمذی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عباس نے آخر وہ
کی اور رجوع کر لیا اور یہی ابو الشفاء جابر بن زید نے بیان کیا ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ تبوک کو جلتے تھے جب اس عقیدہ پہنچے جو متصل شام ہے تو تین تین آئین اور ہر متہ یا دابا پھر حضرت صلعم
نے اگر انکو دیکھا اور پوچھا تو ہم لوگوں نے عرض کیا کہ وہ غرض میں ہیں جسے ہم متلع رکھتے ہیں۔ جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غشتناک ہو گئے یا نہ تک کہ جسارہ مبارک منہج اور چہرہ مبیناں ہو گیا اور کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا اور

اور دعوی پر گواہ قائم کیے۔ نجلہا بالانقضی اسرا کہہ سہیں۔ یعنی نہ اس عورت کو اسکی جو رو کیاقت یعنی موافق اس اختیار
 عام کے جو شرعی کی طرف سے قاضی کو حاصل ہوگا۔ اس کے نزدیک ہی طلاق ہوا اور نہ اسے عورت کو ان کو جو عین پر اگر گزیر حاصل
 ہوں اس میں ملکی جو رو کر دیا۔ و لم یکن تزوجا۔ حالانکہ مرد کو نہ اس عورت سے نکاح عین کی عتہ۔ و سہما بالمقام سہ وان تزوجا
 تزوجت کو گنجائش ہے کہ نہ اس مرد کے ساتھ رہے اور نہ مرد کو چھوڑے کہ عورت کے ساتھ جلی کرے۔ یعنی گنجائش ہے کہ نہ اسے ساتھ جماع کرے
 و نہ اعتدالی حقیقتہ و ہو قول ابی یوسف اولاً۔ اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی پہلا قول ابو یوسف کا تھا۔ و فی قول الآخر و ہو
 قول محمد لیسعہ ان یطار۔ اور ابو یوسف کے دوسرے قول میں اور یہی امام محمد کا قول ہے یہ حکم کہ نہ گنجائش نہیں کہ اس عورت سے وہی کرے
 و ہو قول الشافعی۔ اور یہی شافعی کا قول ہے۔ مالک و احمد کا جو اثر پائے نے شری پر خریدی کہ گواہ قائم کیے اور قاضی نے حکم دیدہ یا دوا
 و لائے تو عین ہی ایسا ہی اختلاف بر لان القاضی اخطا کجھہ اذ اشد و کذا یہ کہ نہ قاضی حجت کو خوار کیا اسلئے کہ گواہ جوئے ہیں۔ فقہا
 کما اذ انظر انهم بعدوا کفار۔ قاضی ہوا کہ جیسے اس وقت کہ کفار ہو کر یہ گواہ غلام یا کنارا میں ہے جسکی گواہی پر نکاح جائز نہیں ہوتا تو خلافات
 یہ گنجائش نہیں جو اسی طرح اس صورت میں ہے۔ و لابی حنیفہ ان اشد و صمدیہ خندہ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ گواہ غلام
 کے نزدیک صادق ہیں۔ و ہو کجھہ۔ اور یہی حجت ہے۔ لتندر الوتوف علی حقیقتہ الصدق۔ کیونکہ حقیقت صدق پر وقت
 ہونا مستند ہے۔ و وجبات مستند ہو اسکی تکلیف نہیں تو جب قاضی کے نزدیک حجت قائم ہوئی تو اس پر لازم ہے کہ حکم دیوے
 حتی کہ اگر ایسی صورت میں یہ سمجھے کہ کجھہ حکم دینا لازم نہیں تو کافربہ کا اور اگر لازم سمجھے گواہ پر کرے تو قاضی جو با کجھہ نہیں اسنے
 شرع حکم قضاء و اجبی دیا۔ بحال ان الکفر والرق لان الوتوف علیہما مستمسک بر خلاف کفر و رق کے کہ ان دونوں پر
 واقع ہوا آسانی میسر ہے۔ و اذ اذ القاضی القضاء علی کجھہ و امکن تنقیدہ باطنا بتقدیم النکاح لغيره باطنا قطعاً لانتفاء
 اور حکمہ حجت پر قضاء یعنی کجھہ سے اور بیان اسکو بطن کی راہ سے نافذ کرنا ممکن ہے بذر لہ نکاح کو مقدم کرنے کے تو قضاء باطن میں
 نافذ کی گئی تاکہ سازعت قطع ہو جاوے۔ نہ کہ یہ قضاء نکاح کا پید کرنا ہوا اسی واسطے ضروری کہ یہ ایسی عورت ہو جس سے اس
 مرد کا نکاح جائز ہے اور گواہوں کے رو برو حکم ہو یہی عامہ شائع کا قول ہے۔ و بخلاف الاطلاق المرسلہ۔ بخلاف اطلاق مرسل کے
 وقت یعنی بطل ملک کا سبب بیان نہیں کیا مطلقہ دعویٰ کیا کہ یہ باندی میری ملک ہے اور گواہ قائم کیے اور قاضی نے حکم دیا تو بالافت
 اس سے دلی نہیں جائز ہے جبکہ واقعی ملک نہیں سبب ملک کا کوئی ضرور ہوگا بغیر ملک ملک ہو پھر اسباب مختلف ہیں اور
 ہر سبب کے احکام مختلف ہیں تو حکم قضاء باطن نافذ ہوگا۔ لان فی الاسباب تراحم۔ ایسے کہ سببوں میں باہم تراحمت ہوت
 تو یہ نہیں ہو سکتا کہ حکم قاضی کی حجت سے کوئی ایک سبب قائم کیا جاوے مثلاً بوجہ خرب کے مالک ہوا کہ کیونکہ جائز ہے کہ بوجہ میراث
 یا جہد یا صدقہ وغیرہ کے مالک ہوا ہوا اور کوئی وجہ متزوج نہیں خریدی سے مالک ہوا ہے اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ علیہ اسباب سے
 مالک ہوا کیونکہ بعض سبب کے بعض سے تراحم و مخالفت ہیں ممکن نہیں کہ اس باندی میں خرید و وارث وہیہ و صدقہ وغیرہ مثلاً
 سبب بھی جمع ہو جاوے۔ نفع۔ فلا اسکان۔ تو قضاے قاضی کے باطن نافذ ہونے کا بھی امکان نہیں ہے۔ واضح ہو کہ
 فقہاء میں اختلاف ہے کہ قضاے قاضی باطن نافذ ہو سکتی ہے یا نہیں تو صاحبین و امامہ ثلثہ کے نزدیک نہیں نافذ ہوتی اور جہد و بیع
 بعینک الحق کجھہ الخ سے استدلال لاتے ہیں لینے اسحضرت مسلم نے آگاہ فرمایا کہ شاید بعض قہر میں سے بعض برعت میں زیادہ
 گواہ ہو سکتی کہ اسی کے واسطے میں حکم قضا و دیون لیکن اگر در حقیقت اسکی ملک خود تو وہ چیز اسکے بے آگ کا گواہ ہوا اس سے
 معلوم ہوا کہ قضا باطن میں نافذ نہیں ہے۔ اور ان علماء نے کہا کہ قضا تو اٹھا راس چیز کا جو واقع ہوئی پس اگر واقع کے موافق ہو
 تو صحیح ورنہ غلط ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیک اطلاق دہلہ میں نہیں نافذ ہے ورنہ جو نکاح میں نافذ ہوا ہی جب باندی خریدنے کا دعویٰ ہو
 اور نظر تحقیق اس مقام پر یہ ہے کہ وقت باہمی تنازع کے اللہ تعالیٰ نے شرعی حاکم بطرف مرجع رکھا تاکہ قطع سازعت ہو اسی وقت

نقصا صرف اہلار واقع نہیں بلکہ حکم لازم جو موافق شرع کے ظاہر ہو پھر قطع سازعت پوری یہ کہ دنیائیں بھی نزاع نہوا و آخرت کا نزاع بھی جاتا رہے اسی واسطے قاضی حاکم کو ولایت علم ہو حتی کہ جمعہ میں امام اور عورت کا دل ہوگا اور دراصل وہی عام سلطان ہے پھر اسکی طرف سے حاکم جا بجا ہوتے ہیں پس اگر طیب بے علم مسعد ہو تو اسکو بھڑکایا اور مانند اسکے اور اگر مقروض مالدار قرضہ دے تو اسکو حکم کرے کہ فرخت کرے کہ قرضہ دے اور اگر اسنے نہ مانا تو خود فرخت کرے اور اسے غرض کہ عوام اپنے واسطے خود عمل کریں جب حد شرع سے خارج ہوں تو قاضی مداخلت کرے اور جب سازعت کریں تو قاضی حکم کرے وہ حکم لازم لازم ہوگا پس اسوقت خود عا کا تعرت رک رک دیا جاوے اور قاضی کا تعرت انہر نافذ ہوگا اور اسین دو صورتیں ہیں کہ چونکہ قاضی کو علوانی کی رادھت لگا ہوں سے ہر جس اہلار مسلم اور قسم انشاء ہر جس اگر گواہ ہوں سے اسکے نزدیک ثابت ہوا کہ اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا حالانکہ دونوں میں نزاع سے مرجع انکا قاضی کا حکم لازم ہے اور خود اپنے تعرت سے کوتاہ کرے انکا تعرت قاضی کے تعرت میں ہے پس قاضی کے نزدیک جب کھلی ثابت ہو تو اسنے حکم لازم دیا گواہ ہوں کے سامنے تو اسنے یہی معنی کہ میں نے اس عورت کو اس مرد کی جو رد کر دیا اور گواہ موجود ہیں تو یہ بمنزلہ خود عورت و مرد کے کرنے کے جو اور سہل گزرا کہ جب مرد عورت باہم ایسا کریں تو نکاح ہو جائے پس یہ نکاح ہو گیا پھر اگر گواہ کا فرمایا غلام ظاہر ہوئے تو باطل اسوجہ سے نہیں کہ قاضی کا تعرت انہر باطل ہے بلکہ گواہ باطل ہیں۔ حتی کہ اگر خود دونوں ان کو ہوں کے رد و بر نکاح کرتے تو باطل ہوتا۔ یہ مست کہ کو کہ پھر قاضی جس مرد عورت کو چاہے پکڑ کر نکاح کرے حالانکہ باطل ہے جواب یہ کہ قاضی کا تعرت لازم ہوتا اسوقت شرع نے کہا کہ باہم مدعی و مدعا علیہ نزاع کریں بقولہ فان تنازعتم فی شئی اکتاہدوا وقت نزاع کے دونوں اپنی اختیاری مار پیٹ و غلط و لغوی وغیرہ سے منع ہو کر دونوں کے ہاتھ باندھ کر قاضی کے حکم پر مقصور کیے جلتے ہیں حتی کہ اگر قاضی نے خلاف واقع حکم بھی دیا تو بھی لازم ہوتا ہے اسی واسطے حدیث ابن ماجہ میں ہے حکم نہیں دیا کہ خلاف واقع ہو تو دوسرا اسکو نہ دے بلکہ کہا کہ جو اسنے لیا وہ قطعہ انار ہو۔ یوں ہی جب باندی کے خرید میں جھگڑے تو قاضی نے جب گواہوں پر بیع کا حکم دیا تو اسنے بیع کو بجائے انکے اسوقت پورا کیا اور اگر بیع توڑ دی تو گواہی باہمی رضامندی سے اقرار ہو گیا۔ اور جب مدعی نے مطلق ملک کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے گواہی دی تو قاضی حکم دیدیگا لیکن جو بات واقع میں ہو وہی رہی گواہی مدعی و مدعا علیہ اس معاملہ میں خود واقعی بات نہیں جانتے ہیں دونوں اپنے محل میں مدت و راد کے بعد آئے اور گواہوں نے ایک کی نسبت کہا کہ یہ چیز اس شخص کی ہے اور دوسرے نے مانا پھر اگر مدعی کو گواہوں نے بتلایا کہ جسے تیرے واسطے چھڑا کہا ہے تو اسکو حلال نہیں کہ اس چیز میں تعرت کرے پس ایسے ہی تعرت قاضی کا حلال نہیں ہے قطعہ اسکے جب بیع میں ایک کو چیز اور دوسرے کو معاوضہ دلایا۔ حاصل یہ ہوا کہ نقصاے قاضی درحقیقت انشاء ہے یعنی حکم کا اقرار پس اگر محکوم یہ بھی انشاء ہو جاوے تو باطن میں نافذ ہو گیا گواہی مدعی و مدعا علیہ نے خود انشاء و عقد کیا اور اگر حکم بغیر خبر ہو تو قطع خصوصت میں حکم قاضی انشاء ہے اور باقی آخرت میں حضرت حق عالم الغیب جل شانہ کے حضور میں ہوگا۔ مثلاً مدعی نے کہا کہ یہ چیز میری ہے اور گواہوں نے گواہی دی اور مدعا علیہ کے پاس کچھ گواہ نہیں ہیں تو قاضی نے حکم دیدیا پھر اگر واقع میں یہ چیز کسی نہیں ہے تو قیامت میں نافذ ہوگا پس مار لقا تو نقصا کا باطن میں اس بنا پر کہ دونوں کے تعرت مقصور کہ قاضی کے حکم پر جمع ہیں تو قاضی نے انشاء عقد نکاح دونوں کی طرف سے کر دیا اور نافذ ہو گیا و اللہ تعالیٰ علم بالصواب (فروع) اگر نکاح میں وقت محدود کیا اور نیت کی کہ مادہ واداء کے بعد طلاق دو نکاح تو نکاح صحیح ہے۔ ت۔ اگر نکاح کیا اس شرط پر کہ بعدا کے طلاق دو نکاح تو جائز اور شرط باطل ہے۔ بجز مضائقہ نہیں کہ شرط کرے کہ نطفہ دین میں ساتھ رہیگا۔ ت۔ عورت کو سو دم دیے کہ قاضی کے سامنے اقرار کر دے کہ میں نے اس مرد سے نکاح قبول کیا ہے تو صحیح ہے کہ اگر گواہوں کے سامنے ہو تو نکاح جائز ورنہ نہیں۔ اھل اہل اسنہ و المعزولہ کے درمیان سخت میں امام یوسف نے کہا کہ نہیں جائز اور فتاویٰ المعنفی

میں ہو کہ بعض نے کہا کہ اپنی زوجہ کو دے جیسے لے اور شیخ محمد بن افضل کے نزدیک نہیں۔ مع۔ شامی نے توضیح کر دی کہ معتزلہ و شیعہ وغیرہ کو علی الاصح کفر نہیں تو نکاح جائز ہو لیکن انکو روکی نہ دینا یہی مختار الفتوے رہیگا۔
واللہ اعلم۔ م۔

باب فی الاولیاء والاکناف

اولیاء جمع کفو یعنی ہمسر۔ م۔ ولایت چار باتوں سے ثابت ہوتی ہے: قرابت وراثت سے اور ولایت سے امامت سے اور بادشاہت سے۔ البحر۔ جو لوگ دلی ذہن و بصیرت کے خارج نہیں ہو سکتے قاضیان لشیر علیہم بہک حرمت کرے۔ ق۔ مجنون اگر برابر ایک مہینہ تک جن جن میں رہے تو ولایت سے خارج ہو اور یہی برنوی بھی لکھا البیہ۔ ملوک و مرید و صغیر کی ولایت نہیں جو اور کہ فرکی ولایت کا فر ہے۔ م۔ م۔ یہ عقد نکاح الحرة العاقلة البالغة برضا باوان لم یعقد علیہا ولی بکرا کانت او ثیبا۔ یہ عقد ہو جائے تو نکاح آزادہ عاقلہ بالغہ کا اُسکی رضامندی کے ساتھ اگر تہا سپرد عقد کرے خواہ یہ عورت باکرہ ہو یا ثیمہ ہو۔ عندانی حنیفہ و ابی یوسف فی ظاہر الروایۃ۔ یہ ظاہر الروایۃ میں ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ وعن ابی یوسف انه لا ینقصد الا ولی۔ اور ابو یوسف سے (بزار میں) روایت ہے کہ نہیں منع ہو گا مگر ولی کے ساتھ نہ یعنی ولی کے ایجاب یا قبول سے خواہ ولی مرد ہو یا عورت ہو۔ وعند محمد یقصد موقوفاً۔ اور امام محمد کے نزدیک موقوف نہ عقد ہو گا نہ اگر ولی نے اجازت دی تو نافذ ہو اور نہ نہیں۔ خواہ شوہر کفو ہو یا نہ ہو۔ ع۔ وقال مالک و الشافعی لا یقصد البیارة النساء اصلا۔ اور مالک و شافعی نے کہا کہ عورتوں کی عیارت سے باطل عقد نہیں ہو گا نہ اگر وہ عورتوں کے نکیل کرنے سے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا۔ فلا تفسدوا بین الذین یحکمن ازواجہن۔ یعنی تم لوگ مت روکو عورتوں کو اس سے کہ اپنے شوہروں سے نکاح کریں۔ یہ خطاب اولیاء کو ہے جو پس جب وہ مختار ہیں تو منع کر کے کہیں۔ کیونکہ مسئل بن یسار رضی اللہ عنہ نے روئے کہ نہایت کا نہ دل ہو کہ ما عدا النجاری وغیرہ۔ اور یہ دلیل حدیث ہے کہ جس عورت نے اپنا نکاح کر لیا بدون اجازت اپنے ولی کے تو اسکا نکاح باطل ہے۔ ما عدا النجاری و ابو داؤد و الدارقطنی و الحاکم و البیہقی و ابن عدی و الطبرانی و غیرہم۔ لان النکاح یراد المقاصد و التوفیق الیہن تخیل ہوا۔ کیونکہ نکاح سے جو مقاصد نکاح میں مقصود ہوتے ہیں اور عورتوں کے سپرد کرنا ان مقاصد میں خلل ڈالتا ہے۔ وقتے تو عورتوں کا اختیار نہیں ہے۔ الا ان محمد بن یحییٰ بن یزید ترفع باجازۃ الولی۔ اگر بات یہ کہ امام محمد کہتے ہیں کہ ولی کی اجازت دینے پر خلل دور ہو جائیگا۔ لہذا نکاح موقوف کا انعقاد ہو گا۔ جواب یہ کہ آیت میں خود دلیل ہے کہ عورتوں کو اپنے نکاح کا خود اختیار ہے کیونکہ نکاح کرنا اسی کا فعل بیان کیا اور خوالد بن رازی نے کہا کہ مختار یہ کہ خطاب شوہروں کو ہے اور مستثنیٰ یہ کہ مطلقہ کی حدت جب گزرنے کو آوے تو مکوث روکو کہ اپنا نکاح کسی شوہر سے کر لیں۔ کیونکہ تخلع کے لایح سے حرم کر لیا کرتے تھے اور کہا کہ اس سے شافعی کا استدلالی منع ہے۔ حدیث کے ہم طرق و بھر کثرت ضعف کے قابل حجت نہیں اور اگر صحیح مائی حاد سے خود حدیث میں اجازت ہے کہ عورت کا فاضل نکاح کرنا بذات خود ہے اور ولی کی صرف اجازت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ایسی عورت کا خود نکاح کرنا جائز ہے۔ و وجہ الجواز انما تصرف فی خالص حقہا۔ اور وجہ جواز یہ کہ عورت نے اپنے خالص حق میں تصرف کیا۔ وہی من اہلہ لکونہا عاقلہ ممیزہ۔ اور یہ عورت لایق تصرف ہے کیونکہ وہ خود عقل والی تیز داری ہے۔ انبانیہ و بیکھی ہے تو اسکا تصرف جائز ہے۔ ولہذا کان لہا التصرف فی المال۔ اور اسی ایات کی وجہ سے اسکو اپنے مال میں تصرف کا اختیار ہے۔ ولہذا اختیار الازواج۔ اور عورت کو شوہروں میں پسند کا حق ہے۔ یعنی کہ میں یہ شوہر نہیں چاہتی بلکہ وہ شوہر منظور کرتی ہوں۔ و انما یطالب الولی بالتزویج کیلئے سبیل الوقاحتہ

وزکاح باندہ دینے کا مطالبہ اسکے ولی سے صرف اس واسطے کیا جاتا ہے تاکہ عورت کو دیدہ دلیری کی نسبت نہ ہوتے ہو۔ لیکن یہ کہیں کہ یہ عورت بڑی شیخ جشم دیدہ کی دلہن ہو کہ خود عقد باندھتی ہو اور حدیث میں ہے کہ انہم بغیر شوہر والی عورت اپنے نفس کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہیں اور اگر وہ سے اس کی ذات میں اجازت لیا جائے اور اس کی خاموشی اس کی اجازت ہو۔ روایہ المعزنی و مسلم وغیرہ۔ اور سعید بن منصور نے روایت کی کہ ایک مرد نے اپنی دختر کا نکاح کر دیا حالانکہ وہ ناخوش تھی اس نے آنحضرت مسلم سے عرض کیا تو فرمایا کہ نیز اختیار اس پر نہیں ہو اور عورت سے کہا کہ تو کیا کہیں سے جائے نکاح کرے۔ روایہ ابن ابی شیبہ اور حدیث حکم بن ابی عیسا بن ابی وایت کی کہ ایک بکرہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح کیا حالانکہ میں راضی نہیں ہوں۔ آنحضرت مسلم نے اس کا اختیار دیا۔ اسکے استاد شقائق ہو لیکن دارقطنی نے کہا کہ مرسل ہے بھر مر اسیل جید ہمارے و جمہور کے نزدیک حجت ہیں۔ اور صحیح مسلم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا قصہ ہے کہ جب آنحضرت مسلم کا آدمی گیا اور ام سلمہ کے امور غفلت کا دم اس پر نہ لگے اپنے بھائی بنو ہاشم بن ابی سلمہ سے کہا کہ کھڑا ہوا اور نکاح کر دے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ صغیرہ خود ولی نہ تھا چنانچہ ام سلمہ نے خود فرمایا تھا کہ یا رسول اللہ میرے اولیاء غائب ہیں پس مراد یہ کہ میرے ابا و جد یا قبول کرنا یا نبی عبارت میں بیان کرنا پس تزویج میں عورت کو خود اختیار ہو عرف ولی کی اجازت بغیر کفو وغیرہ کے چنانچہ اسی حدیث میں حضرت مسلم نے فرمایا ہے اولیاء میں کوئی شاہد یا غائب ایسا نہیں جو اس کو منظور کرے فاحفظہ۔ م۔ ع۔ تمہنی ظاہر الروایۃ لا فرق بین الکفو و غیر الکفو۔ بھنظاہر الروایۃ میں کچھ فرق کفو اور غیر کفو میں نہیں ہے یعنی عورت نے خواہ کفو سے نکاح کر لیا یا غیر کفو سے و مستند ہو جائیگا۔ لیکن لولوی الا عراض فی غیر الکفو۔ لیکن غیر کفو کی صورت میں ولی کو اعراض کا حق حاصل ہے و نہ حتیٰ کہ نکاح نسخ کر دے۔ لیکن یہ ولادت سے پہلے ہے اور بعد ولادت کے نہیں فاقیمان۔ وعن ابی حنیفہ والی یوسف انہ لا یجوز فی غیر الکفو۔ اور نو اور حسن ج میں ابو حنیفہ و ابو یوسف سے روایت ہے کہ غیر کفو میں نہیں جائز و نہ یعنی عورت نے بدون ولی کے اگر غیر کفو سے نکاح کر لیا تو مستند نہ ہوگا۔ لانه کم من واقع لایرفع۔ کیونکہ بہت سے واقعات و روایات ہوتے ہیں و نہ یعنی ہر شخص کو مراد کی لیاقت نہیں اور نہ ہر قاضی عادل ہے۔ تو کفو ہی میں جائز ہونا چاہیے۔ م۔ یہی ہے حسن واسطے فتویٰ کے مختار واضح ہے القاضی و القیاس اگر غیر کفو سے حلالہ کر دے تو صحیح نہیں ہے الحاق فی مع۔ و یروى رجوع محمد الی قولہما۔ اور امام محمد کا رجوع کرنا شیعین کے قول کی طرف مروی ہے و نہ پس منقول اماموں کا انفاق ہوگا پھر صغیرہ بکرہ و ثیمہ دونوں کو ولی نکاح پر مجبور کر سکتا ہے اور باللہ ثیمہ کو بالاجماع نہیں۔ ولا یجوز للولی اجمار البکالۃ علی النکاح خلافا للشافعی۔ اور جائز نہیں ولی کو باللہ بکرہ کا نکاح پر مجبور کرنا برخلاف قول شافعی کے کہ بکرہ کو مجبور کر سکتا ہے اگرچہ باللہ ہو۔ لہ الا اعتبار بالصغیرۃ۔ دلیل شافعی کی صغیرہ بکرہ پر قیاس ہے و نہ وجہ قیاس وہ نذر کی نادانی ہے۔ و نہ لاناہما جاہلۃ بامر النکاح لعدم التجربۃ و لہذا یقبض الاب صداقاً لغير امرہا۔ اور یہ اسوجہ سے کہ بکرہ باللہ بھی امر نکاح سے نادان ہے بوجہ تجربہ نہ ہونے کے اور اسی نادانی کی وجہ سے اس کا مہر ہون اس کے کمال اس کا باپ وصول کرنا ہے و نہ جواب یہ کہ ایسا ہوتا تو استحب ہے نہ نکر اس کو مثل ما باللہ کے قرار دیا جائے حالانکہ نماز روزہ اس پر فرض ہو چکا۔ و لاناہما حارۃ فلا یكون للغير علیہ ولایۃ الاجبار۔ اور ہماری دلیل یہ کہ باللہ بکرہ ایک عورت آزاد ہے تو کسی دوسرے کو اس پر جبر کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا۔ والولایۃ علی الصغیرۃ لقصور عقلہا۔ اور صغیرہ اگرچہ آزاد ہے اس پر جبر کرنے کی ولایت بوجہ اس کے قصور عقل کے ہے و نہ یہ باللہ میں باقی نہیں۔ وقد کمل بالبلوغ بدلیل توجہ الخطاب۔ اور حال یہ کہ عقل پوری ہو چکی ہونے کے ساتھ بدلیل خطاب توجہ ہونے کے ف یعنی ایمان لائے اور فراموش روزہ نماز ادا کرنے کا حکم الہی اس پر سوجہ ہو چکا۔ حالانکہ یہ حکم توجہ ہونے کے واسطے عقل شرط ہے تو باللہ کا قیاس صغیرہ پر جائز ہے

قصار کا غلام۔ تو یہ غسل طفل کے ہو گیا۔ یعنی جبر کرنا تو کی بات نہ ہو کہ بچہ جبر کرنا طفل بالغ پر حالانکہ نہیں جائز ہے
 وکا تصرف فی المال۔ اور جیسے تصرف کرنا بالذات مال میں فن حالانکہ نہیں جائز جب تک وہ رخصتی ہو تو یہ اجاب بھی جائز
 نہیں۔ واما ملک الاب فی قصص الصدقات برضا یا دلالۃ۔ اور باپ کو اس دختر بالغ کے ہر وصول کرنے کا اختیار بھی
 ہے کہ دلالۃ کی راہ سے اسکی رضامندی ہو۔ اگرچہ ظاہر میں حکم نہیں دیا۔ نہ آنگہ باپ جبر وصول کر سکتا ہو۔ واما ملک
 مع یتیمہا۔ اور اسی وجہ سے بالذات مذکور کی مخالفت کرنے کے ساتھ باپ اسکا ہر نہیں وصول کر سکتا۔ تو جبری نہیں بلکہ ایما
 ہے۔ قال فاذا استاذنہا الولی فسکت او ضحکت فہو اذن۔ کہہ کہ بھر جب ولی نے عورت یا بکرہ سے اجازت مانگی
 پس وہ چکی ہو گئی یا ہنس دی تو یہ اجازت ہے۔ لقولہ علیہ السلام البکرۃ شامر فی نفسها فان سکت فقد صحت
 بیس قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ یا کو سے اسکی ذات کے بارہ میں اجازت چاہی جاوے پس اگر چکی ہو گئی تو راضی
 ہو گئی۔ یہ الفاظ غریب ہیں لیکن صحاح استہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت مسلم نے فرمایا کہ اچھ یعنی فیکہ کلح
 انکی جاوے یہاں تک کہ اس سے حکم لیا جاوے اور یا کہ کلح لکھا جاوے حتی کہ اس سے اجازت لیجاوے تو کو نے عرض
 کیا کہ یا رسول اللہ اسکی اجازت کیونکر ہو فرمایا کہ جب ہو جاوے۔ لان جہۃ الرضا رفیہ راجعۃ لا تہائم شیعی عن
 انظار الرغیۃ لاعتن الرد۔ کیونکہ چپ ہونے میں رضامندی کی جانب غالب ہو گی کیونکہ وہ صاف رغبت ظاہر کرنے سے شرم
 کرتی ہو نہ انکار کرنے سے۔ پس راضی ہوتی تو نہیں کر دیتی۔ والضحک ادل علی الرضا من السکوت۔ اور ہنسنا
 تو چپ ہونے سے بھی بڑھ کر رضامندی کی دلیل ہے۔ اور یوں ہی مسکنا بقول صحیح المحیط۔ بخلاف ما اذا بکت
 لانہ دلیل السخط والکراہۃ۔ بخلاف اسکے جب رونے لگی کیونکہ رونا ناخوشی و ناگواری کی دلیل ہے۔ وقیل اذا ضحکت
 کاستہزیۃ بما سمعت۔ اور بعض نے کہا کہ اگر وہ ایسی ہنسی کرے کہ گویا کچھ سنا اس سے ٹھنڈھل کرنے والی ہو۔ لایکون
 رضا۔ تو ایسا ہنسنا رضامندی نہ ہوگا۔ پس اسی پر فتویٰ ہے البحر۔ واذ بکت بلا صوت لم یکن رد۔ اور جب بغیر آواز
 روئی تو رد نہ ہوگا۔ بلکہ صحیح ہے کہ رضا ہے القضاخان۔ اسی پر فتویٰ ہے المبسوط النضرہ ص ۴۰۔ اگر ماداذ بکت روئی بھر
 عقد کیا گیا بھر اسنے اجازت دی تو صحیح ہوگا المعراج۔ سکوت ۱۹۔ مسائل میں اور مشاہدہ میں ۳۷ مسائل میں بجز قول ہے۔
 اور سئلہ ایک اجازت بکرہ میں۔ دوم ولی نے عقد کیا اور اسکو خبر ہو گئی کہ فلان شوہر سے اس پر بیڑا کلح کر دیا پس سکت
 ہو گئی تو عقد لازم ہوا المحیط الکافی ص ۴۰۔ سوم صفیہ بکرہ کا کلح سوائے باپ دادا کے کسی نے کیا تھا بھر وہ بکرہ بالغ ہوئی
 اور ایک ساعت خاموش ہوئی تو اختیار باطل ہو گیا۔ باقی مسائل باب کلح سے متعلق نہیں اور تفصیل عینی میں ہے۔ شوہر کو
 وطی کا قیود دینا یا بھر مانگنا رضامندی تو ہی ہے السراج ص ۴۰۔ قال وان فعل ہذا غیر الولی۔ امام محمد نے کہا اور اگر غیر
 ولی نے یہ فعل کیا۔ یعنی استامہ غیر الولی۔ یعنی یا بکرہ سے اجازت چاہی ولی کے سوائے دوسرے نے۔ او ولی غیر
 اولی منہ۔ یا ایسے ولی نے کہ دوسرا ولی بہ نسبت اس ولی کے زیادہ قریب ہے۔ لم یکن رضا حتی یحکم بہ۔ تو بکرہ کی رضا
 حاصل نہ ہو گی یہاں تک کہ بکرہ اسکو زبان سے کہے۔ اور سوائے اسکے سکوت و غیرہ رضا نہ ہوگا۔ لان ہذا السکوت
 لقلۃ التفات الی کلامہ فلم یقع دلالۃ علی الرضا ولو وقع فهو محتمل۔ کیونکہ ایسی خاموشی اس شخص کے بات پر
 التفات کرنے کی وجہ سے ہے تو یہ رضامندی پر دلالۃ نہیں واقع ہوگی اور اگر واقع بھی ہو تو محتمل ہے۔ کہ شاید
 رضامندی مراد نہ ہو۔ والا لکتفا بمثل للمحاجۃ۔ اور سکوت کے مثل اموچا کتفا کر لینا بوجہ حاجت کے ہے کہ ولی سے
 کہنے ہوئے شرم آتی ہے۔ ولا حاجۃ فی حق غیر الاولیاء۔ اور سوائے اولیاء کے دوسری کے حق میں کوئی حاجت نہیں ہے۔
 تو زبان اجازت چاہیے۔ بخلاف ما اذا کان المستامہ رسول الولی۔ برضا و انکے جب اجازت چاہنے والہ ولی کا چچا یا

ف۔ غراہ عادل یا غیر عادل المغفرت ہ۔ تو بیان خرم سے ضرورت قائم ہو چکی کہ سکوت کافی ہو۔ لائے قائم مقامہ کیونکہ
 الجلی بجائے ولی کے ہو۔ وغیرہ فی الاستیثار تسمیۃ الودع علی وجہ یقع بہ المعرفۃ لظہر غلبتہا فیہ من غلبتہا عنہ۔
 اور اجازت لینے میں غور ہر کا اسطرح نام لینا جس سے شناخت ہو جائے سب سے ہر کا بارگاہی اس میں غلبت اسکی بہ نسبت
 ظاہر ہو جائے ف۔ اور اگر فلان وفلان وفلان کا نام ذکر کرنا تو خاتوشی ہر ایک کے ساتھ خاص ہر یوں ہی جب اسکے ساتھ دو قرابتی
 جو معدود ہوں ذکر کیے ہوں۔ اور اگر اسے کہا کہ جو کہ مجھے منظور ہے تو کچھ حاجت نہیں۔ ت۔ ولا تشرط تسمیۃ المسلم
 ہو الصبیح لان الشکاح صحیح بدو نہ۔ اور اس میں مہربان کرنا شرط نہیں اور یہی صحیح ہو کہ نہ کھجاق تو بدو نہ ہر کے صحیح ہو
 اور شاخین نے شرط کیا اور یہی اور صحیح اور صحیح یہ کہ شرط نہیں المبسوط۔ ع۔ ولو زوجھا فلہا الخبر فکلت فہو علی
 ما ذکرنا۔ اور اگر اسکا کھجاق کر دیا سب اسکو خبر پہنچی پس خاموش ہو گئی تو وہ اسی تفصیل پر ہے جو غیبی ذکر کی ف۔ کہ ملوایک
 الہی کا خبر دینا بشرطیکہ شناخت شدہ ہو کے ساتھ ہو تو سکوت کرنا رضامندی ہو اور غیب میں زبان سے افراد ضرور۔ لان وجہ
 اللہ لائے فی السکوت لا یشاہد۔ کہ نہ سکوت میں رضامندی کی دلالت ہوتا کچھ مختلف نہیں ف۔ خواہ قبل کھجاق ہوا بعد
 کھجاق ہو۔ ثم الخبر ان کان فضولیاً بشرط فیہ العذر۔ پھر خبر دینے والا اگر کوئی فضولی ہو تو فضولی میں شرط ہے وہ ف۔
 یعنی کہ خود آدمی ہوں۔ او اللہ اللہ یا عادل ہوتا ف۔ جبکہ ایک ہو۔ عندی الی حقیقۃ ح خلافا لہما۔ یہ امام ابو حنیفہ
 کے نزدیک ہر بخلاف صاحبین کے ف۔ کہ ان کے نزدیک صرف خبر ہو خواہ ایک ہو یا زیادہ اور خواہ عادل ہو یا نہ ہو۔ ولو کان
 رسولاً لا یشترط اجماعا۔ اور اگر خبر الہی ہو تو بالانفاق اس میں کچھ شرط نہیں ہے۔ ولی لہ نظر۔ اور اسکے نظر میں ف۔
 جسے وکیل کو کسی نے معزول ہوائے خبر آدمی اور وہ فضولی ہو یعنی موکل کا الہی نہیں ہے تو وکیل کا تصرف برباقہ قائم رہیگا مگر
 اگر جبکہ خبر عادل ہو یا وہ وہ ہوں تو معزول ہو جائیگا۔ ولو استاذن التثبیت فلا بد من رضا بالاقول۔ اور اگر کوئی نے
 شیبہ سے اجازت لی تو زبان سے اسکی رضامندی ضرور ہے۔ لقولہ علیہ السلام التثبیت تشاور۔ کیونکہ حضرت مسلم نے
 فرمایا کہ شب مشورت کوئی ف۔ یعنی بدو نہ سکوت کے مشورہ کے ساتھ اسے بیان کرے لیکن یہ الفاظ غریب ہیں کہ صحیح مسلم
 میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شب ابی ذات کی بدست اپنی ولی کے زیادہ محتاط ہے
 ف۔ تو اپنے کھجاق میں وہ خود مختار ہے جو اسے چاہے کرے۔ ولان النطق لا یدعی عیاب منہا۔ اور ایسے کہ شب کے حق میں
 زبان سے وہ کچھ عیب شمار نہیں ہوتا۔ وقل انھما بالما رستہ فلا یمنع من النطق فی حقھا۔ اور مارت کی وجہ سے
 اسکی جوار خود کم ہو گئی ہے تو اسکی حق میں بولنے سے روکنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ واذ زالت بیکارتھا بوشیۃ او حیضہ
 او جراحۃ او غیس فی فی حکم اللجبار۔ اور جب بارگاہ کی بکارت زائل ہوئی ہو جو کہ بچاند کے یا جو حیض کے یا جو جرح کے یا جو
 عذر دار ہونے کے تو یہی بارگاہ عورتوں کے حکم میں ہے۔ لائے بیکارتھا بوشیۃ لان مصیبتھا اول مصیبت لہا۔ کیونکہ یہ عورت
 و حقیقت بارگاہ کیونکہ اسکو پہنچنے والا اسکا پہلا ہی پہنچنے والا ہے ف۔ اور پہل کے اعتبار سے بکر نام ہے۔ ومنہ الباکورۃ
 والبکرۃ۔ اور اسی لفظ بکر سے بکونہ اور بکرہ نکلا ہے ف۔ بکونہ پہلا بھل و بکونہ اول صحیح۔ بل ہی جہت ہے کہ پہل
 اسکی رسائی مروت سے ہوگی۔ تو باعتبار مروت کے یہ بارگاہ اگر جہت نہ ہو۔ ولانہما شیعۃ لہما کما رسد۔ اور اسوجہ سے کہ وہ بھی
 بوجہ عدم مارت کے حیا کر گئی ف۔ تو زبان سے صریح اجازت نہ دیگی۔ ولو زالت بیکارتھا بوشیۃ لانہ لک عندی
 وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی لا یلتفی بیکونہما لانہما تثبیت حقیقہ۔ اور اگر اسکی بکارت بوجہ زنا کے زائل ہو گئی ہو
 تو وہ بھی ابو حنیفہ کے نزدیک بارگاہ کے حکم میں ہے اور ابو یوسف و محمد و شافعی نے کہا کہ اسکی خاموشی پر گفتار کیا جائیگا کیونکہ
 وہ حقیقت میں شبہ ہے۔ لان مصیبتھا عند الہما۔ کیونکہ جو اسکو پہنچ لیا وہ دوبارہ اسکو پہنچایگا ف۔ یعنی جو فعل اسکو

۴
 ف۔ خواہ قبل کھجاق ہوا بعد
 کھجاق ہو۔

جیسے وہ شخص جسے اپنی مخالفت میں مال و دولت لیا جو جب و دولت واپس دینے کا دعویٰ ہو۔ تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔
 کیونکہ وہ اپنی جان کو نادان سے بچاتا ہے اور مالک و دولت اسے ثابت کرنا چاہتا ہے جو ع۔ بخلاف مسئلہ انکار لان اللزوم
 قد ظہر بمضمون المدة۔ بخلاف مسئلہ انکار کے کیونکہ یہ لازم ہونا جو جہد کر جانے کے ظاہر ہو گیا۔ تو جو شخص اس ظاہر
 کے خلاف دعویٰ کر دے وہ ثابت کرے۔ وان اقام الزوج البینة علی سکوتمہا ثبت النکاح۔ اور اگر شوہر نے عورت کے
 چپ رہنے پر گواہ قائل کیے تو نکاح ثابت ہو گیا۔ یعنی گواہ عادل قائل کیے تو انکار کرنے والے کا انکار باطل ہو گیا۔ لاش
 نور دعواہ بالنجہ۔ کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کو حجت یعنی گواہوں سے روشن کر دیا۔ وان لم یکن لہ بینة۔ اور اگر شوہر کے پاس
 گواہ نہ ہوں۔ اور اس نے چاہا کہ عورت منکر سے اس کے دعویٰ پر قسم لے جاوے۔ فلا یمن علیہا عند الیٰ بن حنفیہ۔ تو جو شخص
 کے نزدیک عورت پر قسم نہیں۔ بخلاف صاحبین۔ وہی مسائل الاستحلاف فی الاشیاء المستتہ۔ اور یہ بھی چیزیں
 میں قسم لینے کا مسئلہ ہے۔ یعنی نکاح و حجت اور اقرار میں دلی کر لینا و رقیق دام ولد بنانا سب ان چیزوں میں
 ابو حنیفہ کے نزدیک دعا علیہ منکر پر قسم نہیں۔ خلافا لصاحبیہ۔ و سیاتیک فی الدعویٰ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور غفر
 کتاب الدعویٰ میں انشاء اللہ تعالیٰ سے پاس بیان آدھکا۔ یعنی محققین فقہاء نے کہا کہ قسم عائد ہونے کے مواقع چار
 بہت مشکل و مجتہد کا کام ہے۔ لیکن اس مقام پر فتویٰ یہ کہ عورت بالغہ بکرہ پر جو منکر پر قسم عائد ہو کافی الدر۔ یہی قول صاحبین
 والہ ثلثہ ہے۔ ۱۔ شوہر مرد عورت نے کہا کہ میرے باپ نے میری اجازت سے نکاح کر دیا تھا اور شوہر کے وارثوں نے اجازت
 کا انکار کیا تو قول عورت کا قبول اور وہ صحت میٹے اور میراث پادے اور اگر کہا کہ بغیر میری اجازت کے نکاح کیا گیا ہے تو میری
 میں راضی ہوئی تھی تو قول وارثوں کا ہر دو عورت گواہ لاوے۔ (فرع) ولی کسی عین شوہر کے بارہ میں اجازت جاری
 عورت نے رد کر دیا اگر کہا کہ دوسرا اس سے ہتر قبضہ عقد کے روٹین اور قبضہ عقد کے بعد ہی ہجر اگر ولی نے عقد کیا پس خاموش
 ہو رہی تو علی الاصح جائز ہے جیسے اسکی موجودگی میں نکاح کیا بغیر پچھے اور وہ خاموش رہی تو علی الاصح جائز ہے بغیر ملک
 جانتی ہو۔ اگر باپ نے صغیرہ کو نکاح کر دیا اسنے کہا کہ میں بالغہ ہوں تو اسی کا قول اور اسی کے گواہ قبول ہیں بشرطیکہ
 عمر اسکو مکمل ہو۔ ۲۔ و یجوز نکاح الصغیرہ والصغیرہ اذا زوجھا الولی۔ اور جائز ہے یعنی منعقد ہو نکاح صغیرہ کا
 باصغیرہ کا جبکہ انکو ولی نکاح کرے۔ بلکہ کانت الصغیرہ او ثلثا۔ خواہ صغیرہ بکرہ ہو یا ثبہ ہو۔ و ہونے۔ اس طرح کہ قبل بلوغ
 کے شوہر نے دلی کر لی پھر طلاق دی یا مرگیا پھر ولی نے اس صغیرہ غیبہ کو دوسرے سے نکاح کر دیا۔ بول ہی ولی خواہ باپ و
 دادا ہو یا کوئی دوسرا ہو۔ والولی ہو العصبۃ۔ اور ولی وہ ہے جو عصبہ ہو۔ یعنی ایسا وارث کہ اگر یہ صغیرہ یا صغیرہ چاہے
 تو جبکہ مفروض حصہ ترکہ ہیں دینے کے بعد باقی مال اسی کا ہو چنانچہ فرائض میں معلوم ہوگا۔ و اولیاء کا بیان آتا ہے۔ و مالک
 مخالفت فی غیر الاب۔ و امام مالک رحمہ سوائے باپ کے دیگر اولیاء میں ہنسے مخالفت کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ دادا کا نکاح
 کرنا منعقد نہیں کہے۔ و اشافعی فی غیر الاب والجد۔ اور شافعی رحمہ مخالفت کرتے ہیں سوائے باپ و دادا کے
 دیگر اولیاء میں۔ و فی الثیب الصغیرہ ایضا۔ اور ثبہ صغیرہ میں بھی مخالفت کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ صغیرہ جب
 ایک مرتبہ غیبہ ہو گئی تو اب شرم نہیں پس اسکی زانی رضامندی ضرور ہوگی۔ مگر یہ کہ باپنی سے حاکم قائم ہو۔ و نام کلام آتا ہے
 وجہ قول مالک ان الولایۃ علی الحجۃ باعتبار الحاجۃ۔ قول مالک حکم ہے کہ اگر تازہ بدولایت غیری کی بلحاظ حاجت کے
 ہوتی ہے۔ و لا حاجۃ لا لغرام الشہوۃ۔ اور بیان کچھ حاجت نہیں جو شہوت غاردار ہونے کے ہے۔ کیونکہ صغیرہ یا صغیرہ پر
 تو قیاساً باپ کی بھی ولایت نہ ہوگی۔ الا ان ولایۃ الاب تحت القیاس لیکن باپ کا ولی ہونا ازراہ نص کے برخلاف
 قیاس ثابت ہوا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ زہرا سے چھ سال عمر میں ولایت حضرت ابوبکر صدیق

نکاح کر لیا اور نوہنیں کی عمر میں زنا فرما دیا۔ پس قیاس کو بیان دے میں نہیں بلکہ نفس سے معلوم ہوا کہ صرف باپ تک رہیگا
والجحد لیس فی معناه فلا ملحق بہ۔ اور دادا کچھ باپ کے معنی میں نہیں تو باپ کے ساتھ لافن کیا جاوے۔ شافعی
کہتے ہیں کہ باپ کے معنی میں ہر شخص کہ فرانس میں باپ نہ تو دادا یا بچاے اُسکے عالم ہو۔ قلنا لابل ہو موافق للقیاس۔
ہم کہتے ہیں کہ یہ خلاف قیاس ہی نہیں بلکہ وہ موافق قیاس ہے۔ دادا اور دادا کے سبب داخل ہیں۔ لان النکاح
یتضمن المصاح۔ اس واسطے کہ نکاح متضمن مصلحتین کو ہے۔ ولات خوف الامین المتکا فیہن عاۃ۔ اور عادت میں ہی جاری
ہو کہ یہ مصلحتیں بحر پر نہیں حاصل ہوتی ہیں مگر دوبرابر والوں میں۔ ولات یفوق الکفو فی کل زمان۔ اور برابر والے کا میر
ہونا ہر وقت میں اتفاق نہیں ہوتا۔ شاید صغر میں میر ہو پھر بعد بلوغ کے نہو۔ فاحتسنا الولاۃ فی الصغر احرا
للکفو۔ تو مجھے صغر میں ولایت ثابت کی تاکہ کفو حاصل کر لیا جاوے۔ اور جب اچھے ولایت دی گئی تو باپ ہو دادا یا کوئی
ہو ولی ہوگا۔ اور شافعی کہتے ہیں کہ سوائے باپ دادا کے ولی نہیں۔ وجہ قول الشافعی ان النظر لا یتیم بالتفویض الی
غیر الاب والجد لقصور شفقۃ وبعید قرابۃ۔ اور وجہ قول شافعی یہ کہ باپ دادا کے سوائے دوسرے کو سپرد کرنے میں غما
مصلح پورا نہ ہوگا بوجہ غیر کی شفقۃ ناقص ہونے اور اُسکی قرابت بعید ہونے کے۔ ولہذا لایک التصرف فی المال
انہ اولی رتبۃ فلان لایک التصرف فی النفس وانہ اعلیٰ اولی۔ اور ہی قصور و دوری سے وہ مال صغیر و صغیرہ میں
تصرف کا اختیار نہیں رکھتا باوجودیکہ مال کا درجہ کم ہے تو یہیں بالقصور اولیٰ ہو کہ وہ جان صغیر و صغیرہ میں تصرف کا قانو نہ ہو
در حالیکہ جان کا درجہ بڑھ کر ہو۔ ولنا ان القرابۃ داعیۃ الی النظر کما فی الاب والجد۔ اور ہماری تقریر دلیل ہے کہ
نظر شفقۃ کی داعی تو قرابت ہے جیسے باپ دادا ہیں۔ و صرف اتنا فرق کہ غیر میں کچھ کمی ہو۔ وما فیہ من القصور
انہما فی سلب ولایۃ الالزام۔ اور کچھ غیر میں کمی تھی اسکو جتنے ولایت الزام چین کر لیا ہو مگر در یافت یعنی سوائے
باپ دادا کے غیر سے جو صلح کر دیا وہ لازم نہیں ہوتا حتیٰ کہ صغیر مثلا چاہے بیٹے کے بعد شجر کو سے بخلاف التصرف فی المال
بر خلاف مال میں تصرف کے۔ کہ وہ میں جائز رکھا کیونکہ ہمیں صرف ایک ہی ولایت الزامی ہو سکتی ہے۔ لانه یتکثر
کیونکہ یہ تو کمر ہوتا ہے۔ شافعی کہتے ہیں کہ ایک ہی حالت پر نہیں رہتا چنانچہ ولی نے اگر صغیر کا غلام بیچا وہ شری کے ہاتھ سے دوسرے سے
عمرید اکیر کہیں اور گیا۔ فلا یکن تدارک الخلل۔ تو خلل کا تدارک ممکن نہیں۔ فلا تعید الولاۃ الا لموتہ۔ تو آمین کوئی
ولایت مفید نہیں سوائے ولایت الزام کے۔ پس اگر ولایت حاصل ہو تو یہی ہوگا کہ ولایت الزامی حاصل ہو۔ وسیع
القصور لایثبت ولایت الالزام۔ حالانکہ قصور شفقۃ کے باوجود الزامی ولایت نہیں حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ
بیان کر چکے تو ان میں کسی قسم کی ولایت نہیں ہو سکتی۔ شافعی کہتے ہیں کہ وہ میر صغیرہ پر ولایت نہیں ہے۔ وجہ قولہ
فی المسئلۃ ان نیتہ ان الشیء بسبب لحدوث الزامی لوجود الممارستہ۔ دوسرے مسئلہ میں شافعی کہتے ہیں کہ ولایت
ہو کہ شیبہ ہو جائے انجی راے پیدا ہو جائے گا سبب بوجہ مامست ہائے جانے کے۔ یعنی اسکو ایک تجربہ حاصل ہو کر عقل
ہو جاتی ہے اگرچہ بعض میں حاصل نہو۔ فادنا احکم علیہا تیسرا۔ تو مجھے آسانی کے لیے شیبہ ہو جانے پر حکم کا عار رکھا۔
فت جو شیبہ ہو خود مختار ہو چاہے بچہ منقطع کیسے یا کڑے۔ ولنا ما ذکرنا من تحقق الحاجۃ ووجود الشفقۃ۔ اور ہماری دلیل
قویٰ جو ہم بیان کر چکے کہ ضرورت تحقق ہر اور شفقۃ وافر ہے۔ یعنی مصلح نکاح کا کفو ہر وقت میر نہیں اور باپ دادا
کو سپرد وافر شفقۃ ہے تو انکو ولایت حاصل ہے۔ ولا مامستہ تحدث الزامی بدون المشورۃ۔ اور کوئی مامست نہیں جو
بدون مشورۃ کے اسے پیدا کرے۔ کیونکہ صغیر نے مشورۃ سے وہی نہیں کی۔ فیدر احکم علی الصغیر۔ تو حکم کا مامست نہیں
پہرہ۔ یعنی بالغ ہونا پس جو بالغ نہیں خواہ بڑھاپہ ہو یا نہ ہو۔ اور ولی پر عید خدا باپ دادا یا غیر ہر

کہ نکاح کے مقاصد میں خلل کی راہ ہوتی ہے جس کو اولیاء میں نقص ہو سب میں خلل کا احتمال ہے۔ والتدارک ممکن پنجبار
الادراک۔ اور بلوغ کا اختیار دینے کے ذریعہ سے تدارک کرنا ممکن ہوتا ہے۔ تو واجب ہوگا کہ انکو اختیار بلوغ حاصل ہے۔ واطلاق
المجاب فی غیر الاب والجد تینا مل الام والفاضی۔ اور باپ دادا کے واسطے میں مطلقاً اختیار کا جواب ان موقعی کو
شامل ہوتا ہے۔ پس اگر ان با قاضی نے صغیرین کو اپنی ولایت سے بیاہ و یا تو بعد بلوغ کے انکو اختیار حاصل ہے۔ ہو یا صحیح
من الرواۃ لقصور الراسی فی احدہما۔ یہی صحیح روایت ہے کہ چونکہ ایک میں راسے ناقص ہوتا ہے۔ وہ ان ہے۔ وفاقنا
الشفقة فی الآخر۔ اور دوسرے میں شفقت ناقص ہوتا ہے۔ اور وہ قاضی ہے۔ فیختیر۔ تو صغیر و صغیرہ کو اختیار ہوگا۔
پھر اگر صغیر یا صغیرہ نے نسخ اختیار کیا تو واجب ہے کہ فوراً بالغ ہوتے ہی رد کر دے واجب آگاہ ہو اسی دم بیون کسی کام میں
مشغول ہونے کے نسخ کو دے لیکن اسکے یہ معنی ہیں کہ نسخ اختیار کر لے ورنہ نکاح لازم ہو جائیگا۔ نسخ مانع ہوتا تو فرمایا
و بشرط فیہ القضاء۔ اور اختیار بلوغ میں حکم قاضی شرط ہے۔ تب تک نسخ ہوگا۔ بخلاف اختیار لعق۔ بشرط
خیار عتق کے۔ یعنی باندی کسی شوہر کے تحت میں تھی کہ آزاد کر دی گئی تو اسکو اختیار ہے چاہے اسکے نکاح میں رہنا پسند
کرے یا نہیں پس اگر نسخ کر دی تو بیون حکم قاضی کے تک نسخ ہو جائیگا۔ پس اختیار بلوغ و خیار عتق میں فرق ہے۔ سلطان
النسخ ہننا لدفع ضرر خفی و ہو ممکن الخلل ولہذا یثمل الذکر والانشی فیعمل الراسی حق الاخر فیفقہر الی
القضاء۔ کیونکہ یہاں یعنی خیار بلوغ میں نسخ کرنا ایک مخفی ضرر دور کرنے کے لیے ہے اور وہ خلل ممکن ہوتا اور اسی حدت
وہ مرد و عورت دونوں کو شامل ہے پس یہ دوسرے کے حق میں الزام قرار دیا گیا تو قضاے قاضی کی حاجت ہوتی ہے۔ کیونکہ
دوسرے پر کوئی امر لازم کرنا قاضی کے ولایت میں ہے۔ و خیار العتق کہ قطع ضرر جلی و ہو زیادۃ الملک علیہا۔ اور خیار
عتق میں نسخ کرنا ایک کھلا ضرر دور کرنے کے لیے ہے اور وہ باندی پر ملک کا زیادہ ہونا یعنی دوسرے تین طلاق ہونا
جبکہ شوہر اور سب جانتے ہیں۔ ولہذا یختص بالانشی۔ اور اسی جہت سے وہ عورت سے مختص ہے۔ تو جبر مرد کو طلاق
کا اختیار ہوتا ہے۔ قاعبر و فاع۔ تو یہ نسخ صرف دفع کرنا اعتبار کیا گیا۔ دوسرے پر الزام نہیں کیونکہ کھلا ضرر ہونے
سے بھی دیکھتے ہیں۔ والدفع لا ینقہر الی القضاء۔ اور ضرر جلی دفع کرنا حکم قضاء کا محتاج نہیں ہے۔ ثم عندہما اذا
بلغت الصغیرۃ وقد علمت بالنکاح فسکت فموضا۔ پھر الوضیفہ وجمہ کے نزدیک جب صغیرہ بالغ ہوئی حالانکہ اسکو
نکاح کا علم ہو اس خاموش ہو رہی تو یہ رضامندی ہے۔ تو خواہ اسکو یہ معلوم ہو کہ مجھے نسخ کا اختیار ہے یا نہیں۔ وان
لم تعلم بالنکاح فلہا الخیار حتی تعلم فسکت۔ اور اگر اسکو اپنا نکاح ہونا معلوم ہوا تو اسکو اختیار باقی ہے یہاں تک کہ جان سے
پھر خاموش ہو۔ بشرط العلم باصل النکاح لانہا لا تمکن من التصریف الابہ۔ امام محمد نے یہ شرط لگائی کہ وہ اصل نکاح سے
آگاہ ہو اس واسطے کہ اسکو تصرف کا قابو بدون اسکے نہیں ہے۔ والولی یفسد وہ۔ حالانکہ ولی نے تمنا نکاح کا عقیدہ ہے۔ تو
صغیرہ کو معلوم نہیں۔ فعدرت بانجمل۔ تو صغیرہ وجہ جہالت کے معذور ہوتی ہے۔ کیونکہ اسکا نکاح ہونا کوئی ضروری
حکم شرعی نہیں ہے تاکہ کہا جاوے کہ وہ شرعی حکم جاننے میں معذور نہیں اور حال یہ کہ اسکا نکاح تنہا ولی نے کیا وہ جانتی نہیں
تو جب تک نجاست تک نسخ یا بجال نہیں کر سکتی لہذا شرط ہے کہ اصل نکاح سے آگاہ ہو کر رد کر دی تو نسخ ہوگا اور سکوت کوئی تو
لازم ہو جائیگا۔ ولم یفطر العلم بالخیار۔ اور یہ شرط نہیں کی کہ خیال بھی جانتی ہو۔ یعنی نکاح سے واقف ہو اور یہ جانے کہ
مجھے برقرار رکھنے یا نسخ کرنے کا بھی اختیار ہے تو اختیار کا علم شرط نہیں کیا۔ لانتہا متفرع لمعرفۃ احکام الشریعہ۔ کیونکہ یہ
احکام شرعی جاننے کے واسطے فایز ہے۔ واللہ وادار العلم۔ اور یہ دار الاسلام دار العلم ہوتا ہے۔ تو یہ لازم تھا کہ اپنے
متعلق احکام سیکھ لے۔ فلم تعدر بانجمل۔ تو نادانی پر کفار نہ ہوئی فسکتی کہ اگر نکاح سے آگاہ ہو کر چپ ہوئی پھر

دعویٰ کیا کہ میں نکاح کی اجازت نہیں دیتی اور میری خاموشی اسوجہ سے تھی کہ مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ مجھ کو رکرنے کا اختیار حاصل ہے تو اسکا یہ عذر قبول نہوگا کیونکہ وہ خود مختار تھی کسی کی ملکوت نہ تھی اور یہ دارالاسلام دارالعلم ہے جب چاہتی ہیں اپنی بخلات المتعقبات۔ برخلاف اُس لڑکی کے جو آزاد کی گئی ہے اور کسی شوہر کے تحت میں ہے اور خاموش رہی پھر اسکو معلوم ہو کہ مجھے خیار حاصل ہے پس اُسے رد کر دیا اور عذر کیا کہ پہلے مجھے معلوم نہ تھا کہ مجھے اختیار حاصل ہے تو عذر قبول نہوگا لان الامت لا تنفزع لغيرها فقدرت باجمل بقبولت الخیار۔ اسواسطے کہ باندی تو احکام شرعیہ جاننے کے واسطے خارج نہیں ہو سکتی تو خیار حاصل ہونا بخانہ میں مندر رکھی جائیگی۔ ثم خیار البکر بطل بالسکوت ولا یصل خیار الاعلام بالم یقل رضیت او یجعی منہ ما یعلم انه خصا بغير بارہ یعنی صغیرہ جو بارہ بالغ ہو اسکا خیار تو سکوت کرنے پر باطل ہو جائیگا اور صغیرہ کا خیار نہیں باطل ہوگا جب تک نہ کہے کہ میں راضی ہوں یا اسکی طرف سے کوئی ایسا فعل یا چاہے جس سے معلوم ہو کہ یہ رضامندی ہے وقت صغیرہ میں تو ایسا ہو کہ گویا بعد بلوغ کے ولی نے نکاح کر کے اجازت لی اور وہ خاموش رہی پس لازم ہوگا اور طفل بعد بلوغ کے خود اجازت دے خواہ ذاتی یا کوئی فعل دلیل اجازت مثلاً دہلی کرے یا ہمدیدے یا ان نفقہ دے کیونکہ مرد کے حق میں سکوت دلیل رضامندی نہیں جیسے ثیہ عورت میں لہذا فرمایا۔ وکذلک الخیار تبہ اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ۔ اور یہی حکم بالغ ہونے والی صغیرہ کا جبکہ قبل بلوغ کے اُس سے شوہر نے دہلی کر لی ہو۔ اعتبار الہذا الحالۃ بحال ابتداء النکاح۔ یعنی یہ حکم ہے بقیاس اس حالت کے بحال ابتداء نکاح وقت یعنی ثیہ باندہ کا عقد کر کے اگر ولی نے بوجھا اور اُسے سکوت کیا تو یہ رضامندی نہیں جب تک زبان سے اجازت نہ دے یا کوئی فعل دلیل سرزد ہو مثلاً مہر پر قبضہ کرنے یا شوہر کو دہلی کرنے دے ایسا ہی صغیرہ مدخل ہو کر باندہ ہونے والی کھال ہے۔ تو اس سے معلوم ہو کہ باوجودیکہ حالت صغیرہ میں مدخل ہو چکی ہے بالغ ہو کر اسکو خیار حاصل ہے حتیٰ کہ اگر رد کرے تو نکاح بحکم قاضی نسخ کر دیا جائیگا۔ وخیار البلوغ فی حق البکر لا یمتد الی آخر مجلس۔ واضح ہو کہ خیار البلوغ بارہ کے حق میں آخر مجلس تک دراز نہوگا۔ یعنی جس صغیرہ کا سولے باپ دادا کے کسی ولی نے نکاح کر دیا جس مجلس میں باندہ ہوئی یا نکاح کو جانا نہ بد جلسہ کے آخر تک اسکو اختیار میں ملت نہیں بلکہ فوراً رد کرے ورنہ نکاح لازم ہو جائیگا۔ اور اگر اُسے شوہر کا نام پوچھا یا بقل متاخرین مہر دریافت کیا تو کہنا گیا کہ خیار باطل ہوا لیکن شیخ محقق نے کہا کہ یہ تقتض بلا دلیل ہے غایت الامر اسکو ابتدائی مجلس پر قیاس کر دو تو بھی شوہر کا نام پوچھنے سے نکاح نافذ نہیں ہوتا اسی طرح یہاں ہے۔ ہاں نام معلوم ہونے کے بعد اگر سکوت کرے تو نافذ ہوگا۔ اگر وقت بلوغ کے اسکو نکاح اور شفیعہ کی خبر دی گئی تو لازم ہے کہ کہے میں نے دونوں حق طلب کیے پھر دونوں کی تفسیر کرے۔ ورنہ ایک بعد دوسرے کے طلب کرنے میں بھلا باطل ہوگا۔ واضح ہو کہ جب وقت بلوغ کے سنے نسخ کیا اور گواہی دے قاضی کا حکم لینے جب چاہے جاوے۔ مہر۔ یہ وقت تو بارہ کے خیار بلوغ کا تھا۔ ولا یصل بالقیام فی حق الغیب و الاعلام۔ اور جو ثیہ کہ غیب ہو کر باندہ ہوئی یا صغیرہ بالغ ہو تو اسکا خیار البلوغ بوجہ کھڑے ہوجانے کے باطل نہوگا۔ یعنی مجلس بدل جانے سے بھی نہیں ملے ہوگا لان ما ثبت بالاثبات الازوج کیونکہ یہ خیار کچھ شوہر کے دھن سے نہیں حاصل ہوا۔ ہاں اگر مجلس تک رہے کیونکہ جس عورت کی کسے ثیہ نے اختیار دیا کہ تو چاہے اپنے آپ کو طلاق دے تو یہ عورت بخیرہ وقت مجلس تک رہے اگر دو مجلس سے گھر میں ہوئی تو شوہر کا دیا ہو اختیار باطل ہو گیا اور یہاں خیار البلوغ کچھ شوہر کا دیا ہوا نہیں۔ بل شوہر کا غلط۔ بلکہ غلط کے احتمال پر ہے وقت جو ولی ناقص کی رائے سے پیدا ہوا ہے۔ قائم یا بطل بالرضاء۔ پس یہ رضامندی ہی سے باطل ہوگا۔ غیر ان سکوت البکر رضا۔ لیکن یہ بات ہو کہ بارہ کا چپ ہو جائے رضامندی ہے وقت اور ثیہ مہر دونوں کے حق میں سکوت نہیں بلکہ قول باطل چاہیے۔ تو جب تک شوہر باقی رہیگا۔ اگر چہ ثیہ اپنے شوہر کا کھانا کھاتی رہے و اسکی خدمت کرتی رہے الخاصہ۔ اور صغیرہ

اسکے ساتھ رہے مگر جبکہ زبان سے رضامند ہو چاؤسے یا اختیار سے دلی کرتے دے الجواس - اور اگر عورت نے کہا کہ اسنے مجھے
 زبردستی دلی کی تو اسکی قول مانا جائیگا اور اسکو خیار حاصل ہو مٹ - بالحد یہ خیار اپنا ذاتی ہو تو اپنی رضامندی قول یا فعلی
 تک رہیگا - بخلاف خیار العتق - برفلات خیار العتق کے فت کہ لونڈی آزاد شدہ کو مرت مجلس تک رہتا ہو - لاٹ
 ثبت باثبات المولیٰ وہو الاعناق - کیونکہ یہ خیار تو مولیٰ کے ثابت کرنے سے ثابت ہوا اور وہ آزاد کرنا فت یعنی
 مولیٰ نے آزاد کیا تو اسکو یہ خیار بھی دیا - فیجبر فیہ المجلس - تو امین مجلس کی حد جبر ہو سکتا فی خیار الخیرۃ - جیسے جبر
 عورت کے خیار میں فت جبکہ شوہر نے طلاق کا اختیار دیا ہو مجلس کی حد جبر ہو - رہا یہ کہ اگر صغیر یا صغیر نے نکاح کر لیا
 اور قاضی نے فت کیا تو کیا یہ طلاق ہو کہ طلاق کے احکام مترتب ہوں یا نہیں ہیں جواب دیا کہ - ثم الفرقة بخیار البلوغ
 لیس بطلاق - بھر جو جدائی کہ بوجہ خیار بلوغ کے حاصل ہو وہ طلاق نہیں ہو - لائہا نقض من الانثیٰ کیونکہ یہ وقت
 تو عورت کی طرف سے صحیح ہو فت حتیٰ کہ صغیر نے جب بلوغ پر نکاح کر لیا تو فرقت ہو گئی - ولا طلاق الیہا - حالانکہ
 طلاق کوئی بھی عورت کی طرف سے نہیں ہو فت قویہ فرقت طلاق نہوتی - وکذا بخیار العتق لما بینا - اور یوں ہی
 جو فرقت بوجہ خیار عتق کے پیدا ہو وہ طلاق نہیں اسی دلیل سے جو پہنے بیان کی فت کہ وہ لونڈی کی طرف سے ثابت
 ہوئی حالانکہ طلاق عورت کی طرف سے نہیں - بخلاف الخیرۃ - برفلات خیر کے فت کہ فرقت اگرچہ عورت کے
 اپنے آپ کو اختیار کرنے سے پیدا ہوئی لیکن شوہر کے دینے سے ہو - لان الزوج ہوا الذی ملکہا وہو مالک للطلاق
 کیونکہ شوہر ہی نے اس عورت کو فرقت کا مالک کیا اور شوہر طلاق کا مالک محاف تو عورت طلاق دینے میں بمنزلہ شوہر
 کے نائب کے ہوئی تو خیرہ کی فرقت طلاق ہو - (فرع) اگر خیار بلوغ سے عورت یا مرد نے نسخ کیا بھر وہ دن نے جدید نکاح
 باندھا تو مرد کو پورے تین طلاق کا اختیار ہو - یہی خیار العتق میں اور یہی اس فرقت میں جو بوجہ کنوٹو نے یا ہر کم ہوا
 کے ہو - اگر قبل دخل کے یہ فرقت واقع ہو تو نصف مہر لازم نہیں بخلاف طلاق کے مٹ - اگر ایک طلاق دیکر بعد عتق
 کے اسی عورت سے نکاح کیا تو مرد صرف دو طلاق کا مالک ہو حتیٰ کہ اگر کبھی اس عورت کو دو طلا تین دین تو مغلف باندھ ہو کہ
 حلالہ کے نیز نکاح میں نہیں لے سکتا - خیار بلوغ وغیرہ میں تین طلاق کا مالک ہو - وان مات احدہما قبل البلوغ
 ورثہ الآخر - اور اگر بلوغ سے پہلے دو دن میں سے کوئی مر گیا تو دوسرا اسکا وارث ہوگا - وکذا اذا مات بعد البلوغ
 قبل التقریق - اور یوں ہی جب کوئی بعد بلوغ کے قبل جدا کیے جانے کے مٹ تو بھی دوسرا وارث ہوگا - یعنی بعد
 بلوغ کے ایک نے نکاح کر لیا تو اس رد کا اثر یہ ہو کہ نکاح لازم نہیں ہوا لیکن برابر باقی ہو حتیٰ کہ مرد اس سے دلی کر سکتا ہو
 پھر جب قاضی تفریق کرے تو نکاح فسخ ہوگا اور چونکہ قبل تفریق کے مٹ تو نکاح قائم ہو پس دوسرا وارث اور پورا مہر لازم ہوگا -
 لان اصل العقد صحیح - کیونکہ اصل عقد صحیح واقع ہوا فت صرف لازم نہ تھا - والملك الثابت بہ انتہی بالموت
 اور ملک البیع جو اس عقد سے ثابت ہوئی تھی وہ بوجہ موت کے قائم ہو گئی فت یعنی پوری ہو گئی اور قطع نہیں ہوئی تو
 میراث جاری ہوگی - بخلاف ما باشره الفضولی - بخلاف اس عقد کے جو فضولی نے باندھا فت یعنی زید و ہندہ کا نکاح
 ایک فضولی نے باندھا جو دلی نہیں اور نہ دلیل بلکہ فضول طور پر باندھا تو انعقاد موقوف باجازت زید یا ہندہ ہو - اذا مات
 احد الزوجین قبل الاجازۃ - جبکہ دو دن شوہر و زوجہ میں سے کوئی قبل اجازت کے مٹ تو دوسرا وارث ہوگا -
 لان النکاح ثمة موقوف - کیونکہ نکاح جان موقوف ہو فت اسبر ابھی کچھ خیر مترتب نہیں - فیبطل بالموت - تو
 موت کی وجہ سے باطل ہو جائیگا فت کہ اب اجازت نامکن ہو - وہمنا نافذ فقہ ربہ - اور یہ جان ولی کا نکاح نافذ ہو تو
 موت سے ٹھیک قرار پایا فت حتیٰ کہ اب نسخ نہیں ہو سکتا تو نکاح کے احکام اسبر مترتب ہو گئے از انجلیہ میراث ہو - قابل فلا

ولایت بعد ولایت و لا محذور۔ قدری نے کہا اور کچھ ولایت حاصل غنیمت غلام کو اور نہ صغیر بیٹے نابالغ کو اور نہ مجنون کو۔
 لانا ولا ولایت ہم علی انفسہم کیونکہ ان لوگوں کو اپنی ذات پر اختیار حاصل نہیں ہے۔ فاولی ان لا یثبت علی غیرہم۔ تو
 بدرجہ اولیٰ انکو غیر یہ ولایت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ ولایت یہ کہ اسکا قول دوسرے پر نافذ ہو۔ ولان ہندہ ولایت نظریہ
 اور اس دلیل سے کہ ولایت نکاحی تو ولایت نظریہ ہے کہ نظریہ سے بہتر جائزہ عقد کرنے۔ ولا نظری ان تقویہ نفس
 الی ہولاء۔ اور ان لوگوں کے سپرد کرنے میں کچھ بھی نظر نہیں ہے۔ فت اور غلام کی ولایت نکاح میں نہ ہونا اجماع ہے اور صغیر
 مجنون بے عقل ہیں۔ پھر ماہ مجنون سے جسکا جنون پورا عینہ بھر مطبق ہو اسی پر فتویٰ ہے کہ اس جو مطبق نہ ہو وہ بالاتفاق اپنے
 اناقد کی حالت میں ولی ہے اور مضافاً یہ کہ مجنون مطبق کی ولایت معدوم ہوگئی اسکا کچھ انتظار نہ ہوگا اگرچہ سب سے اقرب ہو اور جو
 مطبق نہیں ہے اس میں دیکھا جاوے کہ اگر کولواں اسکے اناقد تک انتظار کرے تو اسکی ولایت نہیں اور اگر انتظار کرے تو اسکی
 ولایت قائم ہے جیسے اقرب ولی کے برعکس میں ہونے کی صورت میں مختار متاخون ہے۔ ولایہ لکافر علی مسلم۔
 اور سلطان پر کسی کافر کی ولایت نہیں ہے۔ لقولہ تعالیٰ ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلاً۔ بدیل قول اسی
 عزوجل ولن یجعل اللہ لایمینی اللہ تمکین ہرگز کافر کی طرف سے یہ مسنون پر کوئی راہ نہیں رکھی لہٰذا فت اور یہ ایسے ہوتے ہیں
 جو مسمیٰ بحدوث و تقصیر ہیں اور نکاح اسی قسم ہے۔ ولہذا لا تقبل شہادۃ علیہ۔ اور اسی وجہ سے کافر کی گواہی مومن پر
 قبل نہیں ہے۔ فت کما فی الحدیث الصحیح۔ اور واضح ہو کہ ولایت عامہ یعنی سلطنت کے بھی کافر کو مسلمان پر شراعتاً ثابت نہیں ہوتی
 اور اس پر سناں بنی بین کما فی النسخ۔ ولایتوار ثمان۔ اور نہ کافر و مسلم باہم ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔ فت اور
 یہ معروف ہے۔ اور اس میں نفی صریح ہے۔ اما الکافر فیتبہ لہ ولایتہ الا نکاح علی ولدہ الکافر۔ لکن کافر کا اپنے فرزند کا فرزند
 نکاح کرنے کی ولایت ثابت ہے۔ لقولہ تعالیٰ والذین کفروا بعضہم اوباء بعض۔ بدیل قولہ تعالیٰ والذین کفروا بالغ۔ یعنی
 جو لوگ کافر ہوں وہ بعضے بعضوں کے اولیا ہیں۔ فت اگرچہ انکی ملیں مختلف ہوں کیونکہ کفر درحقیقت ایک ہی ملت ہے۔
 ولہذا لا تقبل شہادۃ علیہ بوجہی بینہما التوارث۔ اور اسی جہت سے کافر کی گواہی کافر پر قبول ہوتی اور باہم دونوں میں
 میراث جاری ہوتی ہے۔ فت باجماع مسلمانوں میں جو اولیا ہیں وہ صرف و فقط عصبات ہیں جیسا کہ سابق میں مترجم نے نقل کیا
 اور اسی نکاح کرنے کی ولایت تو قوی الامام کو بھی بقول مختار حاصل ہے چنانچہ فرمایا۔ ولغیر العصبات من الاقارب
 ولایتہ التزوج۔ اور عصبات کے سواے اقارب کو بھی نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ عند الی حنیفہ رحمۃ اللہ۔ یہاں
 ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ ومعنا عند عدم العصبات۔ اور اس قول کے معنی یہ کہ جب عصبات میں کوئی نہ ہو تب ہی
 نہ سبھی فت تو دوسرے اقارب کو ولایت ہے۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ حکم استحسان ہے۔ وقال محمد لا یثبت ہوا القیام
 و ہوا روایت عن ابی حنیفہ۔ اور امام محمد نے کہا کہ غیر عصبات کو ولایت ثابت نہ ہوگی اور قیاس یہی ہے اور یہی ایک روایت
 امام ابو حنیفہ سے ہے۔ فت رواہ الحسن بن زیاد۔ و قول ابی یوسف فی ذلک مضطرب۔ اور ابو یوسف کا قول اس میں
 مضطرب ہے۔ والا شہر انہ مع محمد۔ اور زیادہ مشہور یہ کہ ابو یوسف اس میں امام محمد کے ساتھ ہیں۔ فت اور اکثر روایات
 ابو حنیفہ کے ساتھ الزعمی اور یہی جمہور کے نزدیک ہے۔ الکافی اور یہی صحیح ہے الذکر و منع۔ لہما ماروینا۔ صاحبین کی دلیل
 وہ جو ہم روایت کر چکے۔ فت کہ نکاح کرنا عصبات کی طرف بہرہ و وجوب اسی جنس کے واسطے ہوا تو فردان کو نہ ہوگا۔ ولان
 اولولایۃ انما یثبت صلوات اللہ علیہ عن نسبتہ غیر الکفر الیہا۔ اور اس دلیل سے کہ ولایت اسی واسطے ثابت ہوتی ہے کہ
 قرابت کی طرف غیر کفر کی نسبت ہونے سے حفاظت رہے۔ و الی العصبات العیالہ۔ اور یہ حفاظت عصبات ہی کی طرف
 موقوف ہے۔ فت کیونکہ خاندان جن میں سے قائم رہتا ہو مثل میا و پوتا وغیرہ کے تو غیر عہدہ کو یہ ولایت نہ ہوگی۔ ولابی حنیفہ

ان الولايات نظریہ۔ اور حقیقہ کی دلیل یہ کہ یہ ولایت نظریہ ہے۔ والنظر تحقیق بالقویض الی من ہو مختص بالقرآن
 الباعث علی الشفقتہ۔ اور ایسے شخص کو پروردگار نے جسکی قرابت محققہ باعث شفقت ہو یہ نظر حاصل ہو جائیگی۔ پس
 وہ غایت شفقت سے جو بات بہتر نظر آوے گی اسکی حق میں جاری کرے گا۔ خواہ عصبہ ہو یا غیر عصبہ ہو لیکن جب تک عصبہ نہ تو موشی بہت
 حدیث کے عمل ہوگا اور جب نہ تو ایسی قرابت محققہ والے کو ولایت ہوگی۔ جیسے ان ویشی وغیرہ۔ سوسن لا دلی مہا اور جس عورت
 کا کوئی ولی نہ ہو۔ یعنی العصبۃ من جہۃ القرابتہ مع او یہ کہ قرابت کا کوئی عصبہ نہ ہو۔ اذ از وجہا مولایا۔ اگر اسکو سکا مولیٰ یا باجہ
 الذی یقتہا۔ یعنی وہ مولیٰ جسے اس باندی کو ملا دیا ہے۔ جائز تو جائز ہے۔ لانه آخر العصبات۔ کیونکہ آزاد کرنے والا بھی
 آخر وجہ کا عصبہ ہے بلکہ عصبیات کے ہر قسم تو حاصل مسئلہ یہ ہوگا کہ جس عورت کا عصبہ یہی ہو تو پھر اسکا ولی اسکا عصبہ یہی ہو جائے۔ و
 اذ عدم الاولیاء۔ اور جب سب اولیاء معدوم ہوں تو زہنی ہوں اور دینی ہوں۔ اور بقول ابوحنیفہ رحمہ اللہ قرأتی اولیاء
 مان وغیرہ کے بھی نہ ہوں۔ فالولايات الی الامام والحاکم۔ تو ولی ہونا امام السلین وحاکم کی طرف راجع ہے۔ لقولہ علیہ السلام
 السلطان ولی من لا ولی لہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سلطان اسکا ولی ہے جسکا کوئی ولی نہ ہو۔ رواہ
 ابو داؤد والترمذی وابن ماجہ۔ ت۔ اور حدیث صریح ہے کہ اگر دو بیاد اختیار کریں تو ولایت سلطان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے بعض
 کہا کہ اشتباہ سے باجم جھگڑنا واسطے ولایت کے مراد نہیں بلکہ او سبب عقد سے ان ہوں تو سلطان ولی ہو کر نکاح کر دے۔ لیکن
 کہتا ہوں کہ جی سخی نظر میں وادئہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ حاکم سے مراد سلطان اعظم کی طرف سے حکومت ولایت عامہ ہو جاتی ہے جس قاضی
 کے مشورین نکل کر نے کی ولایت لکھی جاوے وہ مختار ہے۔ فاذا غاب الولی الاقرب غیبتہ منقطعہ۔ پھر اگر وہ ولی جو ہے
 اقرب ہے غائب ہو یعنی پر دس میں اسطرح ہو کہ غیبت منقطعہ ہے۔ اور غیبت منقطعہ کے معنی آگے آتے ہیں اور اقرب سے
 نیچے درجہ کا ولی موجود ہے۔ جائز لمن ہوا بعد منہ ان یرفع۔ تو جو ولی کہ اقرب سے دور ہو اسکو روا ہے کہ نکاح کر دے۔ ف
 اور اقرب سے دور رکھنے میں اشارہ ہے کہ اقرب سے دوسرے درجہ والا ولی ہے نہ تیسرے درجہ والا۔ چنانچہ اگر اقرب کو معدوم
 مانا جاوے تو جو شخص ولی اقرب ہو وہ اب ولی ہوگا۔ وقال زفر رحمہ لا یخوز۔ اور زفر فرماتے ہیں کہ بعد نکاح کرنا نہیں جائز
 لان ولایت الاقرب قائمہ۔ کیونکہ اقرب کی ولایت قائم ہے۔ لانهما ثبتت حقانۃ صیانیہ للقرابتہ فلا یصل غیبتہ۔
 کیونکہ ولایت اس ولی اقرب کے لیے اسکا حق اس غرض سے ثابت ہوتا ہے کہ قرابت کی حفاظت کرے کہ وہ اسکا غائب ہونے سے
 باطل نہ ہوگی۔ فخلاصہ یہ کہ ولایت کچھ عورت کی خالص نظر نہیں بلکہ ولی کا ذاتی حق ہو تاکہ وہ عار سے اپنی قرابت کو محفوظ رکھے
 اور جب ولایت اسکا حق ہوئی تو غیبت سے باطل نہ ہوگی۔ ولہذا لوزوجا حیث ہو جائز۔ اور اسی جہت سے اگر ولی اقرب
 جہان جو دین سے ولید عورت کی تزویج کر دے تو جائز ہے۔ یہی جواب ظاہر ہے۔ الظہیر میں اگر اسکی ولایت باطل ہو سکتی تو
 وہ ان سے تزویج کیوں جائز ہوتی۔ ولا ولایت للابعد مع ولایتہ۔ اور اقرب کی ولایت ہونے کے ساتھ ابعد کی کچھ ولایت
 نہیں۔ فبدخلاف تو ابعد کا تزویج کرنا بغیر ولی کے تزویج ٹھہری پس باطل ہے۔ ولان ان ہذہ ولایت نظریہ۔ اور ہماری
 دلیل یہ کہ ولایت نکاح تو نظریہ ولایت ہے۔ ولکن من النظر بالقویض الی من لا ینقہ برائہ۔ اور یہ کچھ نظر نہیں کہ
 شخص کو ولایت پر دیکھاوے جسکی رائے سے انشعاع حاصل نہیں ہو سکتا۔ فکیونکہ غائب ہے۔ ففوضناہ الی الابد پس
 ہمنے رائے کو ابعد ولی کے پر دیکھا۔ فجو حاضر ہو اور چونکہ خاندان کی حفاظت میں دو وزن یکساں ہیں تو مقدم حق ولی اقرب کا
 تحامد محفوظ رہا۔ و ہو مقدم علی السلطان۔ اور ولی ابعد مقدم ہے سلطان پر۔ کما اذا مات الاقرب۔ جیسے ہوت
 کہ ولی اقرب مر جاوے تو جو ولی اس سے بعد ہے وہی اقرب ہو جائیگا نہ کہ سلطان کو حق حاصل ہو اور یہ زفر فرماتے ہیں کہ
 لوزوجا حیث ہو۔ اور اگر اقرب جہان جو دین سے ولید کو بیاہ دے بعد اطلاع دینے کے تو جائز ہے۔ فیہ منع۔ اس

قل میں منع ہے منع ہر چیز پر نزدیک نہیں جائز ہے کیونکہ نظر اچھی طرح دیکھنے سے پہنچتی ہے۔ و بعد التسلیم
 نقول لا بعد جہد القرابہ و قرب التذہب و لا قرب عکسہ اور بعد ان لینے کے ہم کہتے ہیں کہ جو دور کا ولی ہے اسکو قربت
 میں دوری اور نہ ہر میں نزدیکی حاصل ہے اور جو اس سے نزدیک کا ولی ہے اسکو برعکس و یعنی قربت میں نزدیکی اور
 نہ ہر میں دوری ہے کیونکہ البعد قربان حاضر ہے اور اقرب دور ہے۔ فقہ السمرقندہ و لمین قساقین فایما عقد نقد و لا یرد
 قد و نون مجزئہ دو برابر درجہ کے ولیوں کے قائم ہو گئے ہیں جسے عقد کہلاؤ نافذ ہو جائیگا اور دونوں کیا جائیگا۔ و الغیبت
 المنقطعة ان یکون فی بلد لا تمسک الیہ الفواقل فی السنة الامرة۔ اور غیبت منقطعة یہ ہے کہ اقرب ایسے ملک میں
 ہو کہ اس تک فائدہ سال میں نہ پہنچے سوائے ایک بار کے۔ و ہو اختیار القدوری۔ اور یہ قدری رح کا مختار ہے کہ غیبت
 غیبت منقطع کے بمثل ہیں۔ و قبل ادنی مدة السفر لانه لا ینتہی لاقصا۔ اور کہا گیا کہ غیبت منقطعة کثرت سفر
 ہے کیونکہ انتہا سے بہت سفر کی کوئی حد نہیں ہے۔ و ہو اختیار بعض المتأخرین۔ اور بعض مشائخ متأخرین کا بھی ہے
 فقہن فاضی ابو علی شعری و ابو علی سعیدی و سعد بن معاذ اور ابو عصمت الخروزی و محمد بن مقاتل و ابو المیر و صدر المیر
 و غیر ہم ہیں۔ و علی ہذا جب تین روز کی راہ پر ہو تو دوسرے درجہ والا جو حاضر ہو ولی نکاح ہے۔ فقہائے کہا کہ اسی پر فتویٰ
 ہے اور زبیری نے کہا کہ یہی اکثر متأخرین کا قول ہے۔ و قبل اذا کان بحال یفوت الکفو باسطلاع رایہ۔ اور
 کہا گیا کہ غیبت منقطعة یہ کہ ولی اقرب ایسی حالت میں ہو کہ اسکی راہ حاصل کرنے تک کفو جائے تاہم بیگا فقہ حنفی کہ اس میں
 میں چھپا ہو خواہ جگہ معلوم نہ ہو یا معلوم اگر جب تک اسے حاصل کرنے کا انتظام ممکن ہے کفو اختیار نہیں کر لیا تو غیبت منقطعہ اور ولی
 البسک ولایت جائز ہے کسی ام محمد بن الفضل بخاری جو عجم کا قول ہے اور نہایت میں کہا کہ اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور امام سرخسی نے بیٹا
 میں کہا کہ یہی صحیح ہے۔ و ہذا اقرب الی البسک لانه لا یطرق فی البقاء ولا ینتہی جہتہ۔ اور یہ فقہ سے اقرب قول ہے کیونکہ ایسی حالت
 میں ولی اقرب کی ولایت باقی رکھنے میں کوئی بہتر نظر نہیں ہے فقہ اور واضح ہو کہ کثرت سفر کی قول اور اس قول میں در حقیقت
 کچھ خلعت نہیں ہے۔ معنی کہ جو دور و نون کے نزدیک اصل ہے کہ اسکی راہ حاصل کرنے تک کفو جائے تاہم بیگا اور اس میں غالب گمان
 کافی ہے لیکن میرے نزدیک فرق یہ کہ اگر مدت سفر تک کفو انتظار کرے تو قول سوم پر ولایت اقرب باقی ہے اور قول دوم مختار
 بعض المتأخرین پر ولی البسک ولایت جائز ہے وائدہ کھائے علم و فرج اگر قریب سے نکلا گیا اور و کا تو البعد کو بلا طمع ولایت حاصل
 ہو جاتی ہے۔ و خلاصہ دوم۔ بچہ واضح ہو کہ صغیر و صغیرہ میں سب سے اقرب ولی یعنی بیٹا نہیں ہو سکتا مگر مجوزہ عورت جو ان میں سے ہو
 و اذا اجتمع فی المجزئہ اب و ام و انہما۔ اور جب مجزئہ عورت کے حق میں اسکا باپ و اسکا بیٹا جمع ہوئے فقہ یہ بیٹا اسکا سابق
 شوہر سے اب اپنے ہے۔ فالولی فی انکاحا انہما۔ قرص مجزئہ کے نکاح کرنے میں اسکا ولی اقرب اسکا بیٹا ہے فقہ باپ نہیں ہے
 فی قول ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ یہ ابو حنیفہ و ابو یوسف کے قول میں ہے فقہ کہ بیٹا نسبت باپ کے اس ولایت میں
 اقرب ہے۔ و قال محمد ابو ہلالہ و فر شفقہ بن اللابن۔ اور امام محمد نے کہا کہ مجزئہ کا باپ اسکا ولی اقرب ہے کیونکہ بیٹے کے
 یہ نسبت اسکا باپ بہت شفقہ کرنے والا ہے فقہ اور اس ولایت کا دار نظر شفقہ پر ہے۔ و لہذا ان الابن ہو لمقدم
 فی العصومتہ۔ اور شیخین کی دلیل یہ کہ عصبہ ہونے میں بیٹا ہی مقدم ہے فقہ کیونکہ بیٹے کے ہوتے ہوئے باپ کو موت چھٹا حصہ
 میراث ملے ہے اور بیٹا عصبہ ہوتا ہے۔ و ہذا ولایتہ مبنیۃ علیہا۔ اور یہ ولایت اسی عصبہ ہونے پر بنتی ہے فقہ اور بیٹا کافی
 شفقہ رکھتا ہے۔ و لا معتبر بزيادة الشفقة۔ اور شفقہ کی زیادتی معتبر نہیں ہوتی۔ کاب الام مع بعض العصبات
 وائدہ علم۔ جیسے ان کا باپ مع بعض عصبات کے فقہ یعنی مثلاً ایک عورت کا ناموجود ہو اور چچا کے بیٹے کا ناموجود ہو تو
 کچھ شک نہیں کہ نامائی شفقہ بڑھ کر ہو باوجود اس کے زیادتی شفقہ کا اعتبار نہ کرے چچا یا بیٹا عصبہ ولی رہے۔ بعض مشائخ نے

کہا کہ بہتر یہ کہ باپ اسکے بیٹے کو اجازت دے تاکہ بالاتفاق جائز ہو جاوے۔ م۔ سادہی رجب کے دو دلیوں نے تہذیب کی
تواضع صحیح ہے اور اگر متاجون تو باطل ہے۔

فصل فی الکفارة۔ فصل کفر کے بیان میں فت کفارت ہمسری برابر اور یہاں خاص باتوں میں مرد کا بیعت
یا عورت کا کفر ہونا مراد ہے۔ و۔ الکفارة فی النکاح معتبرہ۔ نکاح میں کفر میں معتبرہ فت تاکہ اولیاء کا حق فسخ ساقط ہو کر
نکاح لازم ہو۔ قال علیہ السلام الا لا یزوج النساء الا الاولیاء ولا یزوجن الا من الاکفارة۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ کہ جو کہ عورت کو تزویج کریں مگر نہ ان کے اولیاء اور نہ تہذیب کرین مگر ہمسروں سے فت تو معلوم ہوا کہ
کفر میں معتبر ہے۔ ولان انتظام المصلح بین الملتکافیین عادیۃ۔ اور اس دلیل سے کہ مصلحتوں کا انتظام سے حاصل ہونا
عارف کی راہ سے دو ہمسروں میں ہے۔ فت اور مقصود نکاح بھی مصلحتیں ہیں جو دونوں ہمسری کے مجامع انتظام کے انتظام
در اختلاف زوجات میں۔ لان الشریعۃ بالی ان تكون مستقرۃ للنفس فلا بد من اعتبار ما۔ کیونکہ شریعت عورت اس سے
انکار کرتی ہے کہ کفر مرد کی فراش بنے تو ضرور ہوا ہمسری کا اعتبار فت کہ مرد بھی شریف ہو۔ بخلاف جاہل یا بیہوشان عورت
کی جانب کے فت کہ اسکا ہمسر ہونا مرد شریف سے ضرور نہیں ہے۔ لان المزوج مستقرۃ فلا یفیض دناۃ الفرائش
کیونکہ شوہر تو فراش بنانے والی تو اسکو فراش کا کتبہ ہونا کچھ غلط نہیں لاویگا فت یہی قول ابو حنیفہ و شافعی و احمد و
جمہور کا ہے لیکن صاحبین کے نزدیک مستحسن ہے اور ایک جماعت کے نزدیک نہیں عمر بن عبد العزیز و مالک و حاتم بن ابی سلمہ
وغیرہم میں سوائے دین کے مطلقاً شرف نہیں ہے اور مصنف نے جو حدیث ذکر کی اسکو دار قطنی و ابو یعلی وغیرہ نے باسناد
مستحسن علی بن ابی نعیم بن ارمطہ روایت کیا پس حجاج بن ارمطہ کے ضعیف ہونے میں اختلاف لیکن مشربین علیہ بالاتفاق
ضعیف ہے حتیٰ کہ امام احمد نے کہا اسکی حدیثیں جوئی موصوفین میں اور ایسا ہی ابن حبان نے کہا۔ یہی نے لکھا کہ کفارت اعتبار
کرنے کی احادیث میں اکثر قابل حجت نہیں اور ان میں سب سے بہتر حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
علی بن حمر بن ہزن کہ انکو آخرت کرنا نماز جب اسکا وقت آجاوے اور جنازہ جب حاضر ہو اور نیز شوہر والی عورت جب
کفر پاوے۔ میں کہتا ہوں کہ اسکے راوی سب ثقافت ہیں اور حاکم نے صحیح کہا لیکن یہ استجاب کو مفید ہے جیسے مستلال ابن ابی
بحدیث مرفوعہ کہ تم لوگ اپنے نفوس کے لیے بہتر یہ ڈھونڈو اور ہمسروں کو نکاح کر دو۔ رواہ ابن ماجہ و الحاکم۔ احمد بن ابی عمر
میں کہ جب تمھارے پاس کفر آجاوین تو عورتوں کو بیاہ دو اور انکی موت کے نظر مت رہو۔ رواہ الحاکم۔ اور شہدہ طرق سے ہے
میں کہ یہ بھی اور معارفہ کیا گیا اس حدیث سے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آدمی سب برابر ہیں جیسے لنگھی کے دائرہ
عربی کو بھی بر فضیلت نہیں بلکہ فضیلت تو قوی ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید کو جو قریشی نہیں تھا فاطمہ بن قیس
قرشہ بیاہ دی اور عبدالرحمن بن عوف کی بہن نے بلال حبشی سے نکاح کیا اور ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی کی دختر اپنے
آزاد کے ہوسے غلام سالم کو بیاہ دی۔ شیخ ابن الہمام نے جواب دیا کہ جب اولیاء نے اپنا حق ساقط کیا تو جائز ہو گیا۔ اور حدیث آدمی
سب برابر ہیں الا عرادیہ کہ آخرت میں برابر ہیں کیونکہ دنیا میں کفر شرط ہونے کی حدیث گوری۔ ہذا تلخیص علی بن حنفی کہ شرط ہونا ان
روایات سے نہیں نکلتا غایت استحباب ہے اور نیز سے نزدیک تحقیق المقام یہ کہ کفر شرط ہونا مقتضی نکاح نہیں بلکہ بغیر وقت رفع
فساد یعنی اصل یہ کہ جو حدیث صحیح قرنی وغیرہ میں آئی کہ جب تمھارے پاس ایسا مرد آجاوے کہ تم اسکے دین کو پسند نہ کرتے ہو تو اسکو
عورت بیاہ دو اگر یہ نہ کر لو گے تو زمین میں فتنہ اور فساد عظیم بر پا ہوگا۔ یہی حدیث مستحکم مالک وغیرہ کی کثرت دین میں ہمسری
شرع کو بدلنا ہوتا ہے لیکن حدیث صحیح میں وارد ہے کہ میری امت میں دو باتیں کفر کی گنجائی ایک نسب میں طعنہ دینا اور دوسرے
حسب میں فرقہ کرنا۔ اور معلوم ہے کہ باہمی ارتباط اسلام مخصوص نکاح کے مصلح باہمی اختلاف پر موقوف ہیں تو یہ طعنہ اولیاء پر تو غیر بھی

دور ہو گا کہ دونوں برابر یا عورت کتر ہو ورنہ طہ سے بغض و کینہ و اختلاف و عداوت پیدا ہوگی جو حرام ہے تو اسکا رد کرنا واجب اور اگر کسی
 جہی کہ کفارت شرط ہو لہذا فقہاء نے اسکو شرط کیا اور عورت کی طرف سے اس جہت سے شرط نہیں کر سکتے ہیں مرد کو کچھ طہ نہیں ہے۔
 رہا اس زمانہ میں جو لوگ نوڈیوں کی اولاد میں مرد کو طہ دیتے ہیں وہ اسلام میں جمالت حادہ ہے جو سابق میں نہ تھی کیونکہ سیدہ
 و شیخ جو اشراف ہیں انکے جد اعلیٰ حضرت اسمعیل علیہ السلام بطین ماجر رضی اللہ عنہما سے کہ اگر کچھ حقارت کا خیال ہے تمہیکر کی شان میں
 لاوے تو کفر ہے اور سادات کے اجداد بعد اہام زین العابدین کے اکثر ان کی مائیں ام ولد تھیں حالانکہ سب قیامت تک افضل ہیں اور
 حدیث میں ہے کہ باندیوں سے نکاح کر کے انکی اولاد بہت نجیب ہوتی ہے۔ شوکانی نے جنہ موضوعات میں کہا کہ اس حدیث کی اسناد
 صحیح ہے پس دیگر امور جن سے ابھی فتنہ و اختلاف ہوا اور نکاح جو شخص مصلح ہو یا نہ فتنہ و فساد ہو جاوے انکی رعایت مشروط رہی
 پس یہ سب سے نزدیک تحقیق اور اسی طرف کام امام مصنف بشر ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر کفارت دلی کا حق ہے نہ عورت کا۔
 و اذا زوجت المرأة نفسها من غیر کفو۔ اور جب عورت نے غیر کفو کے نکاح میں اپنے آپ کو دیدیا۔ یعنی باندہ نے جسکا
 ایجاب و قبول ہمارے نزدیک خود کرنا جائز ہو کسی غیر کفو سے دون اجازت اولیا کے عقد کر لیا۔ فلا ولیا ران یفرقوا بینہما
 عورت کے اولیا کو دو وزن میں جدائی کرنے کا حق ہو جاتا ہے۔ و فاعل الفرض العار عن انفسہم۔ بغرض دفع کرنے عار کے اپنے
 سے۔ تاکہ انکو طہ نہ دیا جاوے۔ اور عورت کو کفر کی کا اختیار نہیں اگرچہ وہ غیر کفو ہو نا تھی جو جیسے اگر اولیا نے عورت کی
 رضا مندی سے تزویج کر دی پھر وہ عہد نکاح تو کسی کو فسخ کا اختیار نہیں اگرچہ نہ بجائے ہوں مگر جبکہ انھوں نے شوہر سے کفو ہوا تو
 عقد کے شرک کر لیا ہو یا اسنے کفو ہونا ظاہر کیا پھر غیر کفو نکاح تو اولیا کو فسخ کا اختیار ہے ولو الیہ۔ و رہا بیان کہ کن امور میں کفارت
 مستحب و ذریعہ۔ ثم الکفاۃ تجزئ فی النسب۔ پھر کفارت مستحب ہوتی ہے نسب میں۔ لا ینقہب۔ التفاضل۔ کیونکہ نسب کے تمام
 باہم فخر ہوتا ہے۔ وہ خود حرام اور موجب فساد ہے لہذا برابر کر دیا پھر نسبی کفو صرف عرب میں ہو خواہ ملک عرب میں ہوں یا انکی نسل
 شیخ و سید کہنے میں ہے کہ ملکان میں ہوں۔ فقر قریش بعضہم الکفار بعض۔ پس قریش باہم بعضہ بعضوں کے کفو ہیں۔ و اگرچہ
 بنو ہاشم و مطلب بہ نسبت و غلی و اموی و عقی و مدوی کے ممتاز ہوں مگر نکاح میں برابر باہم اختلاف مارا جی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اپنی بیٹیاں حضرت عثمان اموی کو دیں پس شیخ و سید باہم کفو ہیں۔ و العرب بعضہم الکفار بعض۔ اور باقی عرب پسین ایک
 دوسرے کے کفو ہیں۔ و قریش کے کفو ہیں بنو خاتمہ یہ خود ان میں قبول معلوم ہے۔ و الاصل فیہ قولہ علیہ السلام
 قریش بعضہم الکفار بعضہم بطین و العرب بعضہم الکفار بعض قبیلہ یقبیلہ و الموالی بعضہم الکفار بعضہم رجل
 برجل۔ اور اصل اس میں یہ حدیث ہے کہ قریش باہم بعض کے بعض کفو ہیں بطین و العرب باہم بعض کے بعض کفو ہیں قبیلہ یقبیلہ
 اور موالی باہم بعض کے بعض کفو ہیں مرد مرد و عورت بعض نے کہا کہ بطین بطین کہتے ہیں عرب باہم بعض کے بعض کفو ہیں
 حتی کہ بطین بنو ہاشم کفو دیگران ہو لیکن کتب احادیث جن میں روایت ہے حالیکہ وہ عوام کا استثناء ہے یعنی سولے جلاہد و بیٹے لکھنے
 والے کے باقی قریش کے بطین باہم اور باقی عرب کے قبائل باہم اور باقی موالی باہم کفو ہیں۔ و رواہ الحاکم و ابن عدی و ابن ابی شیبہ و
 ابوالوارث۔ بعض نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور بعض نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے لیکن سب اسانید ضعیف ہیں اور کبھی
 کہا جاتا ہے کہ کثرت طرف سے درج حسن کو پہنچا اور تمام تطویل یعنی دفع القدر و تخریجات میں ہے۔ پھر موالی سے ظاہر ہوا کہ کچھ کا انکی
 جسے اسلام لا کر کسی عرب سے مولاات کرنی اور مکمل ہو کر موالی مینی آزاد کیا ہوا یعنی عرب میں قریش کا آزاد کیا ہوا اشراف ہے اور حدیث صحیح
 میں وارد ہے کہ جس قوم کا آزاد کیا ہوا ہو اسی قوم میں شمار ہو۔ و لا یعتبر التفاضل فیما بین قریش لما روینا۔ بریل
 اس حدیث مردی کے قریش میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت مستحب نہ ہوگی۔ و بارہ کلح کے ورنہ بنو ہاشم اور ہاشمیوں میں سے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اولاد و اہل بارگاہ شہدہ افضل ہیں پس مراد یہ کہ شکست میں سب برابر ہیں۔ و عن محمد اللان

نسباً مشہور کا اہل بیت الخلفاء۔ اور امام محمد سے روایت ہو کہ (قریش سب یا ہم برابر ہیں) میں تفضل نہیں) لہذا اگر کوئی
نسب مشہور ہو جیسے خاندان خلافت۔ مثلاً صدیقی فاروقی عثمانی اور خصوصاً علوی۔ کا نہ قال تعظیماً الخلفاء۔ و
تسکیناً الخلفاء۔ گویا امام محمد نے اسکو شان خلافت کی تعظیم ظاہر کرنے اور فتنہ ذکر کرنے کے واسطے بیان کیا۔ یعنی معنی پرفتنہ بنو
یا ہولوگ خلفاء کی ترکیبوں پر طبع کرتے ہیں جب ہونٹیں کیونکہ کفو نہ ہوگی۔ اور شاید یہی معنی ہوں کہ اسوقت روانض وواج پر عرب
ہو اور یہ لوگ تعظیم میں فتنہ زکریں اور فتنہ فرد ہو۔ پھر امام مصنف نے ہم باقی عرب سے استنکار کیا اور فرمایا کہ۔ ونبو بالہ لیسوا
یا کفار لعائنہ العرب لانہم معوفون بالمخاستہ۔ اور بنو ہاشم جو عرب میں ایک بطن ہی اپنی ماں باپ کا نام کیوں منسوب کر
یہ لوگ باقی عرب کے کوفہ میں ہیں کیونکہ حث میں مشہور ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ مراد کی ہڈیوں سے جوش دیکھنا کیلئے
تھے۔ اور یہ مفید ہے کہ کتبہ میں کا مدار حرکات و افعال پر ہوگا جسے عار کیا جاوے۔ اور فتح القدر و بحر و کثرہ وغیرہ میں نبو بالہ
کو مستثنیٰ نہیں کیا اور کہا کہ حق یہ کہ وہ کوفہ میں۔ لیکن مخفی نہیں کہ نسب کا مرجع نطفہ پر ہو تو کچھ امتیاز ہی ہوگا اور اگر بشر
پر ہو تو قبیلہ حدیث مزبور میں حاکم و عمام کا استنثار ہی ہر ایسی قوم و فرقہ کا استنثار ہوگا جس سے عار آوے و علی ہذا
شیخ و سید وغیرہ میں سے جو خاندان و کتبہ یا جو شخص کسی پجھلت مثلاً خاکی پیشہ وغیرہ میں نہ نام جو جاوے وہ کوفہ میں رہے گا
تو احترام نام واجب ہو کہ اپنے خصائص شرف کو نامور رکھا جاوے و اندر تعالیٰ ہذا الموفق و البین بجزعہ میں اسلام لانے کی راہ سے
مکفرت نہیں مکفی النہایت بلکہ یہ مولیٰ ہیں جو جنھوں نے انساب شیعہ کر دیے۔ م۔ واما الموالی۔ اور۔ یہ مولیٰ۔ ج۔ یاہم
کوفہ میں تو انہیں اسلام لانے کا لحاظ ہے۔ فہن کان لہ ابوان فی الاسلام فنعما علیہا پس جس مولیٰ کے اسلام میں دو باپ یعنی
باپ اور دادا ہونے کا زیادہ ہونے میں۔ فہومن الاکفاء۔ تو وہ کفایہ میں سے ہی۔ یعنی لمن لہ آباء فیہ۔ یعنی اسکا کفو جسکے
اسلام میں آباء کرے۔ و دادا بلکہ زیادہ پیشین اسلام میں گزریں کیونکہ پوری معرفت و ادانہ ذکر کرنے سے ہوجاتی ہے اور یہ
مسلمان کرے تو یہ شخص اسکا کفو ہوگا جسکے دادا سے اوپر بھی اسلام میں گزرے اگرچہ جس میں ہیں۔ و من اسلم بنفسہ اول
اب و احد فی الاسلام۔ اور جو شخص بذات خود اسلام لایا (باپ نہیں) یا اسکا ایک باپ اسلام میں گزرا۔ یعنی
صرف باپ اکیلا بدون دادا کے۔ لا یكون کفو لمن لہ ابوان فی الاسلام۔ تو یہ شخص اسکا کفو نہیں ہوگا جسکے اسلام میں دو
باپ۔ یعنی باپ اور دادا اگر سے ہیں۔ لان تمام النسب بالاب و الجد۔ کیونکہ نسبت کا پورا ہونا باپ و دادا سے ہی
ہے چنانچہ جس خاکی کی معرفت مقصود ہو اسکا باپ مع دادا کے ذکر کرنے سے ہوتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ و جبکہ صرف
باپ اسلام لایا وہ ناقص ہو پس اسکا کفو ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک کفو ہے۔ و ابو یوسف الحق الواحد بالمشقی لکھا ہونہ مہم
فی التعریف۔ اور ابو یوسف نے ایک کو دو کے ساتھ لاحق کیا جیسا کہ تعریف میں انکا مذہب ہے۔ و جب پوری معرفت صرف
باپ کے ذکر سے حاصل ہوتی ہے تو جبکہ باپ اسلام میں گزرا وہ دادا والی کا کفو ہے۔ و من اسلم بنفسہ لا یكون کفو لمن لہ اب
واحد فی الاسلام۔ اور جو بذات خود اسلام لایا وہ ایسے شخص کا کفو نہیں جسکا ایک باپ اسلام میں آیا۔ لان التقاض فیہما
الموالی بالاسلام۔ کیونکہ مولیٰ کے درمیان اسلام کے ساتھ باہم تفاخر ہوتا ہے۔ پس اگر امین کفو و برابری کا لحاظ نہ
تو یا بھی فساد کا احتمال ہے۔ ترجمہ لکھا ہے کہ لوگوں کو چاہیے کہ تفاخر و نظیر رمت الھی کرن لیکن جاہل لوگ ایسے شخص کو جو بذات
خود بدون باپ کے اسلام لایا ہو نظر حقارت سے دیکھتے ہیں اور یہ تکبر بہ تر مذہبوں کو کہ اس سے بہت لوگ جودل سے اسلام
چاہتے ہیں اس ہمت سے اسلام نہیں لاتے کہ انکی حقارت کی جانیگی اور انکی اولاد کو کوئی مسلمان نکاح میں نہیں لائیگا اور یہ
نہایت شدید بلا و اسلام میں پھیلی جسے بہتوں کو اسلام ظاہر کرنے سے روکا تو صاحبین علماء وغیرہ کو اس میں کوشش و توجہ لازم ہے
و اس قدر قائل ہوا ہمدانی۔ و الکفارة فی الحرۃ نظیر ہانی الاسلام فی جمیع ما ذکرنا۔ اور آزادی میں کفو ہونا اسلام میں

کھوکے کے وجہ مذکورہ میں نظریہ فتنہ معنی جو غرضی آزاد ہوا وہ اسکا کفر نہیں جسکا باپ بھی آزاد ہو اور جسکا باپ فقط آزاد ہوا وہ اسکا کفر نہیں جسکا دادا بھی آزاد ہوا اور جسکا دادا بھی آزاد ہوا وہ پروا وغیرہ ذرا بڑے چون والے آزاد کا کفر ہوگا لیکن اصلی آزاد کا کفر نہیں ہے۔ لان الرق اکثر الکفر کیونکہ ملک ہو یا کافر کا داغ ہے فتنہ تو اس میں عار جاری ہوگا۔ و فیہ معنی الذل فی عتبی فی حکم الکفایۃ اور اس میں ایک سنی ذلت کے ہیں کفریات کا حکم مستبر ہوگا۔ قال۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا۔ و لتعتبر ایضاً فی الدین اور کفر ہونا دین میں بھی مستبر ہے۔ اے الدیانۃ۔ دین یعنی دیا ت میں فتنہ یعنی فخر کے خصال محمودہ پر عمل کرنے میں جو چال چلن جسکی راہ سے فاسق و عادل اور صالح و بدکار اور چور و سود خوار وغیرہ بدنامی دینکامی جاری ہے۔ و ہذا قول ابی حنیفہ و ابی یوسف ہوا تصحیح۔ اور یہ ابو حنیفہ و ابی یوسف کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ لانه من اعلی المفاز۔ کیونکہ قابل غصہ چیزوں میں یہ سب سے بڑھ کر ہے فتنہ بلکہ اسکا مستبر ہونے میں امام مالک نے بھی اتفاق کیا بلکہ حدیث صحیح میں بلکہ قرآن میں تقویٰ سے فضیلت منصوص ہے۔ و المرأة تعیر لفسق الزوج فوق ما تعیر لفسقہ نسبہ۔ اور عورت کو شوہر کے فسق کی وجہ سے خرم دلالی جانی شوہر کے نسب میں گھٹا ہونے سے بڑھ کر ہے۔ و قال محمد لا یعتبر لانه من امور الآخرة فلا ینبئ حکام الدنیا علیہ۔ اور امام محمد نے کہا کہ دیا ت میں کفر ہونا مستبر نہیں کیونکہ تقویٰ امور آخرت سے ہے تو دنیا کے احکام اس پر سببی نہ ہونگے۔ الا اذا کان لیصفہ و لیسنخ منہ سکر جبکہ شوہر ایسا ہو کہ چھپایا جاتا ہو اور اس سے تنگ کیا جاتا ہو۔ او یخرج الی الاسواق سکر و یلعب بہ البصیان۔ یا دھن میں سکر ہو کر بازاروں میں نکلتا اور اس کے اسکو کھلوانا تے ہوں فتنہ تو وہ خاندانی مسائل عورت کا کفر نہیں رہیگا۔ لانه تخفف یہ۔ کیونکہ زوار و حقر شمار کیا گیا ہے فتنہ اسی برمتوی ہے محیط۔ اور امام شری نے کہا کہ کفر نہ سبب ابی حنیفہ یہ کہ صلاحیت میں کفارت مستبر نہیں مگر جبکہ خوری کو ہو پرخے لہذا مصنف نے جواب دہر لکھا کہ ہوا صحیح یعنی روایت ہے یعنی صحیح روایت میں قول ابو حنیفہ و ابی یوسف ہے۔ و الله اعلم۔ مفسر یہ صریح ہے کہ کفر ہونے کا بظن مفسدہ عار و تفاخر و اختلاف جو دنیا نظر دین کے صرف صلاحیت و تقویٰ ملحوظ ہونا چاہیے جیسا کہ مفسر نے اوپر لکھا ہے و علی ہذا اس سلسلہ میں کہ بھی اگرچہ عالم باسلطان ہو کیا وہ عہد پر عورت کا کفر تو اس میں حد قول میں پناہ میں لکھا کہ صحیح ہے کہ کفر نہیں ہے۔ کہ کافی الفتحة اور قاضی خان نے لکھا کہ عالم و فقیہ کفر ظاہری عورت کا کیونکہ علم کی شرافت پر نسبت نسب کے بڑھ کر ہے اسی پر بڑا مزہ میں جرم کیا۔ اسی کو ابن الہمام وغیرہ نے پسند کیا ہے اور یوں ہی عالم فقیہ کفر عورت تھمے کا اگرچہ رمیہ ہو کہ کافی اللہ۔ و دون قول میں توفیق اسطرح ہے کہ اس کفر کو لیکن اگر کسی قوم میں جو فسق کے عار و خرم جاری ہو تو کفارت نہیں رہیگی کہ فتنہ تھامے عالم۔ اور ظہیر یہ میں ہے کہ اگر اول کفر تھا پھر فاسق و خوار ہوا تو اعتبار نہیں ہے۔ م۔ قال و لتعتبر فی المال۔ کہا کہ کفارت مال میں مستبر ہے فتنہ تو شوہر جب کفر ہوگا کہ اللہ ہوا۔ و ہو ان کیونکہ مال کا مالک و الفقہ۔ اور مالدار ہے کہ شوہر مہر و نفقہ کا مالک ہو۔ و ہذا ہو المستبر فی ظاہر الروایۃ حتی ان من مالک مال اولیلا ملک احدہما لایکون کفراً۔ اور یہی ظاہر الروایۃ میں مستبر ہے حتی کہ مہر و نفقہ دونوں کا یا ایک کا مالک نہ ہو کفر نہیں ہے اگرچہ عورت فقیہ ہو۔ لان المہر بدل البضع فلا ید من ایقائہ۔ کیونکہ مہر تر بضع عورت کا عرض ہے تو اسکا ایفاء و کرنا ضروری ہے فتنہ یعنی ایفاء کرنے کی قدرت ضروری۔ و بالنفقۃ قوام الازدواج و دوامہ۔ اور نفقہ کے ساتھ ازدواج کا قائم و دائم رہنا ہوتا ہے فتنہ و مہر و نفقہ پر قدرت ضروری۔ و المہر و البضع قدر بالمعيار فوال تعیل۔ اور مہر سے مراد اتنی مقدار جسکی فی الحال دنیا کا عوت جاری ہو فتنہ مثلاً نصف یا کم و بیش تو اس کے ادا کرنے پر قدرت ضروری ہے اگرچہ اس کے ساتھ کل مہر فی الحال ٹھہرا ہو۔ فتنہ لان ما وراہ منہ موصول عرفاً۔ کیونکہ مہر موصول سے زائد تر عوت کی راہ سے میعاد ہے فتنہ اگرچہ باہم میعاد سناظر کریں۔ اگر مہر کچھ بھی موصول ہے کہ عوت نہ ہو تو لازم ہے کہ مہر کی راہ سے اعتبار نہ ہو۔ م۔ اور یہ بیان کیا کہ نفقہ میں کیا مراد ہے پس کہا گیا کہ ایک ماہ کا نفقہ و کہا گیا کہ چھ ماہ اور کہا گیا کہ ایک سال کا اور مختار اہل حرفہ کے لیے ایک ماہ ہے اور مختاری میں ہے کہ صحیح ہے کہ اگر کسی نے عورت کو نفقہ پہنچایا ہوا ہے

لو کفر یوف - اور یہ اس وقت کہ عورت قابل طلع ہو ورنہ قدرت نفقہ مستبر نہیں المحدث ۶ - اور طلع کفر پر ہی صحیح دعوت - بجز غلابا لکھا
ہو - وعن ابی یوسف انه اعتبر القدرة علی النفقة دون المهر - اور ابو یوسف سے روایت کیا گیا کہ نفقہ پر قدرت مستبر ہی صحیح
ہے - لانه تجری المسألة فی المهور ولید المهر قدا علیہ یسار ایہ - کیونکہ مہر میں مسابہ جاری ہوتا ہے اور مرد اپنے باپ کی
مالداری سے قادر شمار ہوتا ہے - ف - یہ اس وقت کہ عورت نفقہ ہو - اور اگر وہ مالدار ہو لی یعنی مالک تصاب مذکورہ ہو فرمایا - فاما الکفا
فی النفی فمعتبرة فی قول ابی حنیفہ ومحمد حتی ان الفالفة فی العیسا ر لا یلک فیہا القادر علی المهر والنفقة ہرہی ونگاری
میں ہمسری تو ابو حنیفہ ومحمد کے قول میں مستبر ہی حتی کہ جو عورت تو نگری میں مرد پر قاتی ہے اس کا کفر ایسا مرد نہیں جو مفر نفقہ پر قادر ہو -
لان الناس تیفاخرون بالنفی وجمعہم دون بالفقر - کیونکہ لوگ باہر تو نگری سے فخر کرتے اور فقیری سے عار پاتے ہیں ف -
لیکن امام ابو حنیفہ ومحمد سے یہ روایت ظاہر نہیں بلکہ نادرہ ہے لہذا مبسوط سرخی و ذخیرہ میں ہے کہ اس حدیث کی تو نگری کا اعتبار نہیں عم
فصلی فی ابو یوسف سے اتفاق ہے چنانچہ فرمایا - وقال ابو یوسف لا یعتبر لانه لا شایات لہ اذ المال غادر لرح - اور ابو یوسف
نے کہا کہ تو نگری مستبر نہیں ہے کیونکہ تو نگری کا کچھ ثابت نہیں ایسے کہ مال جمع کر آتا اور شام کو جاتا ہے ف - مستبر کھانا کھانے کا جب دار
تقاضا ہو تو ظاہر واضح قول امام ابو حنیفہ ومحمد کیونکہ مال کی ناپائیداری یا کثرت کی خدمت دینے ہی مذموم ہے جیسے نسب کا فخر وغیرہ
اور مرد تو کفارات کا اس امر پر کہ شوہر و زوجہ کے دونوں میں متاخر شوہر اگرچہ جہالت پر مبنی ہو تو تو نگری بھی اسی قبیل سے ہے وادستہ تعالیٰ
اعلم - اور ابو یوسف ہی صفت مذموم نہیں چنانچہ صحیح میں ہے کہ ذکر باہر علیہ السلام بخار شے - حالانکہ طحاوی کو قوم نے کہا کہ الی کیوں کہ
ملک علینا - اور کہا کہ - ولہ یوسف ستم من المال - حالانکہ صفت میں مستبر ہی چنانچہ فرمایا - ولتعتبر فی الصنائع - اور مستغنون میں
کفر ہوتا مستبر ہے - وہذا عند ابی یوسف ومحمد - اور ابو یوسف ومحمد کے نزدیک ہے - وعن ابی حنیفہ فی ذلک روا یتان - اور
ابو حنیفہ سے اس میں دوروا شین ہیں - وعن ابی یوسف انه لا یعتبر الا ان یغش کالحام والجماع والبدن - اور ابو یوسف
سے (فرا دین) روایت ہے کہ نہیں مستبر ہے مگر اگر کلمہ غش ہو جیسے بچنے لگانے والا اور جلاہ اور جڑوں کی دباغت کرنے والا ف - اور ابی
فصل میں جو روایات حدیث مذکور ہوئیں ان میں بھی حجام و حاکم کا کفر نہ ہوا ذکر ہے اور بدین و دعات و اسی قسم کے ذیل پیشہ ہر قسم
ہونگے - وجہ الاعتبار ان الناس تیفاخرون بشفرة الحرف ویتعیرون بدنا متا - مستبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگ باہر نہانت
حرفہ و پیشہ پر فخر کرتے اور کہتے پیشہ کے ساتھ عار پاتے ہیں - وجہ القول الآخر ان الحرفة لیست بلازمة و لیکن التحول عن
ان شیسہ الی التعلیہ نہما - دوسرے قول مبنی مستبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حرفہ کچھ لازمی چیز نہیں اور کہتے پیشہ جو کچھ شریعت پیشہ
اختیار رکھتا ہے - قال واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها لکما اور اگر عورت نے اپنے آپ کو نکاح میں دیا اور اپنے
مثل عورتوں کے مہر سے اپنا مہر کم قبول کیا ف - ایسی کمی کے ساتھ کہ لوگ باہر ہی مسالہ کرنے میں اتنا خاہد اپنے انداز میں نہیں اتنا
ہیں ع - فلما ولید الا عراض علیہا - تو اس کے ادب کو اس پر اعتراض کا حق حاصل ہے - عند ابی حنیفہ مرح - یہ ابو حنیفہ مرح کے
نزدیک ہے کہ ادب اور بار بر عرض ہوں - حتی تیم لہا مہر مثلها اور بفار قہا - یہاں تک کہ شوہر اس عورت کے واسطے اس کا
مہر مثل پر کرے یا اس کو جدا کر دے ف - ورنہ قاضی بعد مرافعہ کے تعین کر دے گا - وقال لیس لہم ذلک - اور صاحبین نے کہا
کہ ادب اور کو یہ اختیار نہیں ہے ف - اگر کہو کہ امام محمد کے قول میں بغیر ولی کے عورت کے ایجاب و قبول سے نکاح ہی منقذ نہو گا
بجز یہ مسئلہ بعقل صحیح کیونکہ جواب دیا کہ - و ہذا الوضع انما یصح علی قول محمد علی اعتبار قولہ المرجع الیہ فی النکاح
بغیر ولی - اور یہ وضع امام محمد کے قول پر بغیر ولی نکاح منقذ ہونے میں اسی قول کے اعتبار پر صحیح ہے جسکی طرف ابنون نے رجوع
کر لیا یعنی آخر میں رجوع کیا کہ بغیر ولی صحیح ہے - وقد صح ذلک - اور امام محمد کا مرجع کرنا صحت کہ ہو گیا - و ہذہ شہادۃ
صا دقہ علیہ اور یہ مسئلہ اس پر بھی تو گواہی ہے ف - لیکن غایہ میں کہا کہ اگر کسی نے عورت کو نکاح کی اجازت دی بدون بیان مہر کے

بہر عورت نے ہر مین اسطرح کمی کی تو امام محمد کے قول اول پر نکاح جائز اور اولیاء کو اعتراض نہیں پہونچتا پھر یہ مسئلہ گزرا پہنچتا ہو سکتا۔ مین کہتا ہوں کہ علاوہ اسکے شاید آجکا پہلا قول موافق قول شیعین ہو اور اسی پر مسئلہ مروی ہو بھی انھوں نے جمع کر کے کہا کہ بغیر ولی کے نکاح نہیں جائز ہو گا کہ تاریخ تقدیم و تاخیر پر دلیل معلوم ہو جائے۔ ہم۔ لہذا ان ما زاد علی العشر فقہاء دلیل صاحبین یہ کہ دس سے جھگڑا نہ ہو ہر عورت کا حق ہر وقت اور دس درم شرعی واجبات سے ہو۔ ومن سقط حقہ لایغرض علیہ کما بعد التسمیۃ۔ اور جس شخص نے اپنا حق ساقط کر دیا سب اعتراض نہیں ہو سکتا جیسے ہر مہر سی ہونے کے بعد۔ وقت۔ یعنی اولیاء کے موافق اسے عقد مین ہر باندھا بھی بشوہر کو اپنے کل یا بعض مہر سے بری کر دیا تو اولیاء کو کچھ اعتراض نہیں ملا خلاف۔ ولابی حقیقۃ ان الاولیاء یغفرون، لغلاء المہور و تہتیر و ان بقصر انما قاشبہ الکفارۃ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ اولیاء (ابنی خاندانی عورتوں کے) گران مہر دین پر اختیار کرتے ہیں اور مکی مہر دین پر عاریتے ہیں تو ہر کم ہوتا کفر نہ ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ بخلاف الابراء بعد التسمیۃ لانه لا یغیر بہ۔ بخلاف مہر سی ہونے کے بعد بری کرنے کی صورت کیونکہ اس سے انکو عار نہیں ہوتا۔ واذ ازواج الایاب ابنتہ المصغرۃ ونقص من مہرہا وادبنا المصغرۃ واد فی مہر امراتہ جائز ذلک علیہا ولا یجوز ذلک لغيرہ الایاب والجد۔ اور اگر نکاح کو یا باپ (یا دادا) نے اپنی مصغرۃ کا اور اسکے مہر سے کم کر دیا (یعنی مہر مثل سے کم قبول کیا) یا باپ (یا دادا) نے اپنے پسر صغیر کا قبول نکاح کیا اور اسکی مہر سے مہر مین زیادہ کر دیا (مہر مثل سے) تو یہ کمی زیادتی صغیر و مصغرہ دونوں پر جائز ہوگی اور ایسا کرنا سوائے باپ و دادا کے غیر نہیں جائز ہو۔ و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر وقت اور یہی صحیح ہے المصغرۃ۔ ہ۔ وقال لا یجوز السوط والزیادۃ الیما یتغایب الناس فیہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ صغیر کا مہر کم کرنا یا صغیر کی جبر کا زیادہ کرنا جائز نہیں مگر بقدر اسکے جتنا لوگ اپنے اندازہ میں خسارہ اٹھا لیتے ہیں وقت بعض مشائخ نے کہا کہ اسکے یہی عقد صحیح اور یہ کمی بیشی باطل ہے اور دوسروں نے جھگڑا خمس الامۃ خمسہ و فخر الاسلام و معتق نے اختیار کیا یہ کہا کہ۔ ومعنی ہذا الکلام انہ لا یجوز العقب عندہما۔ اس قول صاحبین کے یہی معنی کہ صاحبین کے نزدیک عقد ہی جائز نہیں ہوا وقت یہی اصح ہے الکافی۔ ہ۔ لان الولیٰ مقیدۃ بشرط النظر فعند فواتہ یطیل العقد۔ کیونکہ ولایت تو بشرط نظر تقدیر یعنی مصلحت کو نگاہ رکھ کر تو نظر قبول ہوتا تو عقد باطل ہوا وقت کہ ولایت نہیں رہی۔ و ہذا لان الحط عن مہر المثل لیس من النظر فی شئ کمافی المباح۔ اور نظر فوت ہوتا اس جہت سے کہ مہر المثل سے کم کرنا کچھ بھی نظر مصلحت نہیں جیسے بیع مین ہر وقت کہ حبیب باپ نے صغیر یا صغیرہ کے مال کی کوئی چیز جو اسکے ملک مین شلوان کے ترکہ سے ملی تھی قیمت سے کم فاقش خسارہ کے ساتھ فروخت کی یا فاقش زیادتی کے خریدی تو جائز نہیں ہے اسی طرح نکاح مین بھی پس یہ کچھ نظر نہیں۔ ولہذا المکاک ذلک غیر ہما۔ اور اسی جہت سے سوائے باپ و دادا کے کوئی ولی اسکا مالک نہ ہوا وقت یعنی دیگر اولیاء کا ایسا کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہوا اسی وجہ سے کہ قبل کچھ بھی نظر نہیں تو باپ و دادا بھی ہمارے نزدیک مثل سے کم کے مالک نہیں۔ ولابی حقیقۃ ان الحکم یدار علی دلیل النظر و ہو قرب القرابت۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ حکم کا مہر نظر کی دلیل بری اور وہ قرب قرابت ہر وقت نہ ہو مگر نظر بریں جب معنی سب سے بڑھ کر قرابت شفقت باپ و دادا مین پائی تو حکم کیا کر نکاح ہر فعل پوری نظر کے ساتھ ہے جبکہ باپ کی رے معقول ہو پس اگر مہر المثل سے کمی زیادتی کی تو وہ بھی پوری مصلحت سے ہو۔ و فی النکاح مقاصد ترویج علی المہر۔ اور نکاح مین بہت سے مقصد ہیں کہ مہر سے نکاح کا حکم طاری ہو وقت و انکے خیال سے مہر کی کمی بیشی منطوق کہ جی کہ اگر یہ ہوگی فاقش سے ایسا کرین تو بخلاف مردانہ مین ہر بخلاف بیع کے کہ وہ مال تصرف ہو لہذا مالہ یعنی المقصودۃ فی التصرف المالہ۔ اور مالی تصرف مین صرف الیت ہی مقصود ہر وقت تو شرعاً مال صغیر کی حفاظت فرمائی۔ اور بخبر دلیل صحت قول ابی حنیفہ یہ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ کا نکاح با پنج سو درم پر کیا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہؓ کا نکاح چار سو دم پر کیا حالانکہ حضرت سیدۃ النساء کا ہر دن پانچ سو ہیکڑ ہونا چاہیے۔ والد لیل عد منہ فی حق غیر ہما۔ اور باپ دادا کے سولے اولیاء میں ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے کہ انکی شغفت کمال پر مدار ہو کہ نہ انکی شغفت کمال نہیں ہو بعد قربت کے۔ ومن زوج ابنتہ وہی صغیرۃ عبدہ۔ اور جسے نکاح کر دیا اپنی دختر کا در حالیکہ وہ نابالغہ ہو کسی انعام کے ساتھ نہ یعنی غیر کفو کے ساتھ۔ اور زوج ابنہ وہو صغیر امہ۔ یا اپنے پسر کی زوجہ کر لیا ایک بانی کو حالانکہ پسر صغیر ہو۔ فہو جائز نہ۔ تو یہ جائز نہ۔ جبکہ ایسا کرنے والا باپ دادا ہو اور بیٹا اگرچہ ولی اقرب ہو مگر صغیر کی صورت امین ناممکن ہے ان کی صورت ممکن ہو۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ اور یہ بھی ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ لان الاعراض علی الکفۃ لمصلحتہ لغیرہ۔ کیونکہ کفو کی لغت سے منہ موڑنا کسی ایسی بہتری پر نظر کر کے جو نکاح سے بڑھ کر ہو۔ و عند ہما ہو ضرر ظاہر عدم الکفۃ اور فلا یجوز و اتہا علم۔ اور صاحبین کے نزدیک کفایت ہونے سے یہ کھلا ہو ضرر ہو تو نہیں جائز نہ و اتہا تعالیٰ علم بالصوتہ (ملفوظات) صغیر و صغیرہ جسکی پرورش میں ہر مدین عصبیت کے جیسے نقطہ وغیرہ تو اسکو تزویج کی ولایت نہیں۔ حق۔ فرزند اگر بالغ ہو حالانکہ بخون یا مسوہ ہو تو اسے جان و مال پر باپ کی ولایت باقی ہے۔ حق۔ اور باپ اگر مخزن یا مستحق ہو گیا تو اسے نکاح پر پسر کی ولایت ہے اور مال پر نہیں۔ یہی صحیح اور غوغائیوں کی دو برابر کے ولیوں میں جسے نکاح کیا جائز خواہ دوسرا اجازت دے یا نہ کہے۔ یہ باندی پر سولے سولے کی ولایت نہیں۔ س۔ غیبت منقطعہ کہ سالت سفر ہو اسی پر فتویٰ ہے۔ ت۔ بلکہ امح یکہ الکی راسے حاصل کرنے تک نکاح جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جو باہر الاطالی۔ پھر غیبت منقطعہ کی صورت میں اقرب سے ولایت فقل ہو اگر والد کی کوئی عیال نہ ہو یہی امح ہے البالغ۔ امام المسلمین یا قاضی نے جس صغیرہ یا صغیر کا نکاح کیا انکو خیابار بلوغ حاصل ہو دی ہے امح و اسی پر فتویٰ ہے۔ انکانی۔ ولی کو صغیرہ و صغیر کے نکاح کرنے کا اختیار ہے اگرچہ دو زن راضی ہوں اگرچہ صغیرہ غیبہ ہو۔ ب۔ صغیرہ کا ولی نہیں اسنے کفو سے نکاح باندھا اور وہ ان قاضی نہیں تو مستفاد خیابار بلوغ ہے۔ ت۔ صغیرہ سے دخول بقول صحیح اسوقت جائز نہ کہ مکمل جماع ہو بدون خوف یا کر کے اگرچہ جو فرس سے کم ہو ورنہ نہیں اگرچہ جو فرس سے زیادہ ہو اور یہ عورتوں کے کہنے سے ثبوت ہو گا محیط۔ شافعیہ عورت بالغہ نے بغیر اجازت ولی کے خفی سے نکاح کیا تو بیع الاسلام عطار بن حمزہ نے کہا کہ صحیح ہے اور یون ہی خفیہ نے جب شافعی مرد سے نکاح کیا البتہ یہ ولی نے اگر غیر کفو سے نکاح کرنے کی صورت میں تفریق چاہتے سے سکوت کیا تو اسکا حق باطل نہ ہو گا اگرچہ زمانہ دراز گزرے یہاں تک کہ عورت کے اولاد ہو جائے شیخ البصیر لغامیخان اور کہا گیا کہ بعد ولادت کے بھی تفریق کا اختیار ہے۔ حق۔ اگر غیر کفو سے نکاح کیا پھر اولیاء میں سے ایک راضی ہوا تو اسے برابر والے دم و درجہ کسی کو تفریق کا اختیار نہیں مگر اعلیٰ درجہ والے کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ حق۔ اور یون ہی جب کسی ولی نے عورت کی رضاعت سے نکاح کر دیا ہو تو اعلیٰ ولی کو اختیار تفریق ہے۔ پھر ولایت مرافعہ عورت کی طہارت سے ولی وغیرہ ولی سبکو حاصل ہے یہی صحیح ہے۔ محیط

فصل فی الوکالۃ بالنکاح وغیرہا۔ فصل نکاح کی وکالت وغیرہ کے بیان میں۔ نکاح کے لیے کبیل کرنا جائز اگرچہ گواہوں کے سامنے نہ ہو انجیس اور تعرت وکیل مخالفت مضر میں نافذ نہیں اور اگر کوئی شخص وکیل کے لیے کوئی ایک راسے کا نسل جائز نہیں ہے۔ وحی کو نکاح کرنے کی ولایت نہیں محیط۔ قاضی نے اگر صغیرہ کو اپنے پسر سے بیاہا تو جائز نہیں بخلاف باقی اولیاء کے انجیس اللہ علیہ السلام لکن امام شافعی ہے۔ م۔ ویجوز لابن العم ان یرزوج بنت عمہ من نفسه۔ اور چپکے بیٹے کو رواج کرنا اپنے چچا کی لڑکی اپنے ساتھ بیاہے نہ۔ جبکہ وہ صغیرہ ہو اور اسے اسکے دوسرا ولی نہ ہو۔ وقال زفر لا یجوز۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ ف۔ اور اگر لڑکی بالغہ ہو تو اسکی اجازت ضرور ہے۔ د۔ واذا اذنت المرأة للرجل ان یروجہا من نفسه۔ اور اگر عورت ایک مرد کا اجازت دی نکاح کے لیے یعنی وکیل کیا کہ اپنے صاحب سے عورت کو تزویج کرے۔ فقہاء حنفیہ شافعیین جائز ہیں اس مرد کو اپنے دو گواہوں کے حضور میں عقد کیا تو جائز ہے نہ یعنی دو گواہوں کے سامنے کہا کہ تم گواہ ہو کہ میں نے فلا زنت فلان بن فلان کو حکم

اجازت اپنے نکاح میں لیا۔ وقال زفر و الشافعی لا یجوز۔ اور زفر و شافعی نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ لہذا ان الواحد لا یتعدوا۔ ان کیوں مملکا و مملکا کا کافی البیع۔ زفر و شافعی رحمہما دلیل یہ کہ ایک شخص میں تصور نہیں کہ مالک کرنے والا اور مالک حاصل کرنے والا ہو جبکہ بیع میں ہر قسم کے کیلا متولی بن نہیں ہو سکتا۔ الا ان الشافعی یقول فی الولی ضرورة لانه لا یتولاه۔ ۵۱۰۔ دونوں کے قول میں اختلاف ہے کہ شافعی فرماتے ہیں کہ ولی میں ضرورت ہے کیونکہ اسکے سوا سے متولی نہیں ہوتا۔ فت حتی کہ ابن العیثم سہل اول بن متولی طرفین یقرورت ہو گیا۔ ولا ضرورة فی الوکیل۔ اور وکیل میں کچھ ضرورت نہیں۔ فت کیونکہ وکیل دوسرا بن سکتا ہے۔ ولما ان الوکیل فی النکاح معبر و سفیر۔ اور ہماری یہ دلیل کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہے۔ فت ذر دار نہیں۔ و التامع فی الحقوق دون التبعیر۔ اور منافات حقوق میں ہے نہ تعبیر۔ فت یعنی حقوق میں ایک شخص مالک کرنے والا اور مالک ہونے والا نہ ہو گا کیونکہ دونوں میں منافات ہے اور مالک کرنے کی عبارت پر نہ صرف کی طرف سے اور مالک ہونے کی عبارت اپنی طرف سے کچھ منع نہیں۔ ولا ترجع الحقوق الیہ۔ اور حقوق وکیل کی طرف راجع نہیں ہوتے۔ فت نو ذر دار نہیں بلکہ خالی عبارت ہوتا ہے پس نکاح میں طرفین کا متولی ہو سکتا ہے۔ بخلاف البیع لانه مباشر۔ بر خلاف بیع کے کیونکہ وکیل بیع خود فاعل ہے۔ حتی رجعت الحقوق الیہ۔ حتی کہ وکیل کی طرف حقوق راجع ہوتے ہیں۔ فت پس جسے کوئی چیز جو حق کی دوسرا ذر دار ہے تو خالی ممبر و سفیر نہیں اس متولی طرفین بقدر بیع ہو گا۔ واذ اتولی طرفیہ فقوله زوجت تبضمن الشطرن۔ اور جب وکیل نکاح طرفین نکاح یعنی ایجاب و قبول کا متولی مظهر اتو اسکا یہ کہنا کہ میں نے تزویج کر دیا دونوں فطری یعنی ایجاب و قبول کو تبضمن ہے۔ فت یعنی وکیل مذکور نے کہا کہ زوجت فلا تبضمن نفسی۔ میں نے فلا تبضمن فلا بن فلا بن کو اپنے ساتھ تزویج کر دیا۔ فت ۵۲۔ تو نکاح پورا ہو گیا۔ ولا یحتاج الی القبول۔ اور محتاج قبول نہیں۔ فت یعنی پھر اس کہنے کی کہ میں نے قبول کیا۔ کچھ حاجت نہیں ہے کیونکہ تزویج کرنا ہی کہ اس کی طرف سے ایجاب و اپنی طرف سے قبول کیا۔ م۔ عورت نے مرد کو یا مرد نے عورت کو وکیل کیا کہ جسکے ساتھ تو چاہے میری تزویج کر دے پس وکیل نے اپنے ساتھ تزویج کی تو نہیں جائز ہے۔ و التبعین و المحیط کہ وکیل کو صرف کارکن قرار دیا گیا۔ و۔ اور اگر وکیل نے اپنی دختر خنیو یا کسی خنیو کو جسکا ولی ہے بیاہ دے یا اپنے باپ یا بیٹے سے تزویج کی تو خنیں جائز اور بالذہب میں خلافت او۔ اگر اپنی بالذہب میں بیاہی تو بالاتفاق جائز ہے المحیط۔ اگر عورت کے وکیل نکاح نے اسکو غیر کفو سے بیاہا تو بالاتفاق باطل او۔ اگر مہر میں عین فاش کم سے بیاہا تو امام کے نزدیک جائز بخلاف صاحبین۔ فت خ مہر دے معین قبیلہ سے کہا وکیل نے دوسری قبیلہ سے مہر سچل کے مقدار بڑھا کر بیاہی یا کوئی مضر مخالفت کی تو بالاتفاق جائز نہیں اور اگر مہر میں عین فاش زیادتی سے ہو تو اختلاف مذکور ہے۔ ۵۳۔ قال و تزویج البعد والامتہ۔ فرمایا اور تزویج کرنا غلام و یا عیسوی کا۔ فت خود یا غیر کے حمل سے۔ بغیر اذن مولیٰ ہما۔ بغیر اجازت ہر ایک کے مولیٰ کے۔ موقوف۔ موقوف ہے۔ فت یعنی منع ہو گا۔ مولیٰ کی اجازت پر بروقت ہے۔ فان اجازہ المولیٰ جائز وان ردہ باطل۔ پس اگر مولیٰ نے اجازت دی تو عقد جائز ہو گیا یعنی لازم ہو گیا اور اسے رد کیا تو باطل ہو گیا۔ و کذلک لو زوج رجل امراة بغیر رضام۔ اور یہی نکاح موقوف ہو گا اگر کسی نے کسی عورت کو بغیر اس کی رضا کے یعنی بدون اجازت یہ بیاہ دیا۔ فت مثلاً زید نے جلسہ میں کہا کہ میں نے ہندہ بنت فلان بن فلان کو اس مرد کے نکاح میں دیا اور مرد نے ہندہ کو اس کی طرف سے نفولی نے قبول کر لیا۔ اور جلا بغیر رضام۔ یا کسی مرد کو بدون اس کی اجازت کے تزویج کیا۔ فت مثلاً میں نے بکن فلان بن فلان کو اس عورت ہندہ سے تزویج کیا اور ہندہ نے یا ہندہ کی طرف سے کبھی کسی نفولی نے قبول کیا تو نکاح کی بدولت ہندہ کی اجازت پر ہو جسکا مولیٰ معلوم نہیں پس بعد معلوم ہونے کے اگر قبول کیا تو لازم ہو گیا مرد باطل ہو گیا۔ و ہذا عندنا فان کل عقد صدر من العفولی سہل یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ ہر عقد (خواہ نکاح ہو یا بیع وغیرہ) جو صادر ہو انفعولی سے۔ فت جو وکیل و مولیٰ کا تعلق نہیں رکھتا ہے۔ و لم یصح اور اس عقد کا کوئی اجازت دینے والا ہے۔ فت جسکے بغیر اجازت یہ کچھ مفید نہ ہو گا۔ العقد موقوف فی علی الاجازة۔ تو وہ اجازت بیا

موقوف منعقد ہوگا۔ وقال الشافعی تصرفات الفضولی کلها باطلہ اور شافعی نے کہا کہ فضولی کے تصرفات سب باطل ہیں۔ لان العقد وضع لحکمہ والفضولی لا یقدر علی اثبات الحکم فخلو۔ کیونکہ عقد کو اپنے حکم کے واسطے موقوف ہے اور فضولی کو حکم ثابت کرنے کی قدرت نہیں تو عقد لغو ہوا۔ فت اور نوکام باطل ہے کیونکہ فضولی سے یہ نہیں ہو سکتا کہ عقد کا شرعاً خود تشریک کرے بلکہ یہ غیور و زود ہجے کے اختیار میں ہے۔ ولان ان رکن التصرف صدر من اہل منصفہ فابی حملہ اور ہاری دلیل یہ کہ تصرف کا رکن یعنی ایجاب وقبول صادر ہوا اپنی ایفاد والے سے حالانکہ اپنے محل کی جانب مضاف ہوتا ہے۔ فت منعقد ہوگا لغو نہ ہوگا۔ ولا ضرر فی انعقاد اور اس کے منعقد ہونے میں ضرر نہیں۔ فت بلکہ لازم ہوئے میں ضرر ہے۔ فینعقد موقوفاً حتی اذا رازی المصلحۃ فیہ منعقد۔ تو یہ منعقد ہوگا موقوف کی حالت میں حتی کہ اگر مولی یا مرد یا عورت نے معلومت دیکھی تو اس کو نافذ کرے گا۔ فت باطل کرے گا۔ وقدر تیر حکم العقد عن العقد۔ اور عقد سے حکم عقد درنگ کر گیا۔ یعنی جس دم عقد تھا اس سے پیچھے جب صاحب عقد نے نافذ کیا ہوگا کر گیا۔ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ عقد خالی از رکب لغو ہے۔ ومن قال اشہد والانی قدر تزوجت فلانہ۔ اور تیس مرد نے کہا کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے فلا عورت کو اپنے نکاح میں لے لیا۔ فبئلتھا الخیر فاجازت فہو باطل۔ پھر اس عورت کو خبر ہوئی پس اس نے اجازت دیدی تو یہ باطل ہے۔ فت بلکہ قبول بھی اسی مجلس میں لازم تھا۔ وان قال آخر اشہد والانی تزوجتھا متہ۔ اور اگر اسی مجلس میں (دوسرے نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اس عورت کو اس مرد سے بیاہ دیا۔ فت کہا کہ میں نے اس عورت کی طرف سے قبول کیا۔ فبئلتھا الخیر فاجازت جاز۔ پھر اس عورت کو خبر ہوئی پس اس نے اجازت دیدی تو عقد جائز ہوا۔ ولکن لک امکانات المرأۃ ہی الہی قالت جمیع ذلک۔ اور یون ہی اگر عورت ہی نے یہ سب کہا ہوتا ہے یعنی عورت نے مجلس گواہوں میں کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اپنے آپ کو فلان بن فلان کے نکاح میں دیا پس اگر یہ ہوا کہ کسی نے قبول کیا بلکہ مرد کو خبر ہوئی اور اس نے قبول کیا تو باطل ہے اور اگر کسی فضولی نے قبول کیا پھر مرد نے اجازت دی تو جائز ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ ومحمد۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف اذا زوجت نفسها غائباً فبئلتھا الخیر فاجاز جاز۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر عورت نے اپنے نفس کو مرد غائب کے نکاح میں دیا پھر غائب کو خبر ہوئی اور اس نے اجازت دی تو عقد جائز ہوا۔ فت اسی طرح مرد کی جانب سے جو بیع۔ وحاصل ہذا ان الواحد لا یصلح فصولاً من الجائزین او فصولاً من جانب واحد۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک ایسا آدمی دونوں طرف سے فضولی یا ایک جانب سے فضولی و ایک جانب سے ایصال نہیں ہو سکتا اور ابو یوسف کے نزدیک ہو سکتا ہے۔ ولو جری العقد من الفضولین او من الفضولی والاصیل جاز بالاجماع۔ اور اگر عقد ایجاب وقبول دونوں میں سے (ایک مرد کی طرف سے اور دوسرے عورت کی طرف سے) یا ایک فضولی اور ایک اصیل میں جاری ہوا تو بالاجماع جائز ہے۔ فت ہر طرح کے ایجاب واحد ہوا اور گواہ موجود ہوں۔ ہو۔ بقول لوکان ماموراً من الجائزین منعقد فاذا کان فضولاً یوقوف۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص دونوں طرف سے فضولی ہو سکتا ہے۔ وصار کا تخلع والطلاق والعقاق علی مال۔ اور ایسا ہو گیا جیسے خلع اور مال پر طلاق یا مال پر آزادی۔ فت کیونکہ ان سب میں بھی ایجاب کے قبول کرنے کی حاجت ہے۔ پس اگر شوہر نے کہا کہ میں نے اس قدر پر اپنی عورت کو طلع دیا اور مجلس میں کسی نے قبول کیا پھر عورت کو خبر ہوئی اور آگاہ ہونے کی مجلس میں اس نے قبول کر لیا تو بالافاق جائز ہے۔ فت میں نے اس قدر مال پر طلاق دی یا اس نے مال پر اپنا غلام آزاد کیا پھر عورت اور غلام کو خبر ہوئی اور اس نے قبول کیا تو جائز ہے۔ پس علی جمیع عقد نکاح میں ہونا چاہیے کہ اجازت پر موقوف ہو۔ ولما ان الموجد بشر العقد۔ اور امام ابو حنیفہ ومحمد کی دلیل یہ کہ جو عقد موجود ہو وہ عقد کا آدھا حصہ یعنی صرف ایجاب یا ایک۔ لا بشر حالہ الحفرۃ فلما عند الغیبۃ۔ کیونکہ حاکم کی حالت میں وہ عقد

تو غائب ہونے کی حالت میں بھی نفعت ہر وقت ہر حال ایک سے صرف آدھا عقد حاصل ہوتا ہے۔ و شرط العقد لا یتوقف علی
 ما درار المجلس کما فی النسخ۔ اور نفعت عقد مجلس کے سوا سے ہر وقت نہیں رہتا جیسے بیچ میں ہر وقت کہ اگر بائع یا مشتری نے بیچ یا
 کیا اور دوسرے نے قبول کیا تھا کہ مجلس بدلی حتیٰ کہ کسی کام میں مشغول ہوا یا کھرا ہو گیا تو ایجاب مذکور باطل ہو گیا اور خارج مجلس بر نفعت
 نہ رہا۔ ایسا ہی عقد نکاح میں ہے۔ بخلاف انما موثر من ایجاب نہیں۔ بر خلاف دلیل واحدہ کے جو دونوں جانب سے امور ہوتے تو
 نکاح میں خود عقد نہیں بلکہ دونوں کی طرف سے عبارت ادا کرنے والا ہے۔ لہذا عقد نقل کلامہ الی العاقدین کیونکہ وہ کلام دونوں
 عاقدوں کی جانب نقل ہو جاتا ہے۔ تو اسے ایک کا ایجاب بیان کر دیا اور دوسرے کا قبول بیان کیا۔ اسی واسطے وہ دوسرا
 نہیں ہوتا اور بیچ میں دلیل ذمہ دار ہے لہذا طرفین سے ایک نہیں ہو سکتا۔ الحاصل عبارت ادا کرنا دیا زیادہ کی طرف سے ایک
 شخص سے ممکن ہے اور ایجاب یا قبول کا بدلہ کرنا ایک کی طرف سے ایک ہی جزو ہو سکتا ہے اور فضولی بھی پسیر کرنے والا ہے تو اس سے
 ایک ہی جزو ممکن ہے۔ و ما جری بین الفضولین عقد تام۔ اور جو عقد کہ دفعہ لیون میں جاری ہوا وہ لپڑا عقد ہر وقت ایک
 ایجاب کیا اور دوسرے نے قبول کیا۔ و لہذا الخلع و اختہ۔ اور یہی حکم خلع اور اسکی دونوں بہنوں سے یعنی مال بطلاق و ختان
 کا ہے کہ یہ سب بھی عقد تام ہیں۔ لہذا ہر وقت میں سن جائزہ حتیٰ بلزم کیونکہ یہ تو شوہر یا مولیٰ کی طرف سے قسم کا تصرف ہے حتیٰ کہ
 وہ لازم ہوتا ہے۔ یعنی گواہ شوہر نے کہا کہ اگر عورت انا مال دے تو میں نے اسکو طلاق دی تو یہ قسم یعنی شرط پر تعلق کرنا ہوتا ہے اسی
 ہمت سے لازم ہوتا ہے اور شوہر کو بعد اس کے یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اپنے قول سے پھر جاوے اور اگر ایجاب ہوتا تو پھر سکتا تھا۔ فی قسم
 تو یہ قول شرطی صرف شوہر یا مولیٰ کے ساتھ ہوتا ہے۔ کسی دوسرے کی حاجت ہی نہیں پھر کر شرط پائی گئی یعنی عورت نے
 مال خلع دیا یا مال طلاق یا غلام نے مال عتاق دیا تو جزا لازم آئی یعنی طلاق یا عتاق واقع ہو گیا۔ خلاصہ یہ کہ عتاق و خلع و عتاق
 میں ایجاب و قبول کا عقد نہیں بلکہ شرط ہے کہ وہ شوہر یا مولیٰ کے قول پر پوری ہے۔ بان عورت کی طرف سے یہ مالی تصرف ہے حتیٰ کہ
 اگر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے شوہر سے ہزار دم پر خلع قبول کیا اور مجلس میں کسی فضولی نے جواب نہ دیا پھر شوہر کو خبر ہو چکی اور
 اسے قبول کیا تو نہیں سمجھتا۔ اسی طرح غلام کی طرف سے مالی تصرف ہے۔ سفوح۔ و من امر رجلا ان یروجہ امرأۃ۔ اور اگر ایک
 مرد نے کسی کو دلیل کیا کہ اس کے ساتھ کوئی ایک عورت یا دوسے فہم پس وکیل نے فقہاء میں مخالفت کی سفوح۔ و اثنتین فی عقدہ لم
 طلمہ و واحدۃ تنہا۔ پس وکیل نے دو عورتیں ایک عقد میں تزییج کر دیں تو توکل کر دو دنوں میں سے کوئی لازم نہ ہوگی۔ فی سفوح
 ہر قاضی خان۔ لہذا لہذا وجہ الی تنفیذہ۔ ہا لکن الفقد۔ کیونکہ مخالفت کی وجہ سے دونوں کا عقد نافذ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ و لا
 التفتین فی احد لہما غیر علین للجمالہ۔ اور نہ اسکی وجہ کہ دونوں میں سے ایک غیر معین کا نکاح نافذ کیا جاوے وجہ جہالت کے
 ف۔ اور بیفائدہ ہوئے اور ضرر ہوئے کے۔ و لا الی التبعین لعدم الاولیۃ۔ اور نہ معین کرنے کی راہ کیونکہ کسی کو دوسری پر
 اولیت نہیں ہے۔ فتعین التفریق۔ تو معین ہو جائے کہ دونوں عورتوں کو شوہر میں فرق کر دیا جاوے۔ بلکہ معین ہوا کہ نکاح ادا
 نہ ہوگا لیکن اگر توکل نے دونوں کو ایک معین کو جائز ہوا جائیگا اور اگر وکیل نے دو عقد میں تزییج کی تو پہلی نافذ ہو اور اگر
 ایک معین عورت کا حکم دیا تھا اور وکیل نے اس کے ساتھ میں دوسری ملا کر ایک عقد میں بیابھی تو معین اولیٰ وہ نافذ ہو اور دوسری کا
 سوکل کی اجازت پر ہی یہ سب وجہیں امام صفحہ کے اشارہ دلیل سے محکم ہیں اور شروح میں تصریح کر دی ہے۔ و من امرہ امیرہ
 اور جس کو دلیل کو حکم کیا کسی امیر نے ف۔ اگرچہ قریش کے امراء میں سے ہو جو جاسع البغیر بان یروجہ امرأۃ۔ بان طور کہ امیر کے
 ساتھ ایک عورت کا نکاح کرے۔ و فرجہ امہ۔ پس وکیل نے اس کے ساتھ ایک باندی بیابھی ف۔ پس اگر وکیل کی باندی ہو تو نکاح
 نہیں جائز ہے۔ ق۔ اور اگر لغیرہ جائز۔ یہ باندی کسی غریبی ہو تو جائز ہے۔ عندانی حقیقہ حرجو عالی اطلاق اللفظ وعدہ
 یہ ابو حنیفہ ح کے نزدیک ہے۔ دلیل رجوع کرنے اطلاق لفظ کی طرف اور تمت نہونے کے ف۔ یعنی امیر مذکور نے لفظ عورت کو مطلق کہا

اسمین باندی شامل ہو تو قبل سے اس پر عمل کیا اور چونکہ وکیل کی باندی نہیں کہ اسکی نفقت کا اہتمام ہو بلکہ غیر کی باندی ہو تو جائز ہے۔
وقال ابو یوسف و محمد لا يجوز الا ان يزوجه لغيره۔ اور ابو یوسف و محمد نے کہا کہ نہیں جائز ہے اگر کسی کے غیر کو اسکی کفو عورت
بیاضہ و فوسف خواہ امیر ہو یا کوئی اور شخص ہو جو آزاد مرد ہے۔ لان المطلق فیصرف اے المتعارف و ہوا المتزوج
بالا کفواء کیونکہ لفظ مطلق بھرتا ہے متعارف کی طرف یعنی جو رواج ہو اور وہ ہمسر عورتوں سے بیاہ کرنا۔ اس سے کھلا کہ عورت
کے نزدیک عورت کی طرف سے بھی کفو ہونا مستحب ہے۔ القاضیخان۔ قلنا العرف مشترک۔ ہم جواب دینگے یہ کہ رواج تو مشترک ہے۔
فان آزاد لوگ یا بادلوں سے بھی نکاح کرتے ہیں۔ اور ہوعرف عملی فلا یصلح مقیداً۔ یا یہ کہ رواج کفو کا عملی رواج ہے تو وہ
لفظ کو خاص کرنے کے لائق نہیں ہے۔ بلکہ عرف لغوی ہوتا تو تخصیص کر سکتا۔ م۔ اگر اندھی یا کانی یا بولی یا نگوی یا مجنونہ
یا بصورت یا ہاتھ یا دون کٹی بیاضی تو قبول ابو حنیفہ رحمہ جانے ہے اور اگر عورت کی طرف سے وکیل ہو اور غیر کفو بیاہ تو بلا حرام
نہیں جائز ہے اور اگر کفو ہو مگر اندھا یا لنگڑا یا غشی و غنیم ہو تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے القاضیخان۔ م۔ و ذکر فی الکتاب
ان اعتبار الکفواء فی ہذا استحسان عندہما۔ اور مسبو ط کی کتاب الوکلاء میں مذکور ہے کہ صاحبین کے نزدیک اس مسئلہ میں
عورت کے کفو ہونے کا اعتبار بطور استحسان ہے۔ یعنی قیاس و اطلاق ہے کہ عورت کفو ہو یا نہ ہو جیسا امام رحمہ نے کہا لیکن استحسان
کفو عورت پر ہر کالت مخصوص ہوگی۔ لان کل احد لا یجوز عن الزوج فکانت الاستعاذۃ فی الزوج
بالکفو و انتہا اعلم۔ کیونکہ مطلق عورت (اندھی و مجنونہ بدست) سے نکاح کر لینے میں کوئی بھی عاجز نہیں تو وکیل سے مدد لینا کفو
عورت کے ساتھ نکاح کرنے میں ہے و انتہا تعالیٰ اعلم۔ لیکن اس توضیح میں لازم ہوگا کہ کفو ہو اور موکل کے لائق ہو جب
معروف ہو حتیٰ کہ بصورت کو وہ بھی نہیں۔ اور یعنی میں خلاصہ سے نقل کیا کہ اگر غیر قابل طبع لڑکی یا رتقار یا قرناو بیاضی تو
بالاجل جائز نہیں ہے۔ یعنی نہیں کہ بہت کم و بہت کم یا بیسبب بھی طبعاً قابل طبع مزاج نفیس نہیں تو منہ لہ رتقار ہوئی یا خافض
و انتہا تعالیٰ اعلم۔ م۔ (فرع) فضولی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ چند لوگوں کو ایک عورت کے باب پاس سنگی پھینکا
پاپ نے کہا کہ میں نے اس کے ساتھ بیاہ دی اور زمین سے ایک نے مرد کے لیے قبول کی تو بیاہ اور اسی پر فتویٰ ہے

باب المہر

یہ باب مہر کے بیان میں ہے۔ رکن و شرط نکاح کے بعد حکم شروع کیا اور منجملہ احکام کے مہر جو چنانچہ مسبو ط میں مسجح ہے سن و حال
مخال و صحیح النکاح وان لم یسم فیہ مہر۔ فرمایا اور نکاح صحیح ہو جائے اگرچہ عقد میں مہر بیان نہ ہو۔ اس پر اجماع ہے اور
انتہا تعالیٰ نے حکم ایسے طلاق کا بیان فرمایا جو عورت کو قبل دخل کے دیکھی حالانکہ عقد میں مہر مفروض نہ تھا۔ اس سے مخصوص ہوا کہ
عقد بدون بیان مہر صحیح ہو چکا تھا ورنہ طلاق نہ ہوتی۔ م۔ لان النکاح عقد انضمام و ازواج لغت فیم و بالزوجین کیونکہ
نکاح ازواج لغت کے ایک عقد فیم ہونے اور حجت ہونے کا نام ہے تو وہ شوہر و زوجہ کے ساتھ تمام ہو جائیگا و اپنے تمام
ہونے میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ ہوگا۔ ثم المہر واجب شرعاً ابانۃ لشرط المحل فلا یحتاج الی ذکرہ لصلحہ النکاح پھر
مہر ایک شرعی واجب ہے مہر اہل اہل شرافت محل کے یعنی زوجہ کے تو نکاح صحیح ہونے کے لیے اس واجب کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں
ہے۔ ف۔ بلکہ پیشہ ط نہیں ہے۔ و لکن اذا تزوجا بشرط ان لا مہر لہما لم یتنا۔ اور اسی طرح اگر عورت کو اس شرط سے عقد
میں لیا کہ اس کے واسطے کچھ نہ بنیں۔ تو مہر وہ واجب ہوگا۔ بوجہ اسکے جو ہم بیان کر چکے کہ وہ حق شرعی ہے تو آدمی کے نفی کرنے
سے نفی ہوگا۔ و فیہ خلاف مالک۔ اور اس میں امام مالک کا خلاف ہے۔ ف۔ کیونکہ بیعت میں اگر شرط ہو کہ نہیں کچھ نہیں تو فاسد
تو نکاح برجہ عملی فاسد ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ بیعت میں شرط فاسد عقد ہے نہ نکاح میں۔ و اما عبادہ کہ بیع کا رکن خالی بیعت میں نہیں ہے۔

بجای اسی قدر نہیں بلکہ ان نے بیجا بعض اتنے دام کے۔ تو جب دام نہوں رکن ندارد اور عقد نکاح میں مال یا بخلی رکن نہیں اور
 جواب دہی جو۔ و اقل المہ عشرۃ دراہم۔ اور مکہ مہر دس درم ہیں۔ امام محمد نے کہا یہی دس درم وزن چاندی اگرچہ
 اسکی قیمت سا رہا درم سے دس سے کم ہو بخلاف سرقہ کے نصاب کے کہ وہاں دس درم سکہ کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور یہ
 فرق صرف حدود کی کمی کے لیے ہے ورنہ مہر کا اندازہ اسی نصاب سرقہ پر ہو کہ تو قرآن میں مال محل ہے تو مقدار کا نہ سرقہ سے اس
 قیاس سے کہ دس درم سکہ کی چوری پر ایک غصوبینی ہاتھ کاٹنا حلال ہے تو دس درم مال پر عورت کی بغض حلال ہے اور اسی اندازہ
 سرقہ پر دیگر اس نے قیاس کیا لہذا ہر ایک کے نزدیک نصاب سرقہ میں جو اختلاف ہے وہی مقدار مہر میں واقع ہو جائیگا تاہم امام مالک کا
 کہنا کہ مہر جو بخالی دینا یا تین درم ہیں کہ اسی قدر مال چرانے پر مالک اس کے نزدیک ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور یوں ہی عورت کا مہر
 تین مقدار میں اختلاف جو۔ مفع۔ وقال الشافعی۔ و احمد۔ مایحجزان یکون ثمنانی البیع یحجزان یکون مہرا لہما
 لاندھما فیکون التقدير الیہما۔ اور امام شافعی (اور احمد) نے کہا کہ جو چیز کہ بیع میں دام ہو سکے تو در شرب مرار وغیرہ ہوتی
 وہ عورت کے واسطے مہر ہو سکتی ہے کیونکہ مہر عورت کا حق ہے تو اندازہ عورت ہی کے سپرد ہے۔ شرع نے کچھ لازم نہیں کر دیا۔ ہم
 کہتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ قد علنا ما فرضنا علیہم۔ مہر فرض پر نفع ہے لیکن شیخ ابن الہمام نے کہا کہ یہ نان و نفقہ ہیں اور استلال
 بغیرہ تعالیٰ ان یجتفوا بما ملکہ۔ بھی تمام نہیں کیونکہ احوال مطلق ہیں اور یہ کہنا کہ محل ہے مقول نہیں اسی واسطے امام شافعی نے
 حدیث و قیاس سے استلال کیا۔ ولنا قولہ علیہ السلام ولا مہر اقل من عشرۃ دراہم۔ اور ہماری دلیل یہ حدیث جہنم
 اور دس درم سے کم مہر نہیں ہے۔ و رواہ الدارقطنی و البیہقی۔ اور اس کے استناد ضعیف ہے لیکن فصول الکفارة میں گزرا کہ کثرت
 طرق و تقویت آثار سے قابل حجت ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جاوے دس درم سے کم میں اور مہر ہونگا
 دس درم سے کم۔ رواہ الدارقطنی و البیہقی اور استناد اگرچہ ضعیف ہے لیکن تین طریق سے آئی اور دارقطنی نے جابر رضی عنہ سے روایت
 کی جس سے قوت ہے۔ اور یہ تقدیر اس سے نہیں تو عامی نیز حدیث ہے لیکن معارضہ کیا گیا بخبر احادیث اول حدیث عبد الرحمن
 بن عوف کہ جہنم آنحضرت صلی علیہ وسلم نے عبد اللہ بن عمروؓ کو خطاب کیا کہ تو نے اسکو مہر کیا و یا عرض کیا کہ ایک نواہ بھر سونا۔ تو فرمایا کہ تجھے
 اللہ تعالیٰ برکت دے تو اسکا ولیمہ بھی کر دے اگرچہ ایک بکری سے ہو۔ رواہ اللہ است۔ اکثر دن کے نزدیک ایک نواہ کا وزن پانچ درم
 ہے اور بعض نے کہا کہ نواہ مجھ بڑے کی گٹھلی تو یہ بہت زیادہ ہوا۔ حدیث دوم جہنم ایک عورت نے اپنے آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کو بہ کرنا چاہا تھا آپ نے انکار فرمایا تو ایک مہینے نے درخواست کی آخر آپ نے فرمایا کہ تلاش کر اگرچہ ہوسے کی انگوٹھی ہو۔ رواہ ابویہ
 و مسلم۔ حدیث سوم حدیث جابر رضی عنہ فرمے کہ جسے عورت کے صدق میں ایک لب بھر آٹا یا چھوڑا دے دیے تو اس نے اسکو حلال کر لیا
 لیکن ابو داؤد نے تو قوت کو صحیح دی۔ حدیث چہارم آپ نے جوڑی جو تینوں پر ایک عورت کا مہر جائز رکھا رواہ الترمذی و مجمل
 اس میں روایات بطرائق و دارقطنی وغیرہ اور بھی ہیں۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ حدیث چہارم بہت ضعیف ہے اور حدیث سوم باوجود ضعیف
 قول جائز ہے۔ اور یہ دونوں روایتیں متعصب کے حلت کا مال ہے چنانچہ ایک چادر وغیرہ پر اول میں جائز تھا اور حدیث اول میں وزن
 نواہ مجمل ہے جس پس صحیح حدیث دوم ہے جہنم ہوسے کی انگوٹھی تلاش کرنے کا حکم دیا۔ لیکن یہ تفسیر نہیں کہ ہوسے کی انگوٹھی پورا مہر ہے
 کیونکہ شاید یہ بدین معنی ہو کہ کوئی ضعیف مقدار عورت کو پیش دیدے بلکہ بعض صحابہ و تابعین مثل ابن عباس و ابن عمر اور زہری
 وغیرہ سے آیا کہ بدن تمیل دیے و دخل شے ہو کہ تو کہ ابن عباس رضی عنہ نے روایت کی کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت سیدہ فاطمہ
 رضی اللہ عنہا سے زفات چاہا تو حضرت صلعم نے ارشاد فرمایا کہ اسکو کچھ مشک کی دیسے حتیٰ کہ فرمایا کہ انچی زردہ دیدے کہ رواہ ابو داؤد و
 تائسی حال کہ مہر حضرت سیدہ زہرا کا چار سو درم تھے۔ پس شاید کہ ہوسے کی انگوٹھی بطور تمیل مراد ہو کہ تو کہ اسی حدیث میں جب انگوٹھی
 بھی نہیں ملی تو فرمایا کہ میں نے اس عورت کو تیرے نکاح میں بقابل اس کے دیا جو تیرے پاس قرآن ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مال کا مقابلہ

حالا کہ قولہ تعالیٰ ان تبغوا باسواکم سے ال کا مقابلہ منصوص ہے تو ضرور ہو کہ حدیث کے معنی آیت سے مخالفت نہوں پس اگر چہ ظاہر شد
 بیشک نظر آتی ہیں کہ دس درم سے ہر کم جائز ہے۔ شیخ ابن العمامہ نے کہا کہ حق یہی کہ ظاہری احادیث بہت ہیں جن سے ہر کم معلوم
 ہوتا ہے لیکن اوفیٰ یہ کہ آیات و احادیث و آثار سب کو موافق کرنے میں یہی احوط و راجح نکلتا ہے کہ ہر دس سے کم نہوا سوا سطلے کہ ملی کرنا
 بالاجماع واجب نہیں ہے اور اگر کم دس سے جواز نہ ہو تو حجت متحقق ہوگی پس احوط یہ ہو کہ دس سے کم نہوا و احوط لینا ایسے مقام پر ہو
 ہو تا ہے پس ہر کم کیا گیا کہ ہر دس سے کم نہیں ہے۔ ولانہ حق الشریع وجوباً اظہار الشرف المحل۔ اور اس دلیل سے کہ ہر ایک
 شرعی حق بطور واجب ہے نیز حق شرافت محل ظاہر کرنے کے فت جبکہ اللہ تعالیٰ نے حلال فرمایا۔ فبقدر ما لم یخط۔ تو ایسے مقدار
 سے اندازہ کیا جائے جسکی کوئی شان و قدر نہ ہو۔ و ہوا عشر استمدلا لا بعیاض السرقہ۔ اور یہ مقدار کم سے کم شرع میں
 دس درم ہے بل بصل لعیاض سرقہ فت کہ شرع نے اس مقدار جو رہی برہانہ کٹنے کا حکم دیا اور حدیث دس درم ہر اور شرطی کہ اللہ وجہ
 سے موافقت ہے تو اسی پر عمل واجب ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ و لوسمی اقل من عشرة فلہا العشرة۔ اور اگر عقد میں دس درم
 سے کم بیاں ٹھہر تو بھی عورت کو دس درم ہر سے حق ہیں۔ عندنا۔ یہ ہمارے نزدیک ہر فت یعنی بقول ابو حنیفہ و صاحبین۔
 وقال زفر ہر المثل لان التسمیۃ لا یصلح ہر العقد ہما۔ اور زفر نے کہا کہ اس صورت میں عورت کو ہر المثل لیکھا کہ یہ ایسے
 مقدار کا ہم لینا جو ہر ہونے کے لائق نہیں ہنزل بیان کرنے کے ہر فت۔ اور بالافتاق جب ہر بیان کیا جاوے تو ہر المثل
 دلا جاتا ہے۔ ولان ان فساد ہذا التسمیۃ بحق الشریع۔ اور ہماری حجت یہ کہ اس بیان ہر کا فاسد ہونا بنظر حق شرعی ہے ہر فت
 ورنہ عورت تو راضی ہو سکتی۔ و قد صار مقتضیاً بالعشرة۔ اور حق شرع کا دس سے پورا ادا ہو جانا ہر فت تو اسی قدر برہانہ و احاطہ
 فاما ما یرتفع الی حتماً فقد رضیت بالعشرة لرضا بالما و دہما۔ راہ جو عورت کے حق کی جانب ترجیح ہے تو وہ دس پر راضی ہوگی
 کیونکہ وہ دس سے کم پر راضی ہو سکتی۔ فت وجوب حق الشریع و حق عورت دونوں دس پر ہر سے ہر کے ہر المثل کا حکم نہ ہو گا۔ و لا
 معتبر بعد التسمیۃ لانہا قدر رضی التامیک بغیر عوض تکرار و لا رضی فیہ بالعوض العیسر۔ اور ہر بیان نہ ہونے کی صورت
 پر اس کا قیاس کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ عورت کبھی اپنا ہر کم سے کو بغیر عوض کے الگ کرنے پر راضی ہو جاتی ہے اور خفیف عوض پر
 راضی نہیں ہوتی فت حالا کہ بیان وہ دس سے بھی کم پر راضی ہو سکتی تو ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع الفارق ہے ہر ہر
 اختلاف پر یہ مسئلہ خفیج ہو کہ۔ و لو طلقت قبل الدخل ہما تجب خمسہ۔ اور اگر مرد نے اسکو قبل اسکے ساتھ دخول کے طلاق کیا
 تو پانچ درم واجب ہونے کے فت کیونکہ وہ دس پورا کر دیا گیا۔ عندنا علینا الثلثہ۔ یہ ہمارے تینوں علماء کے نزدیک ہے۔ و عند زفر
 تجب المتعہ کا اذ لم یسم شیئاً۔ اور زفر نے کہا کہ دس واجب ہو گا جیسے اس صورت میں کہ ہر کچھ بیان کیا ہو۔ فت مستند
 وہ چیز اور قسم لباس وغیرہ جس سے متعہ و نفع دیا جاتا ہے اسکا بیان آدھکا۔ و سن سہی ہر عشرۃ فہا زاد فعلیہ المسمی ان دخل
 یہاں اومات غلما۔ اور جسے ہر بیان کیا ہو دس درم یا زیادہ تو ہر بیان کیا ہو ہر واجب ہو گا بشرطیکہ عورت کے ساتھ دخول کر لیا
 یا اسکو ہر کر گیا ہو فت کیونکہ ہر ہو کہ ہو گیا۔ لانہ بالدخول محقق تسلیم المبدل۔ کیونکہ دخول کے ذریعہ سہل ہر کر محقق
 ہو گیا فت سہل عورت کی نفع ہو جسکا بدل ہر ہے۔ و بہتیا کہ المبدل۔ اور اسی نفع کی ہر دگی سے بدل یعنی ہر متا کہ ہو جاتا ہے۔
 و بالمرئۃ تہی النکاح نہایت و اشئی بانتمائے یقر و یتاکہ فقہر ترجیح مواجبہ۔ اور موت کی وجہ سے نکاح اپنی نامی انجام
 ہو چکا ہے اور ہر چیز اپنی انتہا کو پہنچنے پر مقرر و متا کہ ہو جاتی ہے تو نکاح اپنے مجمع مواجب کے ساتھ مقرر ہوا فت۔ و ہر بھی واجب
 ہوا۔ و نفع ہو کہ دخول حقیقہ دہی ہے اور اسی کے کم میں خلوت صحیح ہے کہ دہی سے کوئی مانہ نہ ہو۔ وان طلقت قبل الدخول و خلوت
 فلہا نصف المسمی۔ اور اگر مرد نے جو کو قبل دخول اور قبل خلوت صحیح کے طلاق دی تو عورت کے لئے بیان کیے ہوئے ہر کا نصف
 ہے فت بشرطیکہ ہر بیان ہوا ہو۔ اقوالہ تعالیٰ وان ملقتموہن من قبل ان یتوبوا و قدرتموہن من فریضۃ فینصف۔

ما فرضتم الا تہ۔ بے دلیل قولہ تعالیٰ وان طلعتن من الخ یعنی اگر تھیں عورتوں منکوحہ کو طلاق دی قبل اسکے کہ کو ساس کو حلال کر دینے
انکے لیے عریضہ مقرر کیا ہو تو نفع اس مقدار فریضہ کا واجب ہو۔ ہنوز تک فاساس کنایہ دخول سے ہوا دخول صحیح مانند دخول
کے ہو۔ والا قیستہ متعارضتہ۔ اور قیاسات یہاں متعارض ہیں۔ فقیہ تقویت الزوج الملک علی نفسہ باعتبارہ۔ پس بہین
شور کا اپنے حق میں اپنے اختیار سے ملک کو کھونا ظاہر ہو۔ ف۔ تو عورت کل مہر کی سختی نظر فرمائی ہو۔ وفیہ عود المعقود علیہا
سالمہ۔ اور آمین عورت کی طرف معقود علیہ یعنی نفع کا پورا سالم بچ جانا ظاہر ہو۔ ف۔ تو قیاس یہ کہ عورت کو کچھ نہ ملے۔ تو قیاسات
متعارض ہیں۔ فکان المرجح فیہ النص۔ تو نص کی طرف مرجع نظر فرماتے ہیں نفع مہر مخصوص ہو۔ و شرط ان یکون
قبل الخلوۃ لانہا کالہ دخل عندنا علی ما بینہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور متن میں شرط کی کہ خلوت سے پہلے ہوا ایسے کہ خلوت
ہمارے نزدیک مانند دخول کے ہو چنانچہ اسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ قال وان تزوجا ولم یسم لہما مہرا او تزوجا
علی ان لا مہر لہما فلہما مہر شلہما ان دخل بہا او مات عنہما۔ قد درسی نے کہا اور اگر عورت کو تزویج کیا اور اسکے لیے مہر بیان
کیا یا تزویج کیا اس شرط پر کہ عورت کے لیے کچھ مہر نہیں ہو تو مہر صورت عورت کو اسکا مہر اشل ہو بشرطیکہ عورت سے دخول کیا یا
تزوج کر گیا ہو۔ ف۔ یا عورت پہلے مرگئی۔ ع۔ اور شافعی کے نزدیک بلا مہر صحیح ہو پھر کیا مہر ملنے یا دخول ہونے میں کچھ لازم ہوگا تو
فرمایا۔ وقال الشافعی لا یجب شئی فی الموت۔ اور شافعی نے کہا کہ موت کے وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ جبکہ دخول نہ
ہو بلکہ میراث یا دیگی اور عدت بیٹھے۔ اور بعض شافعیہ رحمہم اللہ کا قول روایت کیا۔ واكثرهم علی ان یجب فی الدخول۔ اور
دخول کی صورت میں اکثر اصحاب شافعیہ کا یہ قول کہ مہر واجب ہوگا۔ ف۔ اور بعض کے نزدیک مثل موت کے دخول میں بھی کچھ واجب
نہوگا۔ لہ ان المہر خالص حقما فیتلکمن من نفیہ ابتداء لکما تلکمن من اسقاطہ انتہاء۔ دلیل شافعی یہ کہ مہر عورت کا
خالص حق ہو تو وہ اس کو ابتداء میں نثار کر سکتی ہو جیسے اسکو آخر میں ساقط کرنے کا اختیار۔ بالاتفاق حاصل ہو پس جب
عقد کے وقت شرط کی کہ بلا مہر ہو تو صحیح ہوا اور کچھ مہر نہیں اور بیان ناکے میں دلات ہو کہ اسنے اپنا حق ساقط کیا پھر بعد موت قبل
دخول میں بھی کچھ لازم نہ ہوا اور دخول واقع ہونے میں دو قول ہیں اکثر کے نزدیک مہر لازم آدے گا۔ ولما ان المہر وجوباً فی شریعہ
علی ماہر۔ اور جاری دلیل یہ کہ مہر ازراہ وجوب کے حق شرعی ہو چنانچہ کرافت تو ساقط کرنے سے ابتداء ساقط نہ ہوگا بلکہ دس درم
لازم ہوگا۔ و اما یصیر حقما لہا فی حالتہ البقاء۔ اور عورت کا حق تو صرف بقاء کی حالت میں ہو جاتا ہو۔ ف۔ یعنی ابتداء میں حق تھا
جو مہر لازم آیا وہ آخر میں عورت کا حق ہو گیا۔ فملک الابرار دون النفی۔ تو عورت کو بری کرنے کا اختیار نہ نفی کرنے کا ف
پس ابتداء میں مہر بیان نہ کرے یا اس شرط سے کہ مہر کچھ نہیں ہو کچھ نفی نہیں ہوگا بلکہ مہر لازم آوے گا پھر جب لازم ہو کہ عورت کا حق
ہو گیا اب وہ چاہے معات کرے یہی قول ابن مسعود و حسن بصری کا اور مثل حدیث مرفوعہ روایت ابن ابی شیبہ اور حسن بن
حسین و ابن شبرہ و ابن ابی ایل و احمد و اسحق و ابو ثور و ابن جریر و داؤد کا اور یحییٰ و یحییٰ نے شافعی سے روایت کیا۔ ع۔ اور یحییٰ نے
ہو کہ مہر سے حق اولیا بھی متعلق ہو کہ وہ خاندانی عورتوں کے مہر سے کم نہ ہو۔ ع۔ و لو طلقها قبل الدخول ہما فلہما المئتہ۔
اور اگر ایسی عورت کو جسکا مہر بیان نہ ہوا یا شرعاً عدم مہر پٹھری ہو قبل دخول کے طلاق دی ہو تو اس کے لیے مئتہ واجب ہو۔ ف۔ کیونکہ
مہر سے تو مہر المثل ہو تو مئتہ صرف طلاق قبل دخول میں ہو۔ بقولہ تعالیٰ وتعوین علی الموسع قدرہ الا تہ۔ بے دلیل تو قیاس
ومتعہ بن الخ یعنی ایسی مطلقہ غیر مذکورہ کو مئتہ وغنی پر بقدر ساسکی وسعت کے اور تنگدست پر بقدر اسکی وسعت کے الخ۔ ثم ہدم
المئتہ واجبتہ رجوعاً الی الاہر۔ پھر یہ مئتہ واجب ہو بشرطینہ امہ کے ف۔ یعنی متعہ بن۔ حکم امر ہو جو واجب ہوتا ہو مولے فہن کے
وفیہ خلاف مالک۔ اور اس میں امام مالک کا خلاف ہو۔ ف۔ کہ یہ مئتہ متعہ بن کی کو نکاح علی الحسنین فرمایا تو حسان متعہ بن
جواب یہ کہ مئتہ امر اور رضا اور علی کی دلیل سے وجوب واضح ہو اور متعہ بن کو ہر فرض و واجب ادا کرنے والے لوگ ہیں نہ انکے خالی

مستحب ادا کرنا اور صحیح یہ کہ مذہب مالک مثل ہمارے جو ع۔ و مستند واجب ہو۔ و المستند ثلثۃ اقواب من کسوة مثلہا۔ اور
 مستند تین کپڑے ایسی عورتوں کے لباس سے ہیں۔ یعنی اولیٰ درجہ البیوت سے جو فوسق اور اوسط ہو تو سر اور اعلیٰ درجہ کی ہوں
 تو ریشمی تین کپڑے کافی ایسا صحیح ہے صحیح ہو ع۔ وہی درجہ و خمار و ملحقہ۔ اور دوسرے درجہ یعنی کئی اور سحر اور چادر ہیں۔ و ثلثۃ
 یعنی اکثر عادت ہو۔ اور سحر اور شنی جو سر اور گردن و سینہ تک ڈھاکتی ہو۔ و ہذا التقید پر مرد و عورت کا لباس۔ اور
 مستند کا یہ اندازہ مقدار کرنا حضرت عائشہ و ابن عباس سے مروی ہے۔ و درمیان میں ایک جماعت سلف کو ذکر کیا لیکن اہل صحیح
 کو صرف روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ میں ہے پھر درم سے تقدیر ہوئی اور منہ میں ہے کہ اعلیٰ مستند ایک ملک غلام یا
 لونڈی صغیر یا کبوتر اور کمر کپڑے ہیں اور مثل ہمارے قول لڑکی و مالک و احمدی اور شافعی کے نزدیک صحیح حاکم اور یہی ایک روایت
 احمدی۔ صحیح اور یہ کپڑے وہاں کا عورت تھا اور ہمارے بیان ہمارے عرف ہے۔ و خلاصہ۔ و قولہ من کسوة مثلہا۔ اور مصنف کا یہ قول کہ
 ایسی عورتوں کے مثل لباس سے۔ اشارۃ الی الیہ تعبیر حالہا یہ اشارہ ہے کہ عورت کا حال اعتبار کیا جائیگا۔ و ہو قول الکفرخی
 فی المسئلۃ الواجبۃ لقیامہا مقام ہر مثل۔ اور یہی اگر کئی کا قول ایسے مستندین جو واجب ہے کیونکہ یہ مستند ہر مثل کا مقام
 ہے۔ و تبصرے ہر مثل میں عورت کی حالت کا لحاظ ہے اسی طرح جو اسکا مقام ہو۔ یعنی بھی عورت کا لحاظ یہ مختلف مستند
 کے کہ وہ مرد کی طرف سے استجاب ہے تو مرد کا اعتبار ہے۔ و الصبیح انہ یعتبر حالہ۔ اور صحیح یہ کہ مرد کا حال مستند ہے۔ و اگر مستند
 واجب ہو۔ علایا بالنص۔ بدلیل علی بالنص۔ و ہو قولہ تعالیٰ علی الموسع قدرہ و علی المقصر قدرہ۔ اور نص یہ قول الہی علی الموسع
 الخ یعنی مرد کو بڑے بڑے قدر اور ننگ سے بڑے قدر الخ۔ یہی مختار امام جصاص راضی صحیح مذہب شافعی ہے۔ و لاجبی
 نے کہا کہ صحیح یہ کہ شوہر و زوجہ دونوں کی حالت مستند ہو جیسے نفقہ میں اور اسی پر فتویٰ ہے المہر۔ اسی کو تفسیر میں لیا اور نص
 میں عورت کے حال سے سکوت ہے تو ہر مثل و نفقہ کے قیاس سے عورت کا حال بھی مستند ہوا۔ میں لکھا ہوں کہ عورت کا حال اعتبار
 کرنے میں مرد کے حق میں تفسیر ہوتا ہے کیونکہ مرد فقیر موافق نص کے ادنیٰ درجہ کا مستند دینا اور جو کہ عورت بہت غنی ہے تو اسکو اوسط
 درجہ دینا پڑا اور یہ تفسیر نص میں نسخ ہے حالانکہ بدون قطعی جائز نہیں اور نص کے مقابلہ میں کوئی قیاس نہیں و لا ینفی فتویٰ
 جو امام مصنف رحمہ نے ذکر فرمایا فہم و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ثم ہی لا تزداد علی نصف ہر مثلہا و لا تنقص عن حصۃ درہم۔ و
 یہ مستند واجب عورت کے نصف ہر مثل سے زائد کیا جائیگا یعنی بطریق وجوب اور پانچ درم سے بھی کیا جائیگا۔ تاکہ کثر نصف
 مہر سے بھی کم نہ ہو۔ و ليعرف ذلک فی الاصل۔ اور یہ مبیوط میں معلوم ہوگا۔ و اگر کوئی چاہے۔ اور وجوب مستند بھی کہ جدائی
 کا سبب شوہر کی طرف سے ہو مثل طلاق و ایلا و ولعان و محب و یعتین ہونا اور اگر عورت کی طرف سے ہو مثل قبل دخول کے اسنے شوہر
 کے سپرد کا شوہر سے بوسہ لیا و انتہا کے مستند نہیں واجب ہے۔ بدائع میں ہے کہ اگر لباس مستند کی قیمت تین درم دے تو قبول کرنے پر
 مجبور کیا جائیگی۔ و ان تزوجا ولم یسلم لہما مہر اثم ترخصیا علی تسبیہ فی لہما ان دخل بہا اومات عنہما۔ اور اگر کسی عورت
 سے نکاح با زواج اور اسکا مہر کچھ میزان تک پھر جو مرد و یا کسی مقدار مہر کو کسی کرنے پر رضی ہوئے تو عورت کو یہی ملے گا اگر وہ نہ پس
 انداز کر لیا۔ و نیز کہ مرگیا۔ و با عیرت مری ع۔ و ان طلقا قبل الدخول بہا فلہا المستند۔ اور اگر قبل دخول کے عورت کو
 طلاق دے تو عورت کے لیے مستند واجب ہے۔ و مستند یعنی باہمی قرارداد کا نصف نہیں ملے گا۔ و علی قول ابی یوسف الاول
 النصف ہذا مفروض ہے۔ و ہو قولہ الشافعی۔ اور ابی یوسف ثانی کے اول قول پر اسی قرارداد مہر کا نصف ملے گا اور یہی شافعی کا
 قول ہے۔ و لانه مفروض فی نصف بالنص۔ کیونکہ یہ مہر تو مفروض ہو چکا ہیں بلکہ نص وہاں دیا گیا جائیگا۔ یعنی بقولہ لہا
 نصف ما ذہبت۔ یعنی پس نصف اس مقدار کا جو تم نے مقدس کیا۔ و لانا ہذا الفرض تعیین للواجب بالعقد و ہو مہر
 و ذلک لا ینصف فلما انزل منزلتہ۔ اور ہماری حجت یہ کہ یہ قرارداد و اس واجب ہر کی تعیین ہے جو عقد سے واجب ہوا اور

وہ ہر اہل شر اور ہر اہل کفر کی نصیحت نہیں ہوتی بلکہ انص بلائہ واجب ہوتا ہے تو جو چیز ہر اہل کے بجائے قائم کی گئی وہ بھی نصیحت
 نہ ہوگی۔ فقہانہ واجب ہوگا۔ اگر کہا جاسوے کہ ادھیاؤ کرنا مفروض کا متعوض ہے تو قال تم نے نصیحت اور فسخ۔ جواب دیا۔ والمراد
 بما تعلق الفرض فی العقد اذ ہو الفرض المتعارف۔ اور آیت میں فرض سے مراد وہ فرض جو عقد میں ٹھہرا ہو کہ وہی مشارکت ہے
 فقہانہ جو قرار داد بعد عقد کے ہوئی اسکو آیت شامل نہیں ہے۔ اس سے کلیہ حکم نکل آیا کہ ہر عقد جس میں شرع نے اتہار ہر اہل کو حکم
 واجب قبل دخول کے طلاق واقع ہو تو موت متعہ ملے گا۔ التہذیب ۱۔ مسئلہ عقد میں مہربان ہوا پھر شہرہ نے بعد عقد کے برلحاظ
 یا عورت نے لکھا یا تو کیا حکم ہے۔ قال خان زاد ہانی المہر بعد العقد لزمتہ الزیادۃ۔ قدری نے کہا کہ اگر بعد عقد کے شوہر نے
 عورت کے لیے مہر میں بڑھایا تو شوہر پر یہ زیادتی لازم ہو جائیگی۔ فقہانہ اسی جنس سے ہو جو مہربان ہوا یا غیر جنس ہو بشرطیکہ قیام
 نکاح کی حالت میں عورت قبول کرے۔ یون ہی جب شوہر نابالغ کا ولی بڑھاوے النہر۔ خلافا لافروستہ کہ فی زیادۃ النہر
 والتمس انشاء اللہ تعالیٰ۔ بخلاف قول زفر کے اور ہم اسکو (کتاب البیوع میں) دام بڑھانے یا بیع بڑھانے میں ان اشار
 اللہ تعالیٰ ذکر کر چکے۔ جس سے ثابت ہو کہ زیادتی کرنا صحیح ہے۔ واذا صحت الزیادۃ تسقط بالطلاق قبل الدخول۔ اور جب
 زیادتی صحیح ہوگئی (تو ابھی تاکہ نہیں بلکہ) قبل دخول کے طلاق دینے میں ساقط ہو جائیگی۔ فقہانہ اصل نصیحت ہر واجب ہوگا۔
 اور اگر دخول یا خلوت صحیح بیعت واقع ہوتی تو پھر زیادتی ساقط نہ ہوتی البغرات۔ وعلی قول ابی یوسف اولاً یتنصفت مع الاول
 اور ابی یوسف کے اول قول پر زیادتی بھی صحیح اصل نمبر کے ادھیاؤ ہوگی۔ فقہانہ اگر طلاق قبل دخول ہو۔ اور دوم قول پر بشرطیکہ اول
 کے ساقط ہوگی۔ لان النصف عندہا یتخص بالمفروض فی العقد وعندہ المفروض بعدہ کا مفروض فیہ علی امر کیونکہ
 ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ادھیاؤ تو اسی مہر سے مختص ہے جو عقد میں مقدر ہوا اور ابی یوسف کے نزدیک بعد عقد کے جو مقدر کیا وہ بھی
 عقد کے عقد کے مانند ہے چنانچہ بیان گزارا۔ فقہانہ جس مجلس میں مرد نے زیادہ کیا اسی میں عورت کا قبول کرنا شرط ہے ہی صحیح ہے۔
 التعلیل یہ کہ بعد مجلس کے قبول کرنے میں لازم نہ ہوگی۔ م۔ وان طلت عتہ من مہر ما صحیح۔ الحط۔ اور اگر عورت نے مرد کے ذمہ
 سے اپنے مہر سے کم کر لیا تو لکھنا صحیح ہے۔ لان المہر حقما وابطح بلا قیہ حالۃ البقاء۔ کیونکہ مہر عورت کا حق ہے اور کسی کرنا بقاے نکاح کی
 حالت میں لاق ہوا۔ فقہانہ پس ابتدا سے عقد میں دس درہم سے جو حق شرعی کم کی گئی اور مہر اہل سے جو حق کو ادھیاؤ کم کرے اور یہ
 عقد کے جب تک نکاح قائم ہو کہ کرنا نافذ ہوگا مگر مرد کے قبول مجلس کے بشرطیکہ مجبور نہ کی گئی ہو اور نہ مرض الموت میں ہو۔ البخر۔ بیان ہوگا
 کہ وہی و موت کے بعد مہر کامل ہو تو کیا کمال مہر کی اور بھی صورتیں ہیں فرمایا۔ واذا خلا الرجل بامر اہلہ و لیس ہما کمال من سن
 الوطی ثم طلقھا فلہا کمال المہر۔ اور جب شوہر نے اپنی جوہر کے ساتھ تنہائی کی حالانکہ وہان وہی سے کسی شہ کی کوئی چیز مانع نہیں ہے
 (لیکن حقیقت میں وہی ملے گی) پھر عورت کو طلاق دیدی تو بھی عورت کے لیے پورا مہر واجب ہے۔ یہی خلوت صحیح ہے بشرطیکہ وہ نے اپنی جوہر کو
 پہچان لیا ہو بنا پر قول مختار کے ابطح۔ وقال الشافعی لہا نصف المہر۔ اور شافعی نے کہا کہ عورت کے واسطے نصف مہر لازم ہوگا۔
 لان الحقود علیہا انما یصیر ستونی بالوطی فلا یشاک المہر ورنہ۔ اسواسطے کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا بیٹے بفع کے سنانے تو وہ بھی ورے
 حاصل ہوئے کہ وہی حق تو بدون وہی کے مہر تاکہ نہ ہوگا۔ فقہانہ پس نص سے نصف مہر لازم ہوگا۔ ولنا انہا سلکت المبدل حیث نفرت
 الموانع وذلک وسہما۔ اور چہاری دلیل یہ کہ عورت نے مبدل یعنی بفع معقود علیہ کو پسور کر دیا جان اسنے روک ٹوک کو مٹا دیا اور یہی
 پسور کرنا اسکے امکان میں تھا۔ فقہانہ تہذیب پر سور کرنا ہو گیا۔ فقہانہ کہ حقما فی المبدل اعتبارا بالبیع۔ پس معقود علیہ کے عوض یعنی مہر
 اسکا حق تاکہ منتظر ہو گیا بغیاں بیع کے فقہانہ چنانچہ بیع میں جب بیع اسی چیز ہو جو مہر میں پسور کرنے کی ہی لکھ موانع دے کر نے سے
 قبضہ ہو جائے اور بیعت نے اسطرح قبضہ دیا تو شہرہ پر نہیں واجب ہو گیا چنانچہ آدھیاؤ پسان ہی عورت کا مہر واجب ہو گیا۔ یہ سب
 اسوقت کہ خلوت صحیح واقع ہوگئی بخلاف اسکے جب کوئی مانع ہو چنانچہ فرمایا۔ وان کان احدہما رخصیا او صامنا فی وضمان

اور حیا و نجس و فحش و اوفل و بصرہ و ادکانت حائضا فلیست الخلوۃ صحیحہ۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی مریض ہو یا رمضان میں روزے سے ہو یا حج فرض و اوافل یا عرق کے احرام میں ہو یا عورت ہو یا خلوت صحیحہ نہیں ہے۔ اس طرح جب مکان غیر کے جھانکنے یا آنے سے محفوظ نہ ہو یا جھنگل و سرستہ ہو یا محفوظ میں کوئی اجنبی ہوتا یا اندھا یا بھراؤ گنگا جاکا یا راکا یا تین کے والے یا بوجہ عورت کی بوندی ہو سولہ مرد کے لہندی کے علی الغنوی ہ۔ تو بھی خلوت صحیحہ نہیں ہے۔ حتیٰ تو ملحقا کا ان لہا نصف المہر لہا نصف ہذا۔

مواضع۔ حج کی اگر ایسی خلوت کے بعد عورت کو طلاق دینے سے تو اس کے واسطے نصف مہر ہوگا اس واسطے کہ یہ چیزیں مانع ہیں فت و تبرؤ کرنا پورا نہوا۔ اما المریض فالمریض فامدہ ما یمنع الجماع و یلحقہ ضرر۔ تفصیل یہ کہ مریض سے مراد ایسے مرض کے ساتھ بیمار جو جماع سے مانع ہو یا اسکو جماع سے مضر لاق ہو یا نہ ہو۔ فت و مانع ہوا۔ و قبل مرضہ لایعبر عن تکسر و فتور۔ اور کہا گیا کہ اگر مریض کو شک کی گئی ہو یا خالی نہیں ہوتا ہے پس مرد کے حق میں مطلقا مریض مانع ہے۔ و ہذا التفصیل فی مرضہا۔ اور یہ جو تفصیل مذکور ہوئی عورت کے مرض میں ہے کہ جب قابل جماع نہ ہو یا مضر لاق ہو یا نہ ہو تو مانع ہے اور یہی قول صحیح ہے کہانی الکافی۔ اور تصریح کر دی کہ مریض ہونے میں مرد عورت کوئی ہو برابر مانع ہے یہی صحیح ہے کہانی الخلاصۃ۔ اما صوم رمضان۔ یا صوم رمضان فت مانع ٹھہرا لما یلزم من القضاء و الکفارة۔ کیونکہ وہی کرنے والے کو (مرد ہو یا عورت ہو) قضاء کرنا اور کفارہ دینا لازم ہوگا فت دواہ کے پے درپے روزے مشکل ہیں تو وہی کے پیچھے اسکو برداشت کر لیا۔ تو اصل مانع یہی کفارہ ہے اور یہی صحیح ہے کہ رمضان کے ایام میں اگر روزہ ہو لہذا قضاء سے رمضان یا نہ روزہ کفارہ علی الاصح۔ اور نفل روزہ بظاہر روایت کوئی مانع نہیں ہے کیونکہ صرف قضاء لازم ہوگی۔

ق ہ۔ و الا حرام۔ اور احرام مطلقا مانع ٹھہرا۔ لما یلزم من الدم و فساد النکاح و القضاء۔ کیونکہ اگر خرابی جراحہ اور عبات فاسد ہوتا اور اسکو قضاء کرنا لازم آتا ہے۔ فت جہنم شقت شدہ ہو گا نہ غلبہ ہو۔ و الحیض مانع طبعیا و شرعا۔ و حیض از روئے طبیعت کے نفرت اور شرعی حرمت کے مانع ہے۔ فت اور کسی کے جھانکنے و آنے و موجود ہونے کی شرم حسی مانع ہے۔ م۔ و مانع کان احدہما صاحبا ناقطا فلہما المکرہ۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی نفل روزہ سے ہو تو عورت کے لیے پورا مہر ہے۔ فت یہ روزہ مانع خلوت نہیں۔ لانیہ بلح لہ الاقطار من غیر عذر فی روایہ المتفق۔ کیونکہ شفیق کی روایت میں ہر ایک کو بغیر عذر انکار کرنا حج ہے۔ فت اور متفق ظاہر روایت میں شمار ہے اگرچہ دوسری روایت میں جہتیا فاصح نہیں۔ و ہذا القول فی المہر ہو الصحیح۔ اور مہر کے بارہ میں یہی قول متفق ہے یہی صحیح ہے کیونکہ یہاں ہی میں احتیاطا ہے کہ عورت کا حق باطل نہ ہو۔ و صوم القضاء و المسدور کا انقطاع فی روایت۔ اور روزہ قضاء و اگرچہ قضاء سے رمضان ہو) اور مذکور کیا ہو روزہ ایک روایت میں بمنزلہ نفل روزہ کے ہے۔ فت جیسے صوم کفارہ اور یہی اصح ہے کہ ضیخان۔ لانیہ لا کفارۃ فیہ۔ کیونکہ اس کے ٹوٹنے میں کفارہ نہیں ہے۔ فت تو مانع خلوت نہیں ہوگا۔ و اصلوۃ بمنزلۃ الصوم فرضہا کفر فیہ۔ اور نماز بمنزلہ روزہ کے ہے فرض نماز بمنزلہ فرض ادا سے رمضان کے فت مانع خلوت صحیح ہوگی۔ و اصلوۃ الغنۃ۔ اور نفل نماز بمنزلہ نفل روزہ کے فت مانع خلوت صحیح نہ ہوگی۔ بھریں کہتا ہوں کہ نماز و نفل خلوت نہ مانع چاہتے ہیں کہ اگرچہ مانع ہوں نفل روزہ کے ٹوٹنے کے مجتہد فیہ ہے اور اسی طرف علامہ حنفی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا۔ نا حنفیہ۔ م۔ و اذا خلا الزوج بامراتہ۔ اور اگر محبوب نے اپنی عورت کے ساتھ خلوت کی فت حالانکہ محبوب کا ذکر اور ضعیفہ کے ہوتے ہیں۔ تم ملحقا فلہما المکرہ المہر عند ابی حنیفہ۔ م۔ بھرا عورت کو طلاق دیدے تو تمام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت کے واسطے کال مہر ہے۔ و قال علیہ فی بعض لانیہ العجز من المرض بخلاف العین لان الحكم اویر علی سلاۃ اللاتہ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ محبوب پر نصف مہر واجب ہے کیونکہ وہ مریض سے بھرا عورت کو خلوت عین کے کیونکہ حکم مار دے گا کہ سلامت ہوئے پر ہے۔ فت اور عین کا کہ موجود ہوں ہی جسے ضعیفہ کال دے گا کہ ہوں تو جب اگر موجود و خلوت صحیح ہے۔ الذیخرو۔ اور امام مہر کے نزدیک صحیح ہے کہ بھی خلوت صحیح۔ و لانی حنیفہ۔ ان استحق علیہا التسليم فی حق الاستحق وقد انتہ بہ۔ اور دلیل امام مہر کی یہ ہے کہ عورت پر یہی بات واجب تھی کہ باہم رکھنے سے

[illegible]

اپنی خدمت پر نکاح کیا تو انا مسلمان نہیں۔ لانا محمد مولا دعسی حیث بخدا مافونہ واحرہ۔ کیونکہ ظاہر میں وہ جو رکی نہت
 کرے ہو لیکن) باطن میں وہ اپنے آقا کی خدمت کرنا ہی اسلئے کہ مولیٰ کی اجازت و حکم سے اس عورت کی خدمت کرنا ہو۔ و بخلاف رع
 الاغنام۔ اور برخلاف بکران چرانے کے قس۔ کیونکہ بکران چرانے پر نکاح کرنے میں بھی انا مسلمان نہیں ہو۔ لانا من باب لقیام
 بامور الزوجیۃ فلا نقضتہ۔ کیونکہ یہ زوجیت کے کاموں کی برداشت میں سے ہے تو بکران نقضت نہیں ہے۔ ق کہ شوہر محمد
 ہو کہ خادم کیونکہ ہوگا۔ علی انہ ممنوع فی روایتہ۔ علاوہ برین بکران چرانے کا ہر دو جانا ایک روایت میں ممنوع ہے۔ ق بلکہ
 یہی روایت جامع صغیر و صوطی اور بی اصح ہے۔ لکن الفاشی۔ یہ اصح نہیں بلکہ صحیح و صواب یہ کہ بکران چرانے پر نکاح میں بھی عورت
 کو حق ہوگا یعنی مرد پر بکران چرانا بالاجماع سختی ہوگا۔ دلیل فقہ موتی و شیب علیہما السلام کے کہ اگر آٹھ برس بکران چرانے پر دفعہ شیب
 علیہ السلام سے موسیٰ علیہ السلام نے نکاح کیا تھا۔ اور انکھن کی شریعت جب اللہ تعالیٰ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا کا
 بیان فرمایا ہو تو وہ غیر لازم ہو گا۔ لکن فی۔ ح۔ پس کافی اور بی بین قطعاً جزم کیا کہ بکران چرانا ہر صحیح ہے اور اس کا دوطرح سے جواب
 دیا گیا اول یہ کہ جب اللہ تعالیٰ نے مال بمقابلہ نکاح لازم کیا تو بکران چرانا ہر زوجہ سے اس کا کیا تو نہیں کو کچھ لازم نہیں ہو۔ لہذا وہاں شایع
 مترجم لکھا ہے کہ یہ کچھ نہیں ہے۔ اس واسطے کہ سنتی اس کا یہ کہ بیان میں کوئی نہت یا نکاح کا صحیح ہو جیسے قولہ تعالیٰ کہ در جائزۃ اہل عہدہ الی اخر
 اور فقہ موسیٰ و شیب میں کوئی اشارہ بھی اس کا نہیں ہے۔ علاوہ برین مال لازم کرنا اجتہادی ہے کہ جن میں دیکھنے کا نہ شلف رحہ اسکو
 جائز کہتے ہیں تو مسنون سے کیونکہ قطعاً کا نسخ جائز ہوگا اور برخلاف اصول الفقہ کہ عدم شیخ الاسلام نے لکھا کہ فقہ موسیٰ و شیب علیہما السلام
 جب لازم ہو کہ بکران چرانا دفعہ شیب علیہ السلام کی ہون حالانکہ یہ بات نہیں ہے۔ میں لکھا ہوں کہ یہ بھی غلط ہے۔ اول تو یہ جزم کرنا
 ہو کہ بکران دختر کی زمین اور برقعہ پر تسلیم اتنا تو ثابت ہے کہ مطلقاً نکاح میں ہر بکران چرانا صحیح ہے اور تحقیقی جواب یہ کہ دفعہ شیب
 جو موسیٰ علیہ السلام نے بی بی ہو لیکن قبل عقد کے اپنے باپ کو اجازت دی کہ مال قلعے یا آہستہ آہستہ آیت۔ اسی بر حضرت شیب علیہ السلام
 نے موسیٰ علیہ السلام کو لکھا کہ میں ان دونوں دختروں میں سے ایک تیرے عقد میں لانا چاہتا ہوں اس بات پر کہ تو آٹھ برس بکران
 چراوے اور اگر دس پرے کہ تو تیری طاعت سے تبرع ہو کہ مال تعالیٰ انی ارمین انکھک آیت۔ پس یہ بکران چرانا جو روئی کے لیے
 ہو گیا۔ پس حق وہی ہوگا کہ میں نہت ہو اگرچہ ظاہر الروایۃ اس کے خلاف ہے۔ لہذا فقہ علم۔ پھر جب بکران چرانا ہر صحیح ہے تو بکران
 دیکھا جاوے کہ کیا یہ خلاف قیاس ہو کہ اسی حد تک رہیگا یا جتنی کی زراعت وغیرہ میں متعدی ہوگا حالانکہ متعدی ہونے کی روایت
 موجود ہے جو خارجہ عید الرخسی میں ہے کہ اگر اس بات پر نکاح کیا کہ عورت کی بکران چراوے یا اسکی زمین میں زراعت کر دے تو ایک روایت
 میں جائز ہے۔ ہ۔ پھر کیا کہتے کہ دینا اور قرآن پڑھنا یا کسان میں یا کچھ فرق ہے اور ظاہر کلام کہ تعلیم کچھ مال نہیں حالانکہ مال سے طلب
 مشروع ہے۔ تحقیقی یہ کہ بکران چرانا بھی مال نہیں اور جب مرد آزاد ہو تو خدمت کے مانند لیسہم رفیقہ کو نقصان نہیں پس ہذا مسئلہ اس پر
 کہ اعمال خبر کی اجرت جائز ہے یا نہیں لیکن فہمی متاخرین جواز پر ہے تو دلیل مقتضی جواز ہے اور یہ بھی ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے اور فقہا
 کی حجت نصوص میں سے وہ حدیث ہے کہ جو صحیحین میں ایسی عورت کے بارہ میں جسے اپنے آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہیر کرنا چاہا
 اور جب آپ نے اس کا رکھا تو ایک صحابی نے در خواست کی جنگو کہا کہ لو سب کا چھٹا تلاش کر اور آخر وہ بھی نہ پایا پھر جب وہ بٹے تو بلا کر
 فرمایا کہ قرآن سے تیرے پاس کیا ہے انھوں نے چند سورہ میں شمار کیں آخر میں فرمایا کہ ملکتا ہما بمعلم سن القرآن۔ یعنی میں نے
 تجھے اس عورت کا مالک بعض اس کے کیا جو تیرے پاس قرآن سے ہے۔ اور عام حدیث صحیحین میں ہے کہ جواب دیا گیا کہ اس کے سنی ہیں کہ
 میں نے اس عورت کا مالک ہر کرت اس کے کیا جو تیرے پاس قرآن سے ہے۔ میں لکھا ہوں کہ یہ جواب جب نہیں کہ اسکی مسلم کی ایک روایت
 میں ہے۔ نعملہا سن القرآن۔ یعنی جس قرآن سے عورت کو قرآن سے تعلیم کرے اور لوداؤ کی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں صرح ہے کہ کھڑا ہوا ہر کہ
 میں آیات سکھلاوے اور فہمی محدث حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو فرمایا کہ اسے فلان قسے نکاح کیا۔

اسنے عرض کیا کہ نہیں اور نہ میرے پاس ایسی چیز جسکے بدلے نکاح کروں تو فرمایا کہ بھلا کیا تیرے پاس قل ہو اللہ احد نہیں ہو کر ماریا
 الترمذی و ابن ابی شیبہ۔ امام طحاوی نے اسکے جواب میں لکھا کہ ایسا نکاح کر دینا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت
 سے تھا دوسرے کسی کو جائز نہیں، زمین کشا ہوں کہ یہ جواب حدیث صحیحین کی ہر کہنے والی عورت میں اور نسائی کی حدیث میں مسلم
 ابو طلحہ کے ساتھ نکاح کرنے میں ہو سکتا ہے اور اس حدیث ترمذی میں شکل ہے۔ پھر اس میں بھی اشکال ہے کہ ابو طلحہ نے ساتھ مسلم
 کا نکاح کر دینا بغیر مال تھا اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ جب قرآن لے کر تلاوت کرتا تو ابوجہنم جتنی تنفقاں مانتا تھا۔ تازل ہوا تو ابو طلحہ نے لکھا
 کہ میرے اموال میں سے زیادہ محبوب مجھے یہ بلخ ہر حال میں اسکو میں نے اللہ تعالیٰ راہ میں دیا آخر تک۔ پس یہ مفید ہے کہ اسلام
 پر نکاح معنی مہر نہیں ہے غیر از یہ کہ استدلال سابقہ نہیں بوجہ احادیث دیگر کے اور تحقیق المرام کے لیے یہ مقام کنجائش نہیں دیتا
 اور استدلالے جو المونق للنعوب والیر المریض والمآب م۔ واضح ہو کہ آزاد نے اپنی ایک سال خدمت پر نکاح کیا تو امام محمد رحمہ کے
 نزدیک عورت کے لیے خدمت مسلم ہو اور شیخین کے نزدیک ہر امثل ہر جہاں کہ گزرا۔ ثم علی قول محمد بن حنفیہ قیمۃ الخمریۃ۔ پھر
 امام محمد رحمہ کے قول پر اس خدمت کی قیمت واجب ہوگی۔ خود خدمت لازم نہیں۔ لان المسمی مال الا انہ عجز عن التسليم
 لکان المناقضۃ اسلئے کہ (خدمت) جو مہر بیان ہوا مال ہے (حتی کہ یہی لازم آتی) لیکن شوہر اسکو ادا کرنے سے عاجز ہے
 بوجہ منافیہ کے۔ کہ آزاد شوہر مخدوم ہو کر خادم ہوا جاتا ہے۔ لہذا قیمت واجب ہوئی جیسے ان صورتوں میں مجتہدین
 تسلیم سے عاجزی ہوتی ہے۔ قصار کا تدریج علی عبد الغیر۔ تو ایسا ہو گیا جیسے غیر کے غلام پر نکاح کیا۔ ف اور اسنے اپنے
 غلام کو دینا جائز نہیں رکھا تو اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اور اگر اسنے غلام دینا جائز رکھا تو عورت کو یہی ملے گا۔ محیط ہ۔
 و علی قول ابی حنیفہ والی یوسف یجب مہر امثل۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کے قول پر ہر امثل واجب ہوگا۔ ف
 اور شوہر آزاد کی خدمت جو بھڑھی ہے اسکی قیمت واجب نہ ہوگی۔ لان الخدمۃ لیسیت بمال اولایۃ تحت فیہ مجال۔ اسلئے
 کہ خدمت شوہر آزاد کی مال نہیں ہے یا وہ کسی حال میں نکاح کے اندر مستحق نہیں ہوتی۔ یعنی مشروع بطلب لبوض مال نہ
 اور خدمت مال نہیں اور اگر غلام کی خدمت متضمن مال ہو تو یہ مال آزاد کی خدمت کسی حال میں مستحق نہیں۔ فقصار کسیمیۃ الخمر و الخمر
 تو ایسا ہو گیا جیسے شراب و سور کو مہر بیان کیا گیا۔ ف جو عورت سلمہ کے حق میں مال نہیں ہیں یا کنا یہ کہ حق میں شوہر سلمان پر مستحق
 نہیں پس جیسے ان میں بالاتفاق ہر امثل واجب ہوتا ہے اسی طرح خدمت میں بھی ہر امثل واجب ہوا۔ اگر کہو کہ خدمت تو لوگوں کی
 کرنے میں قیمت دار ہو جاتی ہے بخلاف شراب و سور کے جواب یہ کہ اس موقع میں دونوں برابر ہیں۔ و ہذا لان تقوہما
 بالعقد للضرورۃ۔ اور یہ سوجہ سے کہ خدمت کا قیمت دار ہونا بذریعہ عقد اجارہ کے و جہ ضرورت کے ہے۔ ف یعنی لوگوں
 کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور دراصل وہ مال نہیں۔ فاذا لم یجب تسلیمۃ فی العقد لالتزم تقوہ۔ وجوب عقد نکاح میں پس
 غیر مال چیز لینے خدمت کا سبب کرنا لازم نہوا (بوجہ تناقض کے) تو اسکا قیمتی ہو جانا ظاہر نہ ہوگا۔ فیقبی الحکم علی اصل و ہو امثال
 تو حکم اپنے اصل پر باقی رہے گا اور وہ ہر امثل ہے۔ یعنی جب عقد نکاح میں بالاتفاق شوہر خدمت نہیں کر سکتا اور ضرورت اجارہ
 مستحق نہیں اور اصل حکم نکاح یہ کہ مال عوض ہو پس واجب ہر امثل ہوا پھر جبکہ خدمت شوہر آزاد بوجہ تناقض کے مال نہیں ہوتی
 خواہ وہ فرما یا کہ کسی دوسرے آزاد کی خدمت پر علی الصبح جائز ہے پھر اگر اسنے اجازت نہ دی یا خدمت بے پروائی وغیرہ کی تو عورت کو
 اس آزاد کی قیمت خدمت ملے گا نہ عین خدمت بلکہ کافی الفسخ۔ اصل یہ ٹھہری کہ جب تسیمہ صحیح و متقرر ہو جائے تو کچھ تسیمہ میں
 سہمی ہوا وہی ملے گا لیکن اگر دوسرے دم سے کم ہو تو دوسرے کر دیے جاویں گے۔ اگر اموال اعیان کے منافع پر نکاح کیا شدہ ہوگا مگر
 یا اپنے غلام کی خدمت یا یہ کہ عورت اس زمین میں زراعت کرے اور اماند اسکے پس اگر مدت معلومہ تک سقفت لینا ٹھہر اسلئے
 صحیح ہو کافی البدایع وغیرہ۔ فان تزوجا علی الف۔ اور اگر مرد نے عورت سے عقد کیا ہزار پرف۔ خواہ دم ہوں یا دینا ہو

خواہ آنکھوں کے روبرو ہوں یا شوہر نے اپنے ذمے لیے ہوں۔ فقہ فقہتھا۔ پھر عورت نے انکو وصول کر لیا۔ وہ ہتھیالہ۔ اور عورت نے ہنر کو اپنے شوہر کو بہہ کر دیا۔ یعنی بہہ مقبوضہ کر دیا اور منوزہ دخل یا خلوت صحیح نہیں ہوتی۔ نہ غم طلقا قبل الدخول بہما۔ پھر شوہر نے اس عورت کو قبل دخول کے طلاق دیدی۔ عورت کے لیے مروت لفت مہر کا استحقاق ہوا حالانکہ وہ پردہ وصول کر چکی۔ تو۔ رجع علیہا۔ خمس مائتہ۔ شوہر اس عورت سے پانچ سو درہم واپس لے لگا۔ فت۔ قول مالک و ایک روایت میں پانچ سو درہم واپس لے لگا اور ابو حنیفہ و شافعی نے کہا کہ نصف مہر واپس لے۔ اگر وہم ہو کہ عورت نے وہی تو بہہ بین دیے ہیں پس شوہر نے جو یا تھا واپس لے لگا۔ جواب نہیں۔ لانیہ لم یصل الیہ بالبیہ عین مایستوجبہ۔ کیونکہ شوہر کو بہہ کے ذریعہ سے وہی عین نہیں پہنچے جو اس پر واجب ہونے سے۔ فت۔ کوئی گھوڑا یا اسباب معین ہوتا تو وہی بہہ بین مایستوجبہ ہوتا اور وہ بہہ اشرافی میں نہیں ہوگا۔ سلات الدائم والدنائیر لاتعینان فی العقود و الفسخ۔ کیونکہ درہم و دینار عقد و فسخ میں متعین نہیں ہوتے۔ بین۔ فت۔ اگرچہ عورت کے کہ میں وہی ہوں جو تجھے وصول کیے جنانچہ شلایہ نے کہ سے ایک صندوق خریدایا۔ پانچ سو درہم واپس لے لگا۔ فت۔ میں نہیں چاہتا ہی دیکھ یا دوسرے پانچ دیکھ پھر اگر بعد قبضہ کے دو وزن دیکھنے یا بھی زیادہ سی سے بیع کا ناکار کر لیا تو نہ بد۔ بد وہی صندوق پھر بلازم اور اگر چاہے بعدینہ دو پانچ جو زید کے ہاتھ سے لیے تھے دیکھ یا دوسرے پانچ سو درہم واپس لے لگا۔ فت۔ معلوم ہو کہ وہی نہ عقد میں متعین ہونے اور نہ فسخ میں متعین ہونے اور جب یہ دو وزن متعین نہیں ہوتے تو مسئلہ مذکور میں جو بہہ شوہر کو ہزار مہر کے اگرچہ درحقیقت جو شوہر کے ہاتھ سے لیے تھے وہی دیکھ ہوں لیکن جب متعین نہیں ہوتا تو گویا دوسرے ہزار درہم دیے ہیں۔ بلکہ درہم دینار تو خود متعین نہیں اور نہ متعین کرنے سے متعین ہوں اور دیگر اموال میں یا تو کیوں وغیرہ کہلی ذوق چہ ہوگی یا اسباب ہوگا اور ہر ایک معین وغیرہ متعین ہو سکتی ہو اور کیلی یا ذلتی معین یا کہ شلایہ کیوں اور غیر معین یا کہ بویہ کے دو وزن کیوں ٹھہرے جو بالکے کہ زمین دو گائی کے مطابق اور اگر اسے اسباب معین یا گھوڑا یا یہ تخت وغیرہ اور غیر معین کی مثال کہ اوسط درجہ کا غلام یا گھوڑا۔ جب یہ معلوم ہو تو مسئلہ مذکورہ میں شوہر پانچ سو درہم ایسے واپس لے لگا کہ درہم متعین نہیں ہوتے نہ لازم آتا کہ شوہر نے بہہ بین دی۔ درہم واپس پائے جو ہم میں دیکھتے۔ وکذا اذا کان المہر کیلا او منوزہ و تا آخر فی الزیترہ۔ اور یوں ہی جب مہر کی کیلی یا ذلتی چیز دوسری ہو جو ذلتی گئی۔ فت۔ شلایہ نے بندہ سے پچاس سن کھار کے کہے سرخ کہیوں پر نکاح کیا پھر ہر کے کہیں دیے پھر عورت نے پچاس سن زید کو بہہ کے پھر قبل دخول کے زید نے طلاق دی تو زید اس سے پچاس سن واپس لے لگا کیونکہ یہ ہر کے کہیوں بھی ہنزلہ درہم و دینار کے ہیں۔ لعدم تعینہما۔ بوجہ اس چیز کے معین نہ ہونے کے۔ فت۔ حنفی کہ کہیوں کی کیلی اور چیز اپنے درمیان بلکہ سامنے اشارہ سے معین کر دیے ہوں تو معین ہو جائیگے۔ چنانچہ اگر عورت نے وہی بہہ کر دیکھ شوہر نے اپنا مال واپس یا اب طلاق مذکور میں نصف مہر نہیں لے سکتا کیونکہ وہ عورت کے پاس اتنی نہیں ایسے کہ مہر کو خاص معین متبادل خود شوہر کے پاس یا ذریعہ بہہ کے الگ اور غیر معین مہر میں یہ لازم نہیں آتا کہ مذاجب مہر درہم و دینار ہوں خواہ معین کرے یا نہ کرے یا مہر کی کیلی و ذلتی غیر معین ہو تو بہہ سے بعدینہ اسکا واپس آنا لازم نہیں پس عورت سے اپنے دیے ہونے کے شل سے نصف مہر لے لگا۔ یہ اہر ت کہ عورت نے مہر سب وصول کر لیا ہو۔ نان قلم قبض اللف حتی وہتھیالہ۔ پس اگر در صورت ہو کہ عورت نے ہزار مہر پر قبضہ کیا حتی کہ مہر مذکور شوہر کو بہہ کر دیا۔ فت۔ اور یوں مہر وغیرہ جیسے آتا جو۔ دون قبضہ کے اسکو بہہ کرنا صحیح ہے تو بہہ ہر دو یا ہو گیا۔ ثم طلقها قبل الدخول بہما۔ پھر شوہر نے عورت کے ساتھ دخول سے پہلے اسکا طلاق دیدی۔ فت۔ عورت کا حق نصف مہر ہے اور وہ ہزار مہر کے لیے بہہ کر لیا اور معنی یہ کہ بری کر چکی تو اسکا کھج حق نہیں رہا اور شوہر نے بھی کھج دیا نہیں جسکو واپس لینے کا ستمی ہوا۔ لہذا۔ لم یرجع و احسنہما علی صاحبہ شئی۔ خود شوہر بہہ بین سے کوئی دوسرے کچھ واپس نہیں لے لگا۔ فتی قولہم معینا۔ یہ حکم بالاتفاق از حدیث و صاحبین کے قول میں ہے۔ فت۔ اور یہ آجسان ہو و فی القیاس رجع الیہما نصف المصداق و ہو قول زررقہ۔ اور قیاس میں یہ کہ

شوہر نفع مهر عورت سے واپس لے اور یہی زفر کا قول ہے۔ لہذا سلم المہر لہ بالابرار۔ وجہ قیاس یہ ہے کہ شوہر کو مهر جو بری کیساتھ
کے مسلم ہاوت یعنی عورت کا قبل وصول کرنے کے ہبہ کرنا یعنی بری کرنا ہوا تو اس بری کرنے سے ہمہ نیت سے اسکا ذمہ بری ہوا تو
مہر اسکے ملک میں سالم ہوا اور عورت کے حق میں یہ ہبہ کرنا وصول پانے کو ثابت کرتا ہے لیکن طلاق قبل دخول نے ثابت کیا کہ عورت کا حق
صرف نفع مهر جو حال ملک سے کل وصول کر لیا۔ قلاتر اعمال مستحقہ بالطلاق قبل الدخول۔ تو عورت اس سے بری ہوگی جسکا شوہر
مستحق ہوا جو طلاق قبل دخول کے وقت یعنی نصف مہر کا۔ واضح ہو کہ ہمارے نزدیک جو روادہ میں جو ہبہ ہوا ہے وہ لازمی ہوا ہے
یعنی کراول مسلمین عورت کو نہیں اختیار کرتے۔ پنا ہبہ ہبہ برے اور دوسرے مسلمہ میں بری کرنا متحقق ہوا تو اس سے کسی کو رجوع جائز نہیں
پتا ہوتا کہ انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا کہ فاضلہ۔ بالحد قیاس اسکو متفق ہے ہوا کہ شوہر کو عورت سے نفع ہر لینے کا حق ہے اور اسکا
اسکو متفق نہیں۔ وجہ الاستحسان نہ وصل الیہ عین بالمشقہ بالطلاق قبل الدخول و ہو برارۃ ذمتہ عن نصف مہر
وجہ استحسان یہ ہے کہ شوہر کو عینہ وہ پہنچ گیا جسکا وہ طلاق قبل دخول کے سبب سے مستحق ہوا تھا اور وہ نصف مہر سے اسکا ذمہ
بری ہونا۔ یعنی عورت کے کل دین مہر سے بری کرنے کے سبب سے شوہر نفع مہر حق عورت سے بری ہوا اور دوسرے نفع
بھی بری ہوا جو بعد کو طلاق قبل دخول سے خود شوہر کا حق ثابت ہوا صرف اتنا فرق ہے کہ عورت کے واپس دینے کے سبب سے
پہنچنا چاہیے تھا وہ عورت کے بری کرنے کے سبب سے پہنچنا لیکن جو مطلوب ہے وہ ہر حال پہنچ گیا تو یہی مقصود ہے۔ ولایابی
باختلاف السبب عند حصول المقصود۔ اور مقصود حاصل ہونے کے وقت کچھ سبب مختلف ہونے کی پروا نہ کیجا لیکن نہ مزیم
کی تقریر سے اول مسلمہ ہبہ اور دوسرے اس مسئلہ میں بین فرق کی وجہ بھی ظاہر ہوگئی کہ اول میں قبضہ ہزار کے بعد عورت نے ہزار
مہر کی توبہ نہیں کی۔ ثانی میں کہ وہی ہزار میں جو وصول کیے کیونکہ درم دینا۔ تو متعین ہونے میں پس سبب دیکھا جاوے اور سبب
مختلف ہے کیونکہ ہبہ میں دیے حتی کہ اگر یہ مسلمہ ہو کہ عورت نے کل مہر وصول کیا پھر وصول نہ کر کے نصف پھر دیا اور نصف چول
قائم رکھا تو بعد طلاق قبل دخول کے مرد کو کچھ اختیار نہ ہوتا۔ کیونکہ عینہ وہی حق پہنچ گیا اور دوسرے مسلمہ میں کل دین مہر سے بری
کیا تو یہی حق کہ نفع مہر سے اور نصف مہر دیکر سے بری کیا تو عین مہر ہی شوہر پاس رہا جس سے وہ بری ہو گیا پس بعد طلاق قبل
دخول کے ثابت ہوا کہ مہر کے دونوں نصف بعد شوہر پاس ہیں عین سے ایک نصف عورت کا حق ہے جس سے وہ بری ہو چکی اور
دوسرا نصف خود شوہر ہی کا حق ہے کہ اس سے عورت کا بری کرنا انہو ہو گیا یہ توضیح کافی قابل فہم و حفظ ہے واللہ تعالیٰ المتوفی۔
ولو قبضت خمس ما تم و ہبمت الاربع کلہا المقبوض وغیرہ۔ اور اگر عورت نے (ہزار سے) پانچ سو درم وصول کر لیے
یعنی نصف مہر پھر شوہر کو یہ قبضہ اور باقی غیر قبضہ کل ہزار مہر کر لیے حتی کہ مقبوضہ کا تو ہبہ ہوا اور غیر مقبوضہ کا ہبہ یعنی
بری کرنا ہوا۔ اوو ہبمت الباقی۔ یا عورت نے صرف باقی ہبہ کیا۔ یعنی نصف مہر جو باقی تھا وہ ہبہ کیا یعنی بری کیا اور ہبہ
دخول نہیں ہوا۔ ثم ظلمها قبل الدخول ہما۔ پھر مرد نے قبل دخول کے اسکو طلاق دیدی۔ لم یرجع واحدہما علی صاحبہ
بشئ۔ وہی شوہر و جو و بن سے کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ عندہ فی حقیقۃ۔ یا ام ابو حنیفہ کے نزدیک
ہے۔ وقال یرجع علیہا مہرہا ما قبضت باعتبار البعض بالکل۔ اور صاحبین نے کہا کہ شوہر اس سے مقبوضہ کا نصف
واپس بے قیاس بعض کے کل کے ساتھ۔ یعنی کل ہزار درم قبضہ کر کے ہبہ کرنے میں کل کو اگر اسکا نصف واپس لے سکتا ہے
تو نصف قبضہ کر کے ہبہ کرنے میں اسکا نصف واپس لے۔ اور ہبہ یہ ہے کہ نصف مقبوضہ کو غیر مقبوضہ کے ہبہ کیا تو غیر مقبوضہ اگر
بری کرنا مہر او مقبوضہ عین ہبہ اور یہ پانچ سو درم متعین نہوے پھر بعد طلاق کے ایک نصف کو تمام حق شوہر مہر انا بنو دلیل ہے
صرف نصف ہو سکتا ہے تو نصف کا نصف واپس لے سکتا ہے۔ ولان ہبہ البعض حافی علی اصل العقد۔ اور اس دلیل
سے بھی کہ بعض کو ہبہ کرنا مہر گناہ میں شمار نہ تو یہ اصل عقد سے ملحق ہوگا۔ جسے بین حق کہ کٹنا اور ہر بھانا اصل عقد

سے لکھا جو کسی گویا اصل میں اس عقد پر اجماع گھٹانے کے باقی رہا تو یہاں گویا ہر پانچویں سو درم ہندھا اور یہ مقدار عورت سے وصول کر کے ہمہ کی اور چونکہ درم سو تین نہیں ہوتے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ شوہر کو دی درم ہوئے جو اسنے بطریق اداسے دن ہر دے تھے پھر جب قبل الدخول طلاق ہوئی تو کل ہر پانچ سو درم میں سے صرف عورت کے قبضہ میں نصف رہنا چاہیے اور اسکا نصف وہ شوہر کو واپس دے۔ ولابی حلیفۃ ان مقصود الزوج حاصل ہو سلا مۃ نصف الصداق بلا عوض۔ اور امام ابو حلیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا مقصود حاصل ہو گیا یعنی آدھا ہر بغیر عوض کے اس کے پاس سالم رہنا ہوتا اسلئے کہ عورت نے صرف آدھا وصول کیا اور باقی سے بری کیا ہر تو یہ نصف خواہ خود اس کے پاس سالم رہا خواہ عورت نے مقبوضہ ہمہ کی جو کل ہر غلاما ستوجب الرجوع عند الطلاق۔ طلاق کے وقت وہ زوجہ سے واپس لینے کا مستحق نہیں ہر ف کہ کیونکہ قبل دخول طلاق میں اصلی حکم تو یہی کہ شوہر کے لئے کل مہر میں سے آدھا سالم رہے۔ یہ بیان حاصل ہے۔ اور گھٹانے کی دلیل صاحبین کی تحکیم نہیں ہے۔ واصلہ لایمتحی یا صل العقد فی النکاح۔ اور عقد نکاح میں گھٹانا اصل عقد سے لاق نہیں ہوتا۔ الا تری ان الزیادۃ فیہ لا یتحقق حتی لا ینقص۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ مہر میں بڑھانا اصل عقد سے لاق نہیں ہوتا حتی کہ زیادتی کا ادھیا نہیں ہوتا۔ یعنی اگر پانچ سو درم مہر ہندھا پھر شوہر نے پانچ سو درم دیگر بڑھا دیے حتی کہ ہزار ہو گئے پھر قبل دخول کے طلاق دیدی تو عورت نصف مہر کی مستحق ہوئی پس پانچ سو درم کا نصف پانچ سو اور زیادتی مذکورہ اصل کے ساتھ لاق نہ کیجائیگی۔ یہی حال کی کا ہے۔ ہاں اگر دخول کے بعد طلاق دیتا تو عورت کو کل مہر ملتا اسوقت اصل سے زیادتی کے متناکہ جو کل ہزار درم ملتے چنانچہ مسئلہ گز چکا۔ ولو کانت وہبت اقل من النصف وقبضت الباقی۔ اور اگر اسکا بواکہ عورت نے نصف سے کم ہمہ کیا اور باقی وصول کر لیا ہو فـ شلاً یارۃ مہر میں سے فـ وصول اور تین سو ہمہ کے پھر قبل دخول کے طلاق دی۔ فـ عندہ یرجع علیہا الی تمام النصف۔ تو امام ہر کے نزدیک عورت سے نصف کی تمامی تک واپس لیا فـ چنانچہ مثال مذکور میں اسے تین سو ہمہ پائے باقی تین سو دیگر واپس لیا چھ سو لینے نصف پورے کر لگا۔ وعندہا ینصف المقبوض۔ اور صاحبین کے نزدیک مقبوضہ کا نصف واپس لیا فـ چنانچہ مثال مذکور میں چار سو پچاس واپس لگا۔ یہ صورتیں صرف درم یا دینار یا غیر معین کیلی و دوزی چیز کے ہر ہونے میں ہوں۔ ولو کان تزوجہا علی عرض۔ اور اگر اسنے نکاح کیا عورت سے کسی عرض فـ یعنی اسباب میں ہر مثل تخت و مکان وغیرہ کے۔ فقہت اولم تقبض فوہبت لہ ثم طلقہا قبل الدخول بہا لم یرجع علیہا بشئی۔ پس عورت نے اسکو قبضہ میں لیا یا نہیں لیا پھر اس عرض میں کہ شوہر کو ہمہ کر دیا پھر شوہر نے قبل دخول کے اسکو طلاق دیدی تو عورت سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ و فی القیاس وہو قول زفرہ رج علیہا ینصف قیمتہ۔ اور زفرہ نے قیاس کو اختیار کیا وہ یہ ہے کہ شوہر اس سے عرض کی نصف قیمت واپس لے۔ لان الواجب فیہ رد نصف عین المہر علی مام تقریرہ۔ کیونکہ واجب اسی صورت میں عین مہر کا آدھا واپس کرنا چاہیے اس تقریر کے جو کہ چکی فـ کہ شوہر پاس یہ عرض عین اس کے بری کرنے سے رہا اور عورت پاس وصول کیا ہوا نصف شوہر کا اشتقاق ہر وہ اس سے بری نہیں ہوئی لیکن ہمارے رائے نے یہ قیاس چھوڑ کر احسان اختیار کیا۔ وجہ الاستحسان ان حقہ عند الطلاق سلامۃ نصف المقبوض من جتہا وجہ احسان یہ کہ طلاق کے وقت شوہر کا حق یہ کہ جو کچھ عورت کی طرف سے قبضہ میں آیا اسکا نصف شوہر کے پاس سالم رہا۔ وقد وصل الیہ۔ اور حال یہ کہ یہ نصف شوہر کو پہنچ گیا فـ خواہ عورت کے پھرنے سے پہنچتا یا ہمہ کرنے سے پہنچ گیا کچھ سبب مختلف ہونے کا لحاظ نہو گا جبکہ عورت ہی کی طرف سے قبضہ میں آیا تھا نکاح اسے جبکہ عورت نے کسی غیر کو ہمہ کیا اور غیر نے اسے شوہر کو ہمہ کیا ہو تو بالاتفاق عورت سے نصف واپس لے کیونکہ اختلاف سبب کا لحاظ اسوقت نہیں کہ عورت ہی کی طرف سے یہ مال معین واپس لا ہے۔ ولما لم یکن لہا دفع شیء آخر مکاتہ۔ اور اسی جہت سے عورت کو یہ اختیار نہیں کہ کہے اس میں

دو ہزار سے بھی زیادہ ہو تو صرف دو ہزار ملینگے زاد بنیں۔ و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک علم ہوتے کہ
 شرط اول جائز اور شرط دوم فاسد۔ و قالوا الشرطان جميعا جائزان حتی کان لهما الالف ان اقام بہما والالفان
 ان اخرجہما۔ اور صاحبین نے کہ اگر شرطین دونوں جائز ہیں حتیٰ کہ اگر شرطین عورت کے ساتھ اقامت کے لیے عورت کے واسطے
 ایک ہزار اور اگر عورت کو باہر لیا ہو تو اس کے لیے دو ہزار ہونگے۔ وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان ویكون لهما ہر شلہا
 لا یفقد من الالف ولا یزاد علی الثمین۔ اور زفر فرماتے ہیں کہ اگر شرطین دونوں فاسد ہیں (خواہ باہر
 لیا جائے یا نہیں) اور عورت کے واسطے اسکا ہر شلہا ہوگا جو ہزار سے کم نہ کیا جائیگا اور دو ہزار سے بڑھا یا نہیں جائیگا۔ و اصل للک
 فی الاجارات فی قولہ ان خطۃ الیوم خلک درہم وان خطۃ غد اقلک نصف درہم و یفنیہا فیشاء اللہ تعالیٰ۔ اور
 اس مسئلہ کی اصل قواعد میں ہے جو جان فرمایا کہ اگر روزی سے لکھا کہ اگر تو نے اسکو سی دیاتج کے روز تو میرے واسطے ایک درہم ہو اور
 اگر تو نے سی دی اسکو کل کے روز تو میرے لیے نصف درہم ہو اور عقیقہ بیہم اسکو کتاب الاجارات میں بیان کر چکے انشاء اللہ تعالیٰ۔
 اور اس سے ہر ایک کی دلیل واضح ہوگی۔ واضح ہو کہ اگر کل کیا اس شرط پر کہ اگر بد شکل ہو تو ہزار درہم ہیں اور اگر خوبصورت ہو تو
 درہم ہیں تو بالاتفاق دونوں شرطیں صحیح ہیں یہی قول صحیح ہے کہ نہ کہ اس میں جہول ہونے میں کمی ہو بخلاف اسکے اگر لکھا کہ فیہ ہر تو ایک
 ہزار درہم اور اگر بد ہو تو دو ہزار درہم ہیں پس اگر شبہ ہو تو ہزار درہم ہیں ورنہ ہر شلہا ہوگا جو ہزار سے کم نہیں اور دو ہزار سے زیادہ ہونگا۔
 کما فی الفح۔ و یترجم وجہا علی ہذا بعدہ و علی ہذا بعدہ اور اگر عورت سے نکاح کیا اس غلام یا اس غلام پرست یعنی مہر پر غلام
 یا وہ غلام ہو۔ فاذا احببہا او کس والاخر الف۔ پھر حکم کہ دونوں غلاموں میں سے ایک گھنیا اور دوسرا بڑھیا ہو۔ فان کان ہر
 شلہا اقل من او کسہما فلہا الاوکس۔ پس اگر عورت کا ہر شلہا ان دونوں میں سے گھنیا سے بھی کم ہو تو عورت کے واسطے گھنیا
 غلام ہوگا۔ وان کان اکثر منہما فلہا الاخر۔ اور اگر ہر شلہا دونوں میں سے بڑھیا سے بھی زیادہ ہو تو عورت کے واسطے
 بڑھیا غلام ہوگا۔ وان کان مینہما فلہا ہر شلہا۔ اور اگر ہر شلہا ان دونوں کے بیچ میں ہو تو عورت کے لیے ہر شلہا ہوگا۔ و ہذا عند
 ابی حنیفہ۔ و قالوا لہا الاوکس فی ذلک مکہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے لکھا کہ عورت کے واسطے ان سب
 صورتوں میں گھنیا غلام ہوگا۔ فان طلقہا قبل الدخول بہا فلہا نصف الاوکس فی ذلک مکہ بالا جماع۔ پھر اگر دخل سے بچ
 عورت کو طلاق دیدے تو ان سب صورتوں میں ابطل عورت کے واسطے گھنیا غلام کا نصف ہوگا۔ لکھا ان المسعیر اے
 ہر شلہا لتعذر ایجاب الہمی وقد امكن ایجاب الاوکس اذا اقل تینین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ہر شلہا کی طرف ماہر ہو
 سے ہوتا ہے کہ جو ہر مین ہوا وہ لازم کرنا ممکن نہ ہوا بہانہ گھنیا کو لازم کرنا ممکن ہے اس واسطے کہ کمتر مقدار تو یقین ہو چکی۔ و صار کما
 والاعتاق علی مال۔ اور یہ ماخذ قطع اور مال پر آزاد کر کے ہو گیا۔ چنانچہ اگر لکھا کہ میں نے قطع دیا اس غلام یا اس غلام پر
 یا غلام سے لکھا کہ میں نے تجھے یا اس غلام یا آزاد کیا تو ہر ایک میں جو کمتر ہے بطل عیاق واقع ہوگا یہی اس مقام پر
 ہونا چاہیے۔ و لابی حنیفہ۔ ان الموجب الاصلی ہر شلہا اذ ہو الا عدل۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ اصل موجب
 واجب ہو و ہر شلہا ہے کہ کیونکہ ہر شلہا سب سے زیادہ انصاف ہے۔ پس ہر نکاح میں ہر شلہا ہے۔ و العدول عنہ عجزتہ
 التسمیۃ۔ اور ہر شلہا سے عدول کرنا بوقت تسمیہ صحیح ہونے کے ہوتا ہے۔ وقد قدرت لکھا ان الجملۃ۔ حالانکہ بہانہ جہالت یہاں
 ہو جانے سے تسمیہ فاسد ہو چکا۔ پس ہر شلہا سے عدول جائز نہ ہوگا۔ بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب لہ فی الیوم
 بخلاف قطع واعتاق کے لیے کہ ان دونوں میں کسی کے واسطے جمل میں کچھ واجب نہیں ہوا ہے۔ یعنی خلع نے قطع یا اعتاق کے
 عوض میں مال لازم نہیں کیا ہے حتیٰ کہ اگر غیر مال کے قطع دیا یا آزاد کیا تو صحیح ہے بخلاف نکاح کے اگر غیر مال نکاح کیا ہو تو ہر شلہا ضرور
 واجب ہو جس بات ہو کہ نکاح میں ہر شلہا بیان لازم ہوگا۔ لہذا ان ہر شلہا اذا کان اکثر من الالف۔ لیکن بات یہ ہے کہ

جب بڑھیا غلام سے مہر اٹل نہ ہو تو صرف بڑھیا غلام کا حکم ہوا۔ غلام رکہ رضیت بالخط۔ کیونکہ عید اپنے حق میں کی برکتی ہو چکی۔ کیونکہ سب سے بڑھ کر وہ اس بڑھیا غلام پر راضی ہو گئی ہو گی یا اسے مہر اٹل سے گھٹایا۔ والہاں ان انقص من الاوتس اور اگر مہر اٹل گھٹایا غلام سے بھی کم ہو تو مہر اٹل نہیں لکھ گھٹایا غلام کا حکم ہوا۔ فالزوج رضی بالزیادۃ۔ کیونکہ شوہر زیادہ کر پھر بھی ہو گیا۔ باوجودیکہ مہر اٹل اس سے کم تھا تو عورت کو بڑی باتی دلائی جا سکتی۔ والواجب فی الطلاق قبل الدخول فی مشکہ المستعۃ۔ اور اسی صورت میں قبل دخول طلاق دینے میں جو چیز واجب ہوتی ہے وہ مستعہ ہوتی۔ تو اصل حکم مستعہ تھا کہ بڑھیا غلام کا نصف واجب کیا۔ و نصف الاوکس نیز علیہا فی العادۃ فوجب الاستعافہ بالزیادۃ۔ اور عادت کی راضی ہونے سے بڑھ کر گھٹایا غلام کا نصف بہ نسبت مستعہ کے زیادہ ہو گا تو بھی نصف واجب ہوا۔ اور اس کے شوہر نے زیادتی کا اقرار کر لیا۔ حتیٰ کہ مہر اٹل سے زائد غلام گھٹایا بیان کیا۔ مستعہ کہتا ہے کہ جو زیادتی اصل مہر پر ہو وہ طلاق قبل دخول کی صورت میں نصف نہیں ہوتی۔ جس بیان جب مہر سہمی نہیں تو صرف مستعہ واجب ہے اور زیادتی شوہر کے لئے لازم نہیں اگرچہ اعتراف کے علاوہ برین مہر سہمی نہیں تو نصف کس چیز کا دیا گیا علاوہ برین مہر اٹل کو اصل قرار دینا مشکل ہے اس واسطے کہ مہر اٹل تو ایسی عورتوں کا مہر ہے جو ان کے عقد نہ میں بندہ چکاپس ہو چکی ہر ضامندی ٹھہر چکا وہ اصل ہے اور اسی پر اس قدم کی عورتوں کا مہر اٹل پس مہر اٹل فرج ہوا نہ اصل اور اگر فرج بعد تقرر ہونے کے اصل ٹھہرائی گئی تو کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے۔ غلطیاب تحقیق م۔ و اذا تزوجہا علی حیوان غیر موصوف صحت التسمیۃ واما الوسط منہ والزواج بخیران شاد اعطایا ذلک و انشاء اعطایا قیمۃ۔ اور اگر عورت سے ایک حیوان بردہ ان بیان و نصف کے نکلے کیا تو یہ مہر صحیح ہے اور عورت کے لیے اس حیوان سے اوسط درجہ کا ہو گا اور شوہر مختار ہے چاہے عورت کو بھی وسط حیوان دے یا اس کی قیمت دیدے۔ یعنی عورت قبول کرنے پر مجبور کیا سکتی۔ قال رحمۃ اللہ تعالیٰ معنی ہذا المستلیمان لیسیم جنس الحيوان وذلک الوصف بان تزوجہا علی فرس او حمارا ما اذالم یسم الخنثی بان نیز وچھا علی واثبہ لا يجوز التسمیۃ وحبب مہر اٹل نصف حصہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کے سنی یہ ہیں کہ عورت سے جس حیوان پر نکاح کیا اس کی جنس بیان کر دی بدون وصف کے (کہ اعلیٰ درجہ کا یا ادنیٰ درجہ کا) یا یہ طور کہ عورت سے ایک گھوڑے یا گدھے کے عوض نکاح کیا ہو۔ اور اگر جنس ہی بیان کی شل عورت سے ایک جانور پر نکاح کیا تو اس بیان مہر نہیں جائز ہے (اگرچہ صحیح ہے) اور مہر اٹل واجب ہو گا۔ وقال الشافعی یحبب مہر اٹل فی الوجہین چھیالان عندہ مال الیصلح ثمنہ فی البیع الیصلح مسمی اذکل واحدہما معا وختہ۔ اور شافعی نے کہا کہ وہ دون صورتوں میں (غداہ جنس بیان کی یا نکی) مہر اٹل واجب ہو گا کیونکہ شافعی رحمہ کے نزدیک جو چیز بیچ میں نہیں ہو سکتی وہ نکاح میں مہر سہمی نہیں ہو سکتی۔ کہ فن و مہر ایک معاوضہ ہے۔ و لانا معا وختہ مال بغیر مال۔ اور ہمارے نزدیک عقد نکاح قوسا معا مالی بغیر مال ہے۔ عورت کے عوض عورت کی بقیہ ہے۔ فجعلناہ التزام المال ابتداء۔ پس ہننے نکاح کو ابتداء مال کا التزام قرار دیا۔ گویا ابتداء اپنے اوپر کچھ مال کا التزام کر لیا پس ابتداء سے ہننے نکاح کو کسی قرار دیا کہ نکاح اپنے اوپر مال کا لازم کر لیا ہوتا ہے۔ حتیٰ لا یفسد باصل الکھانہ۔ حتیٰ کہ وہ اصل جو مال سے فاسد نہیں ہوتا۔ کالذیہ والا قاریہ۔ جیسے دیت اور اقرا رات ہیں۔ کیونکہ دیت ابتداء مالی مال کا التزام ہے چنانچہ شافعی نے تراویث دیت ٹھہرائے حالانکہ یہ بیان نہیں فرمایا کہ کس درجہ کے ادنیٰ ہیں اور اسی طرح اقرار کیا کہ مہر نزدیک مال جو حالانکہ مال بھول ہے مہر بھی اقرار بالاتفاق صحیح ہے اسی وجہ سے کہ یہ اقرار ابتداء سے مال کا التزام ہے جس میں کچھ جان بھگائی زبان سے اس مال کو بیان کرے پس اسی طرح ہننے نکاح کو بھی ابتداء سے التزام مال ٹھہرایا۔ و شرط ان یكون المسمی بالواوسط معلوم اور ہننے فرمایا کہ جو مہر سہمی ہو ایسا وہ مال جو حاکم اوسط معلوم ہے۔ حتیٰ کہ مالی جائیداد گنتا درست نہیں ہے بلکہ وسط معلوم ہونا شرط ہے رعایت علیہا نہیں تاکہ عورت مرد و دون کی رعایت رہے۔ نہ در مرد مرت ایک چڑا دینے کا مدعی ہو گا کہ وہ بھی جائیداد ہے اور عورت نفیس ہوتی جا سکتی۔ اور جب ہننے فرمایا کہ ایسا مال جو حاکم اوسط معلوم ہے تو اختلاف ہو گا۔ و ذلک عندا اعلام الخنثی لانہ فی شل

الحجید والردی والوسط والوسط وخصومتھا۔ اور یہ معلوم ہوتا جنس سے آگاہ کرنے کے ساتھ ہی کہ وہ کھرب وگرسے اور بیج کے ردیہ کی
 شال ہو اور درمیانی درجہ کا دونوں سے حصہ رکھتا ہو۔ کیونکہ اعلیٰ سے گرا ہوا اور گرسے سے بڑھا ہوا ہوتا ہو۔ بخلاف جہاں کثیر
 لانہ لا واسطۃ لاختلاف معانی الاجناس۔ برعلات جنس مجہول ہونے کے کیونکہ جنس میں کوئی واسطہ نہیں ہوتا معانی اجناس
 مختلف ہونے کے۔ یعنی اجناس کو کثرت میں اور ہزاروں جنس کے جانور ہیں اور ہر ایک کی ذات والکی اغراض و مقاصد مختلف
 ہیں تو میں کسی جنس کو وسط نہیں ٹھہرا سکتے ہیں کیونکہ واسطہ تو ایک ہی جنس میں ممکن ہو۔ پھر امام شافعی نے اسکو بیج پر قیاس کیا
 اسکو قیاس سے انقار دیا۔ پھر اہل بیت نے بیج میں بیات ہوئے جو حرکت کر سکتے ہیں۔ بخلاف البیض لان بیضا علی البیضا لثقلہ والماکسۃ۔
 برعلات بیج کے کہ بیت کی بنیاد تو تنگی کو بخوبی پر ہو۔ ہر ایک پائے و شری اپنے مال کا دوسرے سے دریغ کرتا اور کچھ بھی رہا جائی نہ
 منظور نہیں کرتا۔ تو جب بیج میں نہ ہو تو واسطہ درجہ میں نہیں کر سکتے۔ اما النکاح قبلناہ علی المسامحۃ۔ اور بالکلیہ تو اسکی بنیاد
 دلیری پر ہو۔ حتیٰ کہ مرد کبھی ایسی طرح دریغ نہیں کرتا اور آسانی کے ساتھ دیدنیالہ نہ کرے جو پس بیج و نکاح میں فرق ہو۔ ہر ایک
 واسطہ جائز دینے یا قیمت دینے میں اختیار ہو کر دیا گیا ہو۔ واما فیہ شیخ لان الوسط لا یعرف الا بقرینۃ فصارت ہمسلافی
 حق الاتقاء۔ اور مرد کو اختیار اسی قیمت سے کہ واسطہ کا بچا یا قیمت ہی کے ذریعہ سے جو قدامت کرنے قیمت اصل شریعت یعنی
 اس راہ سے کہ واسطہ کی شناخت بذریعہ قیمت ہو قیمت اصل ہو۔ والحد اصل التسمیۃ۔ اور غلام (یا جانور کھوڑا وغیرہ) یا جانور کسی بیج
 کے اصل ہو۔ ہر قیمت میں اصل اور ایک راہ سے غلام یا کھوڑا جو بیان ہوا وہ اصل ہو۔ یعنی بیج نہ تھا۔ تو مردان دونوں
 میں برابر مختار ہوا۔ وان تزوجا علی ثوب غیر موصوف فلہما ہر المثل۔ اور اگر عورت کو ایک ایسے کپڑے کے عوض نکاح
 میں یا بجا کہ وصفت بیان نہیں ہوا تو عورت کے واسطہ ہر المثل ہو۔ جامع اللہ ربیعہ۔ ۶۔ ومعناہ ان ذکر الثوب ولم یرد علیہ
 اور اس سلسلہ کے سنی پر ہیں کہ اسنے صرف کپڑا دیا گیا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا۔ یعنی ادا یا سونی یا ریشمی وغیرہ بیان نہیں کیا
 ووجہ ان ہذا جہاں النکاح لان الثیاب اجناس۔ اور اسکی وجہ یہ کہ ہر طرح مجہول ہوتا تو جنس کا مجہول ہونا ٹھہرا کیونکہ کپڑے
 بہت اجناس ہیں۔ وکسی جنسا بان کمال ہر وی۔ اور اگر اسنے جنس بیان کی یا نہ کرے کہ کسا ہر وی۔ یعنی سونی مخان ہر گز
 یا دھاکا کسا سونی ڈوریہ۔ تصح التسمیۃ وخییر الزوج۔ تو تسمیۃ المهر صحیح ہو اور شوہر مختار ہوگا۔ چاہے اس جنس میں سے واسطہ دے
 یا اسکی قیمت دے۔ سہا بیتا۔ بیل اسکے جو ہم بیان کر چکے۔ وکذا اذا بالغ فی وصف الثوب۔ اور یوں ہی اگر نکاح کے بیان وقت
 میں بیان نہ کیا ہو۔ یعنی ورسے طور سے وصفت بیان کر دیا ہو مثلاً بنارس کا جارتا راہ گھبران علی ریشمی مخان ساٹھے جا کر گا اور
 عرض شرافت ہو غرض کہ مبات کو یا حسین ہو گیا تو بھی شوہر مختار ہو چاہے یہ مخان دے یا قیمت سنی ظاہر الروایۃ لا تہا لیت کن
 ذوات الاشمال۔ بلکہ ظاہر الروایۃ کیونکہ کپڑا شلی چیز میں سے نہیں ہو۔ ہر قیمت چاہے اگر مخان تلف کیا تو اسکا مثل نہیں بلکہ قیمت
 ہی دینی پڑتی ہو۔ پھر قیمت کا اتنا ہی انجی گائی واندانی پر ہو گا کوئی اتنا ہی دام کا حسین نہیں ہو ہی صاحبین کا قول دوسری نفوی۔ ۱۔ ۱۔
 وکذا اذا سمی کیلا او موزونا وسمی جنسہ وول حصفۃ۔ اور یوں ہی اگر مرد کا تسمیہ کیسی یا دونی چیز سے کیا اور اسکی جنس بیان کر دی
 مردان صفت کے۔ ہر قیمت کیوں بچا وغیرہ صرف کپڑے کو نہ یا واسطہ بیان کیے تو تسمیہ صحیح ہو اور واسطہ پر واقع ہوگا پھر شوہر چاہے
 واسطہ دے یا قیمت دے۔ وان سمی جنسہ ووصفہ لا یخیر۔ اور اگر اسکی یا دونی جنس وصفت بیان کر دی ہو تو شوہر کو اختیار ہے
 ہو۔ لان الموصوف متماثلت فی الذمۃ فتوایحی کیونکہ کبھی دونوں میں سے جو چیز وصفت بیان کر دی جائی وہ دو چیز قیمت کے
 طور پر زمرہ ثابت ہوجاتی ہو۔ ہر سب اسوقت کہ مقابلہ میں ال ذکر کیا ہو خواہ تسمیہ صحیح ہو یا نہیں۔ ہا۔ مخان تو حق مسلم علی غیر
 اختیار ہو۔ اور اگر سلطان نے شراب یا سور پر نکاح کیا۔ فقہ کسی بہرہ دہ یا نصرانیہ عورت سے حالہ کو اس عورت کے نزدیک شارب
 یا سور ال ہو۔ فان نکاح جائز واما ہر مثلہا تو نکاح جائز ہو اور عورت کو اسکا ہر باطل یا سلطان شرط قبول انحراف فاسد فیصح

النکاح دلیغو الشرط۔ کیونکہ شراب (یا سور) قبول کرنے کی شرط کرنا (مسلمان کے ذمہ) قاسد شرعاً ہے جو نکاح صحیح نہ بن جائیگا اور شرعاً لغو ہو جائیگا۔ یہ کیونکہ بیع الیہ اعتقاد ہو چکا ہے شرط سے قاسد نہیں ہوتا۔ بخلاف البیع لا یرعی شرط الشرط القاسد۔ بخلاف بیع کے کہ وہ قاسد شرط سے قاسد ہو جائیگا جو صحیح نکاح ہے۔ لیکن لم یصح التسمیہ لیکن جو مہربان ہوا وہ نہیں صحیح ہے۔ لہذا ان المسلمین بآل فی حق المسلم کیونکہ جو ہمیشہ ہوا (غرض ضرر) وہ مسلمان کے حق میں ال نہیں ہوتی۔ تو اسکا اپنے ذمہ قبول کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ جو حرم ہر مثل۔ پس ہر مثل واجب ہوا ہے۔ یہی یہ صورت کہ بیان تو ال ہوا مگر وہ ال نہیں نکلا پھر یاد دہانی ہے کہ یہی ہر چاہنے والا خانہ نکاح اور اہل علی ذوالدکن من اهل فاذا ہو غیر فلہا ہر مثلہا۔ پس اگر ایک عورت سے اس شکر سر کر کر نکاح کیا پھر دیکھا تو وہ شراب نکلی پس عورت کو اسکا ہر مثل ملیگا۔ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ و قال لہما مثل۔ و زرہ خطا۔ اور صا میں نے کہا کہ عورت کے لیے اسی وزن ہر سر کر ملیگا۔ وان تزوجہا علی ذوالالعبد فاذا ہو حر یجب ہر مثل۔ اور اگر عورت سے اس غلام پر نکاح کیا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو آزاد ہے تو ہر مثل واجب ہوگا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ وقال ابو یوسف یجب التسمیہ۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ قیمت واجب ہوگی۔ ت باہن طور کر اگر یہ غلام ہو تو کیا قیمت ہوئی پھر ملکہ سر کر کے مسلمان ہوا تو اسکا ذمہ مسلمان صاحبین کے نزدیک فرقہ اعتقاد ہے جو چاہے دلائل ذکر فرمائے۔ لانی یوسف اند ملہما مالا و غیر عن تسلیمہ فجب قیمتہ او مشکدان کان من دوات الاشمال ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مرنے اسکو ایک مال کی طبع دلائی اور اسکو یہ کر کے سے عاجز ہوا تو اس کی قیمت واجب ہوئی (اگر قیمت تھی ہو) یا اسکا مثل لازم ہوگا اگرچہ چیز ثلثیات میں سے ہو۔ کما اذا ملک البعہ المسلمی قبل التسلیم۔ جسے ہم کہ بیان کیا ہوا غلام پر کر کے سے پہلے مر گیا۔ تو اسکی قیمت واجب ہوتی اور جیسے کیلی یا وزنی بعد اشارہ سے متعین کرنے کے قبل پر کر کے سے تلف ہو گئی اور طائی ہو تو اسکا مثل دیے۔ و ابوحنیفہ رحمہ اللہ یقول رجعت الاشارة والتسمیہ۔ اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیان اشارہ اور تسمیہ جمع ہوا ہے یعنی لکھا کہ یہ اور نام لیا کہ غلام یہ غلام کہنے ہیں اشارہ بھی ہے اور نام بھی بیان ہے۔ فقبحہ الاشارة لکونہا ابلغ فی المقصود و ہو التعریف۔ متعبر بیان اشارہ ہوگا کیونکہ اشارہ دربارہ مقصود کے زیادہ بلیغ ہے اور مقصود بجا کر معین کرنا۔ حتیٰ کہ اگر لکھا کہ یہ کہیوں حالانکہ جو ہیں اور دکھائی دیتے ہیں تو نام کا کچھ اعتبار نہیں اور اشارہ درست ہے لیکن یہ بیان بھی اشارہ معتبر ہوا۔ فکما نہ تزوج علی خمر او خمر تو گویا اسے اس شراب یا اس آزاد پر نکاح کیا۔ تو کیونکہ کیونکہ کما وہ شراب پر جسکی طرف اشارہ کر دیا۔ اور نام کا کچھ اعتبار نہیں اور جب اس شراب یا اس آزاد پر نکاح جائے تو تسمیہ باطل اور نکاح صحیح و بالاتفاق ہر مثل واجب ہے یہی بیان ہے۔ و محمد یقول الاصل ان المسلمی اذا کان من جنس المشار الیہ تعلق لقب المشار الیہ لان اسمی موجود فی المشار الیہ و اما الوصف یقتبع۔ اور امام محمد کہتے ہیں کہ اصل کلمہ یہ قرار ہے کہ جو چیز بیان کی گئی اگر وہ اسی جنس سے ہو جو حرف اشارہ کیا ہے تو عقدا تعلق مشار الیہ سے ہوگا یعنی یہی مشار الیہ لازم ہوگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ اس مشار الیہ میں اپنی ذات کی راہ سے موجود ہے (صرف و وصف نہیں ہے) اور وصف تو ذات کا تابع ہوتا ہے۔ پس وصف کا اعتبار ہوگا اور عقدا میں یہی مشار الیہ جس میں اسمی کی ذات موجود ہے لازم ہوگا لہذا قیمت غلام مثل مشار الیہ آزاد کے لازم ہوئی یہ اس وقت کہ اسمی جنس مشار الیہ ہو۔ وان کان من خلاف جلسہ تعلق بالمسمی۔ اور اگر اسمی خلاف جنس مشار الیہ سے ہو۔ جیسے نام لیا سر کر اور اشارہ کیا خمر کی طرف حالانکہ سر کر کے سنانے اور احکا محلت بر خلاف خمر کے مفاد و حوت کے ہیں۔ تعلق بالمسمی۔ تو حکم عقدا اسمی سے تعلق ہوگا۔ اور اشارہ معتبر نہ ہوگا۔ لان اسمی مثل المشار الیہ وليس بتابع لہ کیونکہ جو نام بیان کیا وہ اشارہ کیے ہوئے کے برابر ہے اور مشار الیہ کا تابع نہیں ہوتا۔ اور ہمارے نزدیک اشارہ زیادہ قوی نہیں ہے۔ و التسمیہ ابلغ فی التعلیل من حیث انها تعرف الماہیة والاشارة تعرف الذات۔ اور نام بیان کرنا مرنے میں بہت بلیغ ہے اس راہ سے کہ وہ مامیت کو شناخت کر دیتا ہے اور اشارہ صرف ذات کو بتلا ہے۔ ت اور ذات وہ جو خارج میں محسوس ہوا اور مامیت وہ حقیقت جو علم میں ہے پس شراب

کیا تو وہ اسی محسوس بکھرت ٹھہرے اور جب سرکہ کہا تو وہ یہ ہو یا دوسری ہو اسکا حامل کرنا دینا واضح ہے تو تسمیہ زیادہ مفید ہو اور اگر
 ان من اشتری فصلا علی انه یا قوت فاذا ہوز جاج لانی عقد العقد لاختلاف الجھنس کیا نہیں دیکھتے کہ جس سے ایک
 نگینہ خریدی اس بنا پر کہ وہ یا قوت ہے پھر وہ آگینہ نکلا تو عقد نہیں منع ہوگا وجہ اختلاف جنس کے ہے کیونکہ اختلاف جنس میں عقد
 کا تعلق اس شمار الیہ سے نہیں ہوا بلکہ جو نام لیا یا لینے یا قوت سے متعلق ہوا پھر نکلا کہ یا قوت موجود نہیں قبضہ اہل لہذا العقد نہیں ہوا
 تو معلوم ہوا کہ اختلاف جنس میں سہمی سے عقد تعلق ہوتا ہے۔ ولو اشتری علی انه یا قوت الحمد فاذا ہوز خضرہ عقد العقد لاختلاف
 الجھنس۔ اور اگر اسنے نگینہ خریدی اس بنا پر کہ وہ یا قوت سرخ ہے پھر وہ یا قوت سبز نکلا تو عقد منع ہوگا وجہ اتحاد جنس کے ہے تو معلوم
 ہوا کہ جنس متحد ہونے میں عقد کا تعلق شمار الیہ سے ہوتا ہے۔ تو یہی ہمارے دو دن مسئلہ میں ہونا چاہیے چنانچہ بیان کیا۔ ہفتے
 سالنا العیدین الحرجین و احد رقلۃ التفوات فی المنافع۔ اور ہمارے مسئلہ میں غلام سے آزاد کے ایک ہی جنس کے ہونے کیونکہ
 سنانے میں باہم غلام آزاد میں کم فرق ہے۔ ف۔ تو شمار الیہ آزاد سے عقد تعلق ہوگا اسکی قیمت واجب ہوئی۔ و انحر مع اشل
 جنسان لغرض التفوات فی المقاصد۔ اور سرکہ مع شراب کے دو جنس ہیں ہر ایک کے دو دن کے مقاصد میں تفاوت جھٹل
 ہے۔ ف۔ تو عقد کا تعلق اسی سے ہو جائے ہو ایسی سرکہ جی کہ شل ذنن شراب کے سرکہ لازم ہے۔ پھر کلام میں اشارہ ہو کہ یہ مقاصد کا
 اکثر دور میں متبرکہ نہ جیسے میں۔ اور چونکہ امام مصنف رحمہ اللہ کا دایہ یہ ہے کہ قول راجح کو آخرین لائے ہیں تو اشارہ ہو کہ قول امام محمد راجح
 ہے۔ و انتہ قاعے اعلم۔ م۔ فان تزود علی ہذین العیدین فاذا احدہما حر فلیس لہما الا الباقی اذ اسادی عشرہ قورم
 اور اگر عورت سے ان دو غلاموں پر نکاح کیا پھر دیکھا تو ایک انہیں سے آزاد ہے تو عورت کے واسطے کچھ نہ ہوگا سولے باقی کے لئے بلکہ وہ
 دس درم قیمت کا ہو۔ عندہ ابی حنیفہ رحمہ اللہ لاسہمی و وجوب المسمی وان قل یمنع وجوب ہر اشل۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 ہو کہ چونکہ یہ غلام تو سہمی ہے (اور تسمیہ صحیح بھی ہوگی) اور سہمی کا واجب ہو جانا اگرچہ وہ مقدار قلیل ہو ہر اشل سے منع ہے حتی کہ
 اگر دس درم سے کم پر نکاح کیا تو ہر اشل نہیں بلکہ دس درم پورے کر دیے جاتے ہیں سادہ ہر اشل وہاں آتا کہ جہاں تسمیہ صحیح نہ ہو اور
 ہمارے مسئلہ میں اگر آزاد کا تسمیہ صحیح نہیں لیکن غلام کا تسمیہ صحیح ہے پس ہر اشل نہ ہوگا بلکہ یہی غلام ہوگا بشرطیکہ دس درم یا زیادہ کا ہو
 ورنہ ملا کر دس درم پورے کر دیے جائینگے۔ وقال ابو یوسف لہما العید و قیمتہ حر لو کان عبد لاندہما سلامۃ العیدین
 و عجز عن تسلیم احدہما فنجب قیمتہ۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عورت کو یہ غلام اور اس آزاد کی قیمت اس حساب سے کہ اگر وہ غلام
 ہوتا تو کیا قیمت ہوتی دو دن لینے کیونکہ اگر عورت کو دو دن غلام سالم ہونے کی صلح دلائی اور ایک غلام کے برابر کرے سے عاجز ہو
 (کیونکہ آزاد ہے) تو اسکی قیمت لازم ہوگی۔ ف۔ اس میں عورت کے حق کی نگہداشت ہے جبکہ وہ عقد کو فروغ نہیں کر سکتی اور اسی کو ابن النکاح
 نے ترجیح دی۔ م۔ وقال محمد و بورا یہ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ العید الباقی الی تمام ہر شہما ان کان ہر شہما اگر دس
 قیمتہ العید۔ اور امام محمد نے اور بھی ایک روایت ابو حنیفہ رحمہ سے ہے فرمایا کہ عورت کے لیے باقی غلام اسکے ہر شل کی تمامی کیونکہ ایک غلام
 اسکا ہر اشل اس غلام کی قیمت سے زیادہ ہو۔ ف۔ چنانچہ اگر ہر شل دو ہزار درم ہو اور غلام ایک ہزار کا ہو تو غلام سے ایک ہزار درم کے
 اور اگر ہر شل صرف ہزار درم یا کم ہو تو یہی غلام رہا۔ لاناہما لو کان آخرین منجیب تمام ہر اشل عندہ۔ کیونکہ اگر دو دن آزاد نکلتے تو امام
 کے نزدیک پورا ہر اشل واجب ہوتا۔ ف۔ چنانچہ مسئلہ سابقہ میں گزرا۔ فاذا کان احدہما عبد ایجب العبد الی تمام ہر اشل
 وجوب دو دن میں سے ایک غلام نکلا تو باقی غلام سے ہر اشل تک کی تمامی کے واجب ہوگا۔ مسئلہ۔ و اذا فرق القاضی بین
 الزوجین فی النکاح الفاسد قبل الدخول فلا ہر لہما۔ اور جب قاضی نے نکاح فی سہم میں مرد اور مرد کے درمیان قبل دخول
 واقع ہونے کے بعد لائی گئی تو عورت کے واسطے ہر نہ ہوگا لان المر فیہ لا یجیب بحد العقد لفسادہ کیونکہ نکاح فاسد میں غلامی عقد
 سے کچھ نہیں واجب ہوتا پھر فساد عقد کے۔ و انما یجب باستیفاء منافع البضع۔ اور جب یہ مرد واجب ہو، تو کہ منافع لینے کے لیے کچھ

حاصل کرے فس بنی فرج میں حقیقتہً دلی کرے توہر واجب ہوگا اگرچہ نکاح فاسد ہو۔ اور کلام اس وقت کہ بفر دلی کے فاسخی نے تفریق کی اور کچھ ہر نہیں۔ وگنا بعد الخلوۃ۔ اور یوں ہی بعد خلوت میچھے فس اگر تفریق کی کچھ ہر لازم نہیں۔ لان الخلوۃ فیہ لایثبت بہا التکلیف۔ کیونکہ نکاح فاسد میں جو خلوت ہو اس سے دلی کا قیاس نہیں ثابت ہوتا کیونکہ شرعاً اسکو وجہ فساد عقد کے دلی نہ ہے۔ فلا تقام مقام الوطی۔ تو یہ خلوت میچھے بجلے دلی کے نہیں ٹھہرائی جائیگی۔ فان دخل بہا سبب اگر مرد نے عورت کے ساتھ دخل کر لیا فس بنی مقام فرج میں حقیقتہً دخل کیا نہ مقام مقعد وغیرہ میں۔ فلما ہر مثلہا لا یزاد علی السببی عندہا خلافاً لک تو عورت کے لیے اسکا ہر اشل ہوگا جو ہمارے نزدیک مقدار رسمی سے بڑھایا جائیگا برخلاف قول رفرح کے۔ ہو یعتبر بالبیع الفاسد زفرح اسکو بیع فاسد برقیاس کرنے میں فس چنانچہ بیع فاسد میں اگر بیع برقبہ کر کے اسکو اپنے کام میں لا کر تکف کر دیا تو مشتری برقیاس کی پوری قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ ٹھہرے ہوئے دامن سے لڑا نہ ہو یوں ہی ہر رسمی سے لڑا نہ ہر مثل بھی واجب ہوگا۔ اس قیاس میں نظر ہو جبکہ بیع فاسد میں قیمت و بیع دونوں مال ہیں اور نکاح فاسد میں فرج مال نہیں و ہر مال جو قیاس سے نکاح ہو۔ و لانا ان الاستوفی لیس بالمال۔ اور ہر ایسی قیمت یکے جو ہر شوہر نے حاصل کی وہ مال نہیں فس یعنی فرج مال نہیں ہوتا۔ یتقوم بالتسمیۃ۔ اور وہ بیان ہر ہی سے قیمت دار ہو جاتی ہر فس بنی اسکا انداز قیمت تو بیان ہر مرجع یا دولت ہو کیا نہیں دیکھتے کہ شریعہ و زید اس عقد میں برابریکین قوم الگ ہے۔ فاذا اڑادت علی ہر مثل لم یجب ان الزادۃ لعدم صحۃ التسمیۃ۔ ہر جب ہر بر تسمیہ زیادہ ہو تو زیادتی واجب نہ ہوگی کیونکہ تسمیہ صحیح نہیں ہوا فس۔ جبکہ نکاح فاسد ہو تو ہر عورت ہر مثل رہا۔ وان لم یقتض لم یجب الزیادۃ علی السببی لعدم التسمیۃ۔ اور اگر ہر مثل سے تسمیہ کم ہو تو تسمیہ کم ہو کچھ زیادتی ہو وہ واجب نہ ہوگی کیونکہ اسکا تسمیہ نہیں ہر فس یا یوں کہ ہر اشل تو اندازہ بطور دولت ہو اور بیع تسمیہ اس سے قوی تو جب تسمیہ کم اور ہر اشل زیادہ ہو تو زیادتی بطور دولت ثابت ہوتی اور کی بیع رضامندی ہو تو یہی راجح ہو اگرچہ تسمیہ صحیح نہیں ہو یا بخلاف البیع لان مال متقوم فی نفسه فیتقدر بدلہ لقیمتہ۔ برخلاف بیع کے کیونکہ بیع اپنی ذات میں قیمتی مال ہر تو اسکا عوض بقدر اسکی قیمت کے اندازہ ہوگا فس ہر قیمت بہت ہو اور دامن کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ بیع فاسد۔ و پس حاصل مسئلہ یکے فاسد نکاح میں قبل دخول کے تفریق میں کچھ ہر نہیں اور بعد دخول حقیقی فرج کے ہر اشل غیر زائد علی السببی ہر مسئلہ نکاح فاسد میں عورت مرد ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہو اگرچہ دوسرے کو ظم نہ خواہ دخول ہوگی یا نہیں اور ہی امتیاز۔ و علیہا العدة۔ اور اس عورت پر عدت واجب ہوگی فس اگرچہ دلی یا خلوت میچھے ثابت نہیں تاہم شبہ کی وجہ سے اس پر عدت لازم ہو۔ الحاقاً لالشبہۃ بالحقیقۃ فی موضع الاحتیاط و تحریراً عن اشتباہ النسب بوجہ لاحقہ کوئے شبہ کو حقیقت کے ساتھ مقام احتیاط میں اور بوجہ بجا اور کہنے کے اشتباہ نسب سے فس یعنی چونکہ یہ مقام احتیاط ہے تو بیان شبہ نکاح بجائے حقیقتہً نکاح کے قائم کیا گیا اور چونکہ نسب میں اشتباہ کا ڈر ہے تو اس سے بھی بجا ایک بایں ہو کہ عورت پر عدت واجب کر دی و یعتبر ابتداءً من وقت التفریق لاسن آخر الوطیات اور عدت کی ابتداء وقت تفریق سے متبر ہوگی نہ آخری دلی سے۔ ہو البیع۔ ہی قول صحیح ہو چلا نہا تنجب باعتبار شبہۃ النکاح و رفعہا بالتفریق۔ کیونکہ یہ عدت لمعا شبہۃ نکاح کے واجب ہوگی اور ایسے نکاح کا رفع ہونا تفریق کے ذریعہ سے ہر فس تو ہی وقت سے عدت ہوگی۔ و یثبت نسب و ولہا۔ اور ایسی عورت کے فرزند کا نسب ثابت ہوگا فس یعنی منکوحہ نکاح فاسد نے اگرچہ جنا تو اسکا نسب مرد سے ثابت ہوگا۔ لان النسب یتطابق فی اثباتہ احیاءاً للولد فقیرت علی الثابت من وجہ۔ کیونکہ نسب ثابت کرنے میں بچہ کو زندہ رکھنے کی غرض سے احتیاط کیا جاتا ہے تو جو نکاح کسی وجہ سے ثابت ہو اس پر ہی ثبوت نسب مترتب ہوگا فس۔ اور مرد کی اسکا باپ قرار دیا جائیگا تاکہ بچہ کو حریت و مردی کے لیے بس بچہ ضائع نہ ہوگا۔ و یعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رحمہ اللہ و نسب کی مدت امام محمد کے نزدیک دخول کے وقت سے متبر ہوگی فس وقت نکاح سے متبر نہ ہوگی۔ و علیہ الفتوی۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔ لان النکاح الفاسد لیس بداع

برابر ہی فرمائیں جو کمائی یعنی۔ لیکن جب باپ کی قوم سے اخذ ہو تو الاطرہ یہ کہ حال ستر ہو یا اگر غیر قوم اس سے کم درجہ برقیاس میں
 تو اطرہ یہ کہ حال ستر ہو یا چنانچہ اوسط درجہ کی عورت جلیلہ کا جوہر وہ شریف عورت کا ہوگا اگرچہ یہ حال میں برابر ہو۔ واللہ اعلم۔ م۔ پھر
 اگر کم میں کوئی ایسی نہیں جس سے یہ عورت غافل ہو تو جہاں الامان کا جماع ہو کہ یہی شہرین سے اسکے اندر عورتوں کے ہر سے
 اندازہ کیا جائیگا کمائی البسوط اور دفع ہو کہ ان اوصاف میں غافل ہونا کھل کے دن کا مستحب ہے۔ محیط والدہ خبرہ۔ ج۔ پس اگر لکھ کر
 یہ عورت ان اوصاف میں گھٹ گئی تو کچھ فرمائیں جو۔ مہر ہندی کا ہر شل باعتبار رغبت کی زیادتی کی کے جو عفت۔ منتفی میں جو کفر ہے
 کہ ہر التل کے خریدنے والے دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں ہوں اور کثیرہ ہر کلفٹ شہادت سے میان کرین پھر اگر پھر عادل گواہ نہیں
 تو قسم کے ساتھ شوہر کا قول قبول ہوگا۔ اختلاف۔ ح۔ المسئلہ وادھمن الولی المہر صح ضمانہ۔ اور جب ولی نے ہر کی ضمانت کر لی
 تو اس کا ضمان ہو تو صحیح ہر ف یعنی اگر ولی نے اپنی تولیہ کو بیا اور عورت کے لیے ہر کی ضمانت کر لی تو صحیح ہر خود شوہر صریح ہو یا صحیح
 ہو اور خود شوہر زوجہ کے حکم سے ہو یا نہیں لیکن صغیرہ کو جب باپ نے بیا تو وہ دون ضمانت کرنے کے باپ اسکے لڑخاں جو حتی کہ صغیرہ
 کے وہ باپ سے ہر کا مطالبہ کر سکتی جو کمائی شرت بطوری۔ مع۔ لیکن مسئلہ میں مولیہ ہر اندر ہر جو چنانچہ کے کا کلام شاہر۔ م۔ پھر اسکی
 وجہ یہ کہ ولی کچھ کھل میں ہمیل نہیں ہو بلکہ احکام تولیہ کی طرف رابع میں پس ولی ضمان ہو سکتا ہے۔ لانه اہل الالتزام۔ کیونکہ وہ
 خود ضمان ہونے کے لائق ہے۔ وقد اضافتہ الی ایقبالہ فیصح۔ اور اسنے ضمان کو یہی جز کی طرف کا جو قابل ضمانت یعنی ہر کی
 طرف و ضمان صحیح ہو گئی۔ کیونکہ ہر ایک فرضہ ہے خود قابل ضمانت ہے۔ ثم امر آتہ۔ بھر عورت یعنی بائفہ۔ بالخیار فی مطالبتہا
 اپنے مطالبہ کرنے میں قرار ہے۔ نہ وجہا اولہا۔ چاہے اپنے شوہر سے مطالبہ کرے یا اپنے ولی سے۔ اعطایا لیسائر الکفالات۔
 برقیاس دیگر الکفالتوں کے۔ یعنی کفالت میں جسے ضمان ذمہ دار ہے ویسے ہی ہمیل بھی ذمہ دار ہوتا ہے تو عورت بھی جس سے بیا
 مطالبہ کرے اسکو انکار نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر عورت نے ولی سے وصول کر لیا تو کیا جاوے کہ شوہر کے کئے سے ضمان ہو یا تھا یا نہیں
 چنانچہ دیگر کے ضمان ہو تو شوہر سے و پس لیکے کا حق نہیں۔ و مرجع الولی علی الزوج اذا وای ان کان باہرہ کما ہوا لرم فی الکفالت
 اور اگر شوہر کے حکم سے ضمان ہو یا تھا تو ولی اس کو شوہر سے و پس لیکے جیسا کہ کفالت میں مرسوم ہے۔ و لکن لک یصح بما افضل
 وان کانت الزوجہ صغیرہ۔ اور بسیط ہے ضمانت صحیح ہے اگرچہ زوجہ صغیرہ ہو۔ یعنی نابالغہ عورت کے واسطے اگر اسکی ولی نے
 ضمانت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ بجا کہ ہر کا ضمان ہو تو عورت کے ولی کو ہر حال میں صحیح ہے کیونکہ ولی بہن میل کے حکم میں نہیں ہوتا۔
 بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغیر وضمن الثمن۔ برخلاف اسکے جب ولی نے صغیر کو مال فروخت کیا اور امون کی ضمانت
 کر لی تو نہیں جائز ہے۔ لان الولی سفیر و معتبر فی النکاح۔ کیونکہ نکاح میں تولیہ سفیر و تعبیر کرنے والا ہے تو کما اسنے صغیر
 کی طرف سے عقد کا کلام ادا کر یا اور اسی جہت سے عقد کے حقوق اسکی جانب باطل نہیں ہوتے بلکہ صغیر کی طرف رابع ہوتے ہیں۔ و
 فی بیع عاقد و سائر حتی یرجع العمدۃ علیہ و الحق الولیہ۔ اور بیع میں ولی عقد کرنے والا وہ خود اس کا مکتب ہوتا ہے حتی کہ اگر ولی
 اسی پر ادا حق اسی کی طرقت رابع ہونے میں ہے۔ جب بیع ہو کر نہ اور ثمن وصول کرے کا حق اسکی ہوتا ہے حتی کہ اگر شہری کے پاس
 بیع کسی غیر سے بیا ملک ثابت کر کے تو شہری ثمن کے لیے اسی ولی کا داسکبر ہوگا کیونکہ یہی ذمہ دار ہے۔ و یصح ابراؤ و عندہ فی الخفیہ
 و محرم۔ حتی کہ اسکا یہی کرنا الوضیفہ و محرم کے نزدیک صحیح ہر ف یعنی جو کہ یہی سا شریع و اصل عاقد ہو لہذا اگر بیشری کو ثمن سے
 بری کر دے تو طرفین ہر کے نزدیک جائز ہے اور جسکے واسطے ولی تھا اسکو ضمان دیگا۔ اور یوں ہی شہری کو اختیار ہو کہ اس عاقد ولی کے
 سولے اصل مال کو ثمن دینے سے انکار کرے کیونکہ بیشری ہر عاقد یا بیع کی کو ثمن دینا واجب ہے۔ و ملک قبضہ بعد ہونے۔ حتی کہ صغیر
 کے یا ہر ہوجانے کے بعد بھی ولی کو ثمن وصول کرنے کا اختیار ہے۔ فلو صح الضمان یصیر ضمانت انفسہ پس اگر رابع میں ولی کا ضمان ہو
 حاصل ولی عاقد ہے خود ذمہ دار و حقدار ہوجا تا۔ فلو صح الضمان یصیر ضمانت انفسہ پس اگر رابع میں ولی کا ضمان ہو

صحیح ہو تو وہ اپنے واسطے خود ضامن ہو جائے و نہ حالانکہ آدمی کا اپنے واسطے اصل و کفیل دونوں ہونا باطل ہے۔ اگر کوئی عقد بچہ بین
 ثمن کی طرح عقد نکاح میں بھی مہر وصول کرنے کا متولی باپ ہو تو وہ دونوں عقد یکساں ہونے۔ جواب یہ کہ نہیں کیونکہ ثمن وصول کرنے کا
 حق بوجہ عاقدہ اصل ہونے کے ہے۔ و ولایت قبض المہر لابل بکل الابوة۔ اور مہر وصول کرنے کی ولایت جو باپ کو ہوتی ہے وہ باپ
 ہونے کی جہت سے ہے۔ لہذا با اعتبار ائمہ عاقدہ۔ بچہ عاقدہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔ الا ترمی ائمہ لایکمل القبض بعد بلوغہا۔ کیا
 نہیں دیکھتے کہ بعض بچہ کے والدین ہونے کے بعد باپ کو اسکا مہر وصول کرنے کا اختیار نہیں رہتا۔ مگر آنکہ وہ باپ کو اس وقت تک
 کرے تو حاصل یہ ہو کہ عقد نکاح بین ولی بچہ عاقدہ و مہر دار نہیں ہوتا بلکہ وجہ ہونے کی ذمہ داری عورت ہی پر ہے تو ولی کا ضمن
 ہونا صحیح ہے۔ فلا یصح ضماننا لنفسہ۔ قودہ اپنی ذات کے لیے ضمانت نہیں ہو سکتا۔ و رفع ہو کہ اگر ولی نے مرض الموت میں ضمانت
 کی اور وہ وارث ہے تو صرف تمنا ہی سے صحیح ہے۔ ہ ع۔ پھر واضح ہو کہ بعض ملکنین بچہ مہر بطور تعمیل شرط ہوتا ہے اور اگر عام رواج ہو تو بچہ
 بیان کے جو حصہ کہ جعل ہوتا ہے وہ جعل لینے کیلئے ہوگا اور اگر لازم ہوگا (مگر جب کہ عورت اپنی طرف سے تاخیر پر راضی ہو جائے خواہ
 صریح یا کسی فعل سے جو ضمانتی بدولت کرے۔ قال۔ امام محمد نے بائع صغیر میں کہا۔ و لملأ ان منع نفسها۔ اور عورت کو
 اختیار ہے کہ اپنے نفس کو روک لے و نہ کے مصلح سے اگر وہ وہی کر چکا ہو حتی تاخذ المہر۔ یہاں تک کہ اپنا نہ لے لے و نہ یعنی
 قد جعل عقدہ مہر وصول کرنے تک روکے۔ و متنعہ ان یخیر جماع۔ اور شوہر کو روکے کہ اسکو باہر لیجائے۔ اسی لیس فیہما یعنی اسکو
 سفر میں ساتھ لیجائے۔ یعنی حقمانی البذل کما تعین حق الزیج فی المہر۔ یہ اختیار اس واسطے تاکہ عورت کا حق بذل
 میں یعنی ہر عمل میں متعین ہو جائے جیسے شوہر کا حق بذل یعنی بغض میں متعین ہو چکا۔ و صار کا لایع۔ اور پیش سے کہ ہو گیا
 و نہ یعنی جب حق میں فنن فی الحال ہو اور ہمارو تو بایع کو اختیار ہے کہ مشتری کو بیع سے روکے حتی کہ ثمن وصول کرے لیون ہی عورت کو
 شوہر کو روکے کہ بغض سے اختیار ہے۔ و لیس للزوج ان یستعما من السفر و الخروج من منزل و زیارة اہلہما حتی یوقہما
 المہر کلہ اسی المہر۔ اور شوہر کو بھی اختیار نہیں ہے کہ عورت کو سفر کرنے اور اپنے گھر سے نکلنے والے لوگوں کی زیارت کرنے سے روکے
 یہاں تک کہ عورت کو اسکا پورا مہر ادا کرے یعنی پورا مہر جعل ادا کرے۔ لان حق الجس لاستیفاء المستحق کیونکہ روکنے کا حق تو اپنا
 استحقاق حاصل کرنے کے واسطے ہوتا ہے و نہ یعنی جو مبلغ کہ شوہر کو بقصد نکاح حاصل ہوئے ہیں انکو بھر کر حاصل کرنے کے واسطے
 اسکو اختیار ہے کہ عورت کو سفر دیا جائے وغیرہ سے روکے۔ و لیس لہ حق الاستیفاء قبل الايقاف۔ اور حال یہ کہ شوہر کو مہر جعل ادا
 کرنے سے پہلے اپنا استحقاق حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہے و نہ قودہ ابھی عورت کو سفر وغیرہ ایسے کام سے جہیز ہستماع لینے میں
 خلل پڑ گیا ہو کہ نہیں سکتا۔ یہ اس وقت کہ مہر جعل ہو۔ و لو کان المہر کلہ موجدلا۔ اور اگر جب مہر جعل لینے بعد ادا ہو
 لیس لہا ان تمنع نفسها۔ تو عورت کو یہ اختیار نہیں کہ اپنی ذات کو روکے و نہ یعنی شوہر کو جماع کا قابو نہ دے اور یہی قول مالک
 و شافعی و احمد ہے۔ لا سقاطا حقہا بالتأخیر۔ کیونکہ عورت نے اپنا حق خود سعاد دینے سے ساقط کر دیا۔ کما فی المہر۔ جیسے بیع
 میں ہوتا ہے و نہ کہ جب دام سعادتی اور ہار ہون تو بایع کو اختیار نہیں کہ مشتری کو بیع سے روکے۔ و فیہ خلاف ابی یوسف
 اور اسمعیل ابو یوسف کا خلاف ہے و نہ یعنی حق میں تو بایع اور ہار بیع کو روک نہیں سکتا لیکن نکاح میں جب مہر سعادتی اور ہار ہو
 تو عورت کو سعاد اور مہر تک روکنے کا اختیار ہے اور نہ یابین میں لکھا کہ فتویٰ ابو یوسف کے قول پر لکھا گیا ہے۔ ج۔ اور آری بہرستمان
 فتویٰ ریگا۔ اولو اجیرہ۔ یہ سب اس وقت کہ عورت نے کبھی اپنے اوپر قابو نہ دیا ہو و ان دخل بہا فلک الجواب۔ اور اگر شوہر سے
 ساتھ و دخل کر چکا ہو تو بھی مہر تک روک عورت مہر وصول نہیں کر سکتی اور شوہر اسکو منع نہیں کر سکتا۔ عند ابی حنیفہ رحم۔ یہ
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ و قال لیس لہا ان تمنع نفسها۔ اور صاحبین نے کہا کہ اگر عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے نفس کو
 شوہر سے روکے و نہ اسی پر ابو القاسم العفاری نے فتویٰ دیا۔ و الخلاف فیما اذا کان الدخول رضایا حتی لو كانت کمرہ

اوقات صبا، اور مجنونہ لایستحقہما فی المجلس بالاتفاق۔ اور یہ اختلاف ایسے دخول میں ہو کہ جب طہی کرنا عورت کی رضامندی سے ہو تو کسی کا اگر وہ مجبور کر کے، غلطی کی گئی یا لڑائی غیر بالذمہ تھی یا مجنونہ عورت تھی (جس سے دخول کر لیا) تو ایسی عورت کا حق روکنا بالاتفاق نہیں ساقط ہوگا۔ و علیٰ ہذا الخلاف الخلوۃ یہاں رضایا۔ اور اسی اختلاف پر حکم ہے عورت کے ساتھ اسکی رضامندی سے خلوت صحیح کہنے کا حق چنانچہ بن خلوت صحیح کے عورت کو روکنے کا حق امام جم کے نزدیک ہوا اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔ و تنفی علیٰ هذا استحقاق النفقة اور اسی اختلاف پر نفقہ کا استحقاق منہی ہر وقت چنانچہ امام جم کے نزدیک جب کہ عورت نے حق شرعی اپنے آپ کو روکا تو نفقہ کی مستحق ہو اور صاحبین کے نزدیک نہیں روک سکتی تو روکنے کی مدت میں وہ سرکش ہوئی نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔ ولما ان لم یعود علیہ کلام قد صار مسلما الیہ بالوطیۃ الواضحة او بالخلوة ولہذا تاکد بہا جمیع المہر فلم یبق لہا حق المجلس کالبائع اذ سلم المبیع۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر عقد نظر ہے یعنی بغیر وہ تو سب کی سب شوہر کو نہ دے لیا کہ وہ طہی یا خلوت صحیح کے بعد ہو چکی اور یہ ہے ایک دلی یا خلوت صحیح کے ساتھ پورا ہر شے کہ ہو جائے تو عورت کو اب روکنے کا حق نہیں رہا ہے بلکہ کو نہیں رہتا جب وہ بیع کو قبول کرے۔ ولہذا انہما صنعت منہ ما قبل بالبدل لان کل وطیۃ تصرف فی ابیض المحرم فلا یحلی عن العوض ابانۃ مخفہ۔ اور امام رحم کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے شوہر سے وہ چیز روکی جو مقابل بدل ہو کیونکہ ہر بار طہی ایک ایسا قدرت ہو جو فتح محرم میں واقع ہوتا ہے تو وہ عوض سے خالی نہیں تاکہ فتح محرم کی حرمت ظاہر ہو۔ پس ایک بار سب روکنے سے باقیوں کا احترام ساقط نہیں ہوتا۔ والسا کہ بالواحدۃ لجمالہ ما وراءہ۔ اور ایک بار دلی سے ہر شے کہ ہو جائے تو بوجہ ماسوائے مجہول ہونے کے ہر وقت منہی ہر شے کہ دلی سے ہوتا ہے لیکن سب وطیات کی تعداد معلوم نہیں اور ایک بات یقین تو اسی پر تاکد ہونے کا مدار ہوا اور بیان ایک بار کے بعد دلی معلوم سے روکنے میں کلام ہو۔ فلا یصلح مزاج منہا للمعلوم۔ تو جو مجہول جو وہ معلوم کی مزاج منہی ہوگی۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایک بار دلی سے منفعت بغیر پھر حاصل ہو جائے مسلم نہیں جبکہ اسکے بعد دوسری وطیات معلوم ہوں یعنی نکاح وقوع ہو تو جب ایک ہی دلی پر طلاق ہو گئی یا موت ہوئی تو حکم ہوگا کہ یہی تنقین اور اس پر تمام ہر واجب ہوا۔ ثم اذا وجد وطی آخر وصار معلوۃ متحققۃ المزاۃ۔ پھر اگر ایک بار کے بعد دوسری دلی پائی گئی اور معلوم ہو گئی تو مزاحمت پیدا ہو گئی۔ و تنفی پہلے تو اہل دلی کے مقابلہ میں ہر شے اور دوسری وطیات معلوم نہیں جو مزاج ہو تین۔ اور اب دوسری دلی تنقین ہو گئی تو وہ اول دلی کے ساتھ حقدار ہوئی۔ پھر بھی دو کے واسطے تمام مہر ہی پھر جب تیسری دلی رجوعی علیٰ ہذا واقع ہو تین تو سب مزاج ہو تین۔ و صار المہر مقابلا بالکل۔ اور امام ان کل وطیات کے مقابلہ میں ہو گیا۔ و فیہ نہیں ہو سکتا کہ تمام ہر صحت پہلی دلی کے مقابلہ میں ہو اور باقی وطیات سب مفت کے ال میں استثناء ہو۔ کا بعد اذا جتی جناۃ یدفع کلہا۔ نظر اسکی وہ غلام جسے کوئی جرم کیا تو حکم ہوگا کہ کل غلام اس جرم کے عوض دیا جاوے۔ و جبکہ مولیٰ اسکا فدیہ نہ دے اور یہ ہوا سب کے سب جرم معلوم ہو کوئی اور اسکا مزاج موجود نہیں۔ ثم اذا جتی آخری و آخری دفع نجیہا پھر اگر غلام مذکور نے دوسرا جرم و تیسرا جرم و علیٰ ہذا یعنی ایک کے بعد دوسرے جرم کیے تو وہ غلام ان سب جرموں کے مقابلہ میں دیا جائیگا۔ و تنفی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ پہلا جرم اکیلا حقدار نہیں بلکہ دوسرے جرم بھی واقع و معلوم ہیں اور مسئلہ یہ ہے کہ زید کے غلام نے بکر کے غلام کو خطاست مار ڈالا اسکا مال تلف کر دیا تو حکم ہوگا کہ زید اسکا فدیہ دے یا یہ غلام بکر کو دیا جاوے پھر اگر خالد و عادل کے غلاموں کو مارا تو یہ غلام ان سب کو دیا جائیگا اور زید پر اس سے زیادہ کچھ لازم نہ ہوگا۔ ثم۔ و رفع ہو کہ نحو الاسلام شرح جامع صغیر میں لکھا کہ شیخ ابو القاسم انصاف متعین میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے اور سقرین ابو الفیض کے قول پر رد ہی حسن ہے۔ یعنی عورت بعد ایک دلی یا خلوت کے روک نہیں سکتی مگر شوہر اسکو سفر میں نہیں لے جاسکتا جب تک ہر دوسرے۔ و اذا اوفوا باہر با۔ اور جب شوہر نے عورت کو پورا ہر دین یا فتنہ پیشگی و مبیعا دی سب ادا کیا۔ و نقلہا حیث شاہ۔ تو عورت کو خانہ چاہے بیجا دے۔ و بشرطیکہ عورت سے اسی کے شہر میں رہنے کی شرط نہ کی ہو۔ م۔ اور بشرطیکہ عورت

حق میں یہ مرد قابل اطمینان ہو۔ ت۔ لقولہ تعالیٰ اسکنوہن من حیث مکنتم۔ دلیل قولہ تعالیٰ اسکنوہن الخ یعنی ان عورتوں کو رکھو جہاں خود تم رہو۔ لیکن یہ علوم خاص کیا گیا جبکہ پورا مرد ادا کر دیا ہو۔ ع۔ بلکہ انقض ہو کہ ان عورتوں سے مرد مطلقہ عورت میں چنانچہ اسی آیت سے ہمارے علماء نے مطلقہ ہائے کیلئے نفقہ واجب کیا تو پھر اس آیت سے سفر میں لجانے منکوحہ کا استدلال ضعیف ہو گیا۔ ح۔ میں کہتا ہوں کہ برقعہ پر تسلیم جب عورت سے شرط کی ہو کہ وہ اس شہر میں رکھو گا دیا ہر نہیں لیجاسکتا پس مخصوص ہو کر آیت نفی ہو گئی۔ م۔ وقیل لا یخرجہا الی بلد فی بلد بل لان العنوبہ تو ذی۔ اور کہا گیا (فقہ ابوالملیث تامل ہین) کہ عورت کو سوائے اس شہر کے غیر شہر میں نہیں لیجاسکتا کیونکہ ہر دینی عورت آباد ہائی ہے۔ و فی قری المصر القریۃ لا تحقق الغریۃ۔ اور شہر کے قریب والے گاؤں میں ہر دینس ہوا تحقق نہیں ہوتا۔ امام ظہیر الدین۔ غینائی رح نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا قول اختیار کرنا بہتر ہے فقہ ابوالملیث کے قول سے داخل ہے یعنی پہلے ہر دینس لیجاوے۔ الطہریت۔ اور اسی پر فتویٰ ہے انجنیس و ملتقی البحار میں ظاہر الروایہ ہے لیکن ہمارے مشائخ کا مختار یہ کہ عورت کو ہر دینس نہ لیجاوے۔ الحیط۔ یعنی عورت ہر جہر نہیں ہو سکتی اسی پر بزرگی وغیرہ نے جہم کیا اور یہی مختار اور اسی پر فتویٰ ہے اور فتول میں کہا کہ جو مصلحت نظر آوے اس پر فتویٰ دے۔ مگر لوگوں نے تو جہم کیا کہ مصلحت دیکھنا تو معنی محمد کا کام ہے اور مقلد کچھ مصلحت نہیں دیکھ سکتا وہ تو فتویٰ دیدگا۔ م۔ جو حکم ظاہر الروایۃ موافق آیت ہے یہی مذہب مالک وشافعی و احمد ہے۔ ح۔ میں کہتا ہوں کہ یہی اسی کیونکہ آئین حق شوہر کا ابطال نہیں اور اگر مرد کے طرف سے کچھ عورت تھا تو شرط سے اسکا اطمینان ہو سکتا ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ (مسئلہ) عورت کو نکاح میں جانے کے لئے اگر اپنے حق کے واسطے جو خبر پر ثبات کن ہو یا غیر کا حق ہے جو کہ آئین قاضی حاکم کی بارگاہ میں جاوے۔ مگر شرط کہتا ہے کہ اس دایرہ میں جہم کہ نہ برقعہ نکاح وغیرہ یہ کام ممکن نہ ہو اور لاچار عورت ہو۔ ع۔ اور جاوے اپنی والدین کی زیارت کو ہر جمعہ میں ایک بار اور دیگر محلات مثل بھائی و چچا و ماموں وغیرہ کے دیدار کو سال میں ایک بار اور جاوے اگر اسکا کام جنائی یا مردہ عورتوں کے نکاح ہو اور ہمسایہ اسکے اگر مرد و اجازت بھی دے تو دونوں گنگا ہو گئے۔ و۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے دایرہ میں مسلمان تائف و دھون و اجنبی ضرورت خارج ہونے والی و حنفیہ و البان برقع و پردہ کے ساتھ جاوین تو مسافقہ نہیں ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ تمام کے لیے لہجہ ریش کے جانے میں مستحب جواز ہے کہ فی الاشباہ۔ و۔ میں کہتا ہوں کہ بدلیل بعض احادیث و اثر عمر رضی اللہ عنہ کے مستحب یہ کہ جائز نہیں ہے اور ہمارے دایرہ میں اسی پر فتویٰ ہوگا فائدہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ شہر سے اسکے دیہاتوں میں اور ایک دیہہ سے دوسرے دیہہ میں منتقل کرنا مطلق جائز ہے جبکہ درمیان میں مدت سفر لمبا نظر ملے۔ نو۔ اور اسی پر فتویٰ ہے کہ۔ قال۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا۔ و سن تزوج امرأۃ۔ اور جس مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا۔ نعم خلفانی المہر۔ پھر دونوں نے ہر میں اختلاف کیا۔ ف۔ اور اس میں چند صورتیں ہیں کہ اختلاف با مقدار مہر میں ہو یا مقدار مہر میں کہ شہر تھا یا نہیں۔ اور ہر ایک دو حال سے خالی نہیں کہ حالت جنات میں یا بطلاق یا موت کے اور ہر ایک یا تو قبل دخول کے یا بعد دخول کے ہے۔ اور بیان مراد یہ کہ بعد دخول کے دو دن کے مقدار مہر میں نقصان کیا۔ فالقول قول المرأة الی تمام مہر شہر۔ تو عورت کے پورے مہر مثل تک عورت کا قول قبول ہے۔ والقول قول الزوج فیما زاد علی مہر المثل۔ اور جو مقدار کہ مہر مثل سے زیادہ ہے اس میں شوہر کا قول قبول ہے۔ ف۔ صورت یہ کہ بعد دخول واقع ہونے کے قبل طلاق کے یا بعد طلاق کے شوہر نے کہا کہ مہر ہزار درم ہے اور عورت نے کہا کہ مہر تین لکھ دو ہزار درم ہے اور مہر مثل چندہ (مستور) میں تو مہر مثل تک عورت کا قول ہے اس قسم کے کہ و اللہ مثل مثل شوہر کے کم نہیں ہے اور اس سے زیادہ میں یا پنج سو تک شوہر کا قول قبول ہے اس قسم کے و استدین نے دو ہزار پر اسکو نکاح میں نہیں لیا۔ اور پہلے قسم لینے میں قرعہ ڈالا جاوے پس اگر شوہر نے قسم سے نکاح کیا تو وہ ہزار ثبات اور اگر عورت نے انکار کیا تو ہزار لازم اور اگر دو دن کے قسم کھائی تو چندہ سو مہر مثل واجب اور اگر دو دن کے گواہ نہ ہو تو دونوں ساقف کے مہر مثل واجب اور اگر کسی ایک سے گواہ دے تو اسی کے گواہ قبول ہو گئے۔ اور اگر مہر مثل ہزار یا کم ہو تو قسم سے شوہر کا

کچھ نہیں ہو۔ و ہزار و اربعہ الجامع الصغیر والاصل۔ اور یہ جو مذکور ہوا جامع صغیر کی اور مسوفا کی روایت ہے۔ و ذکر فی الجامع الصغیر
 ازیک حکم متعہ مثلہا و ہوقاس قولہا۔ اور جامع کبیر میں ذکر کیا کہ اس صورت میں متعہ مثل کو حکم ٹھہرا جائیگا اور یہی نام ابوحنیفہ رحمہ
 کے قول کا قیاس ہے۔ و فت کہ چونکہ اقل قول دوسرا مثل کو حکم ٹھہرا تا تو یہاں متعہ مثل کو حکم ٹھہرا نا چاہیے۔ لان المتعہ موجودہ بعد
 الطلاق کھر مثل قبلہ۔ کیونکہ بعد طلاق کے متعہ باہمی ہیز ہی جیسے قبل طلاق کے ہر مثل و باہمی و فت۔ بلکہ اصل عبارت یہ کہ جیسے
 بعد دخول کے ہر مثل شرعاً و باہمی حق ہو تا ہی یونہی قبل دخول کے طلاق ہونے میں یہاں بھلے ہر مثل کے متعہ مثل و باہمی
 حق ہو تا۔ فتح کہ۔ و متعہ مثل بھی مانند ہر مثل کے حکم ہوتی لیکن تحقیق یہ کہ دونوں و اثین مختلف نہیں بلکہ ہر روایت کا مفروض مسلک
 ہے جس سے دونوں میں موافقت ہو گئی۔ و وجہ التوفیق۔ اور درجہ باہمی ہر نفقت کی یہ کہ ان وضع المسالہ فی الاصل فی الالاف
 والافین۔ امام محمد نے اصل یعنی مسوفا میں مسئلہ کا مفروض ہزار اور دو ہزار رکھا ہے یعنی قبل الطلاق یعنی پھر شوہر نے کہا کہ ہزار ہر شوہر
 مجھ پر بائع سوڈم لازم ہونے اور عورت کے کہنا کہ نہیں بلکہ دو ہزار درم ٹھہرا تو ہزار لازم آئے۔ تو یہاں متعہ مثل کو حکم نہیں ٹھہرا سکے تو
 حکم کو کسی ایک کے قول کا شاہد ہونا تھا حالانکہ میان بائعے سوا در ہزار میں جھگڑا ہے۔ و المستعہ لا تلغ ہذا مبلغ فی العادۃ فلا یغیب
 حکمہما۔ اور عادت کی راضی متعہ اس مقدار کو نہیں ہو چکا کہ اسے دو متعہ کو حکم بنانا کچھ مفید نہیں ہو گا۔ و فت۔ لہذا حکم دیا کہ قول شوہر
 کا قسم کے اور عورت پر گواہ ہیں۔ ہاں متعہ مثل کو جامع کبیر میں حکم بنایا۔ و وضع المسالہ فی الجامع الکبیر فی المائۃ و شصت
 اور جامع کبیر میں مسئلہ کو سو درم و دو درم میں مفروض کیا۔ یعنی قبل دخول کے طلاق کے بعد عورت نے دعویٰ کیا کہ سو درم
 ہر طبقہ مجھے چاس چار سین اور شوہر نے کہا کہ نہیں بلکہ دس درم بتایا پنج چار سین۔ و متعہ مثلہا عشرون۔ اور اسی عورت کا
 متعہ بیٹن درم ہونے ہیں۔ و فت و حکم دیا کہ ایسی صورت میں متعہ مثل کو حکم ٹھہرا نا چاہیے۔ فیفید حکمہما۔ و متعہ مثل کو حکم
 ٹھہرا نا مفید ہو گا۔ و فت کہ چونکہ وہ بائع درم سے بہت زیادہ ہے تو عورت کے قول کا ٹھہرنا تو پس قبل عورت کا قسم ہے کہ اور گواہ شوہر
 پر لازم ہیں۔ اگر کو کہ اچھا اصل میں ہزار و دو ہزار پر فرض مسئلہ ہے و ان اس حد سے قبل شوہر رکھا مگر جامع صغیر میں تو کچھ بھی
 مفروض نہیں و ان بھی قول شوہر پر قرار دیا۔ جواب دیا کہ۔ و المذکور فی الجامع الصغیر ساکت عن ذکر المقدار فیصل علی ہذا ہوا کہ
 فی الاصل۔ جو کچھ جامع صغیر میں مذکور ہے وہ مقدار ذکر کرنے سے خاموش ہے۔ و ہزار و دو ہزار وغیرہ کچھ مذکور نہیں) تو اس خاموشی
 کا یہی مقدار پر عمل کیا جاوے جو ان میں الاصل میں مذکور ہے۔ و فت یعنی ہزار و دو ہزار کا متعہ مثل شاہد ہو سکے پس قبل شوہر سے
 قسم قبل ہے۔ یہاں مستفاد ہوا کہ ہر مثل کو حکم ٹھہرا نا باہمی ہو گا کہ وہ دونوں میں سے کسی کا شاہد ہو۔ م۔ و شرح قولہما فی اذا
 اختلفا فی حال قیام النکاح ان الزوج اذا ادعی الالاف۔ و قول ابوحنیفہ و محمد رحمہما کی شیعہ در صورتیکہ جو درم درم کا
 ہونے کی حالت میں اختلاف نہ کریں یہ کہ جب شوہر نے ہزار درم کا دعویٰ کیا۔ یعنی ہر ہزار درم ٹھہرا تھا۔ و المرأة الطیبر
 اور عورت نے دو ہزار کا دعویٰ کیا۔ پس دونوں کی اصل پر ہر مثل حاکم ہو۔ فان کان ہر مثلہا الفا و اقل فالقول
 قولہ پس اگر عورت کا ہر مثل بھی ہزار درم کا ہو تو قول شوہر کا ہو۔ و فت۔ اسی کے واسطے ہر مثل شاہد ہے تو عورت اپنے دعویٰ پر
 گواہ لاوے۔ و نہ شوہر کی قسم لیکر حکم ہو گا لیکن اگر شوہر قسم سے انکار کرے تو درم ہزار درم عورت کا دعویٰ ثابت ہو جائیگا۔ و ان کان
 الفین او اکثر فالقول قولہما۔ اور اگر ہر مثل دو ہزار یا زیادہ ہو تو قول عورت کا ہو۔ و فت اور شوہر اپنے گواہ لاوے۔ پس آتو
 کہ کسی نے گواہ نہیں دیے۔ و ایما اقام البینۃ فی الوجہین نقول۔ اور دونوں میں سے جس ایک نے دونوں صورتوں مذکورہ میں
 گواہ دیے اسکے گواہ قبول ہونگے۔ و فت۔ حتی کہ اصل صورت میں قول مرد کا تھا اگر عورت گواہ لاوے کہ مرد ہزار ٹھہرا تا ہی کا دعویٰ
 مجسب ہو جائیگا۔ اور دوسری صورت میں قبل عورت کا تھا اگر مرد گواہ لاوے یا ہزار ٹھہرا تا ہی۔ جبکہ ایک نے گواہ دیے۔ و ان
 اقام البینۃ۔ اور اگر دونوں نے اپنے اپنے گواہ دیے۔ و فت۔ اور دونوں کے گواہ حامل ٹھہرے۔ فی الوجہ الاول قبل مستہا۔ و

پہلی صورت میں عورت کے گواہ قبول ہونگے۔ لہذا تثلیث الزیادہ۔ کیونکہ یہ گواہی زیادت کو ثابت کرتی ہے۔ نہ ہی مرد کی گواہی صرف ہزار کو ثابت کرتی اور عورت دس گواہ ہزار سے زائد ایک ہزار دیگر ثابت کرتے ہیں اور قاعدہ ظہر کہ دو فریق گواہان میں جو زیادہ ثابت کرے اسکی زیادتی قبول ہو جیسے حدیث کی روایت میں ایک راوی نے مختصر روایت کی اور دوسرے فقہ راوی نے اسے طویل روایت کی تو زیادتی تحت ہے۔ یہ قیاسی دلیل ہے۔ و فی الوجہ الثانی یہی نتیجہ۔ اور دوسری صورت میں مرد کے گواہ قبول ہونگے۔ یہی صحیح ہے۔ اور حالت یہ پیدا ہوئی کہ ہر مثل ہزار یا کم ہو اور مرد ہزار کا مدعی اور اس پر گواہ عادل موجود ہیں۔ پھر عورت کے دو ہزار کے بھی گواہ عادل موجود ہیں اور یہ معلوم کہ دو وزن بائین نہیں ممکن ہیں تو جسے عادل گواہوں کو جملہ یا نہیں لکھ کر پڑھ لیا کہ اول ہر دو ہزار ہر ایک جیسا کہ گواہ کہتے ہیں۔ پھر عورت نے گواہ ہر مثل ایک ہزار لکھا جیسا کہ مرد کے گواہ کہتے ہیں تو مرد کے گواہوں نے یہ بات زائد ثابت کی۔ لہذا تثلیث الحکم۔ کیونکہ مرد دس گواہ لکھنے کو ثابت کرتے ہیں نہ۔ پس یہی قبول ہوئے۔ میں کہتا ہوں کہ علی ہذا اگر قبل دخول کے طلاق دی اور ایسا معاملہ پیش آیا تو چاہیے کہ عورت کے گواہ قبیل ہوں کیونکہ قبل دخول کے لکھنا اور بڑھانا کچھ متاثر نہیں ہوتا ہے۔ لکن پھر قتال ہے۔ وان کان ہر مثلہا الف و خمس مائۃ۔ اور اگر اسکا ہر مثل ہزار پانچ سو درم ہو تو یعنی دو وزن کے دوسرے کے درمیان ہو۔ تحالف۔ تو دو وزن سے باہم قسم لیا جائے نہ۔ یعنی ہر ایک دوسرے کے دعویٰ سے انکار پر قسم کھائے پھر جو کوئی قسم سے منکر ہو اور دوسرے کا دعویٰ ثبوت ہو جائیگا و افان حلفا۔ اور اگر وہ دن سے قسم کھالی نہ۔ اور گواہ تین۔ تجب الف و خمس مائۃ۔ تو ایک ہزار پانچ سو درم یعنی ہر مثل واجب ہوگا نہ۔ لیکن امام رحمہ سے مرع قول مروی نہیں۔ و ہذا تخریج الرازی۔ اور ہذا راوی رحمہ کی تخریج ہے نہ۔ یعنی امام ابوہریرہ کا حصص الرازی رحمہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصل سے یہ سب نکالا ہے۔ و قال الکفری۔ اور کفری نے۔ یعنی امام ابوہریرہ کے حصص الرازی رحمہ نے لکھا کہ یہ بخلافان فی الفضول الثلثہ۔ تینوں صورتوں میں دو وزن سے باہم قسم لیا جائے نہ۔ یعنی ہر مثل خواہ مرد کا شاہد ہو یا عورت کا شاہد ہو یا دو وزن کے درمیان ہو یا عورت میں ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیا جائے تاکہ بات ایک کی قسم یا انکار سے نکل آئے تو انہیں کے اقارب قاضی حکم دیدے۔ تخم حکم ہر مثل بعد ذلک۔ پھر بعد باہمی قسم کے ہر ایک کو حکم کیا جائے نہ۔ کیونکہ جب دو وزن قسم لگائے تو ہر قسمی نہیں رہا اب ہر مثل لا محالہ موجود ہوا۔ لیکن اس میں اشکال ظاہر ہو لہذا یعنی نے ذکر کیا کہ تخریج الرازی اصح ہے۔ پھر یہ سب اس وقت کہ ہر قسمی ہو جائے نہ۔ دو وزن اتفاق کرتے ہیں لیکن مقدار میں مختلف ہیں۔ و لو کان الاختلاف فی اصل المسعی۔ اور اگر ہر قسمی ہونے میں اختلاف واقع ہو نہ۔ مثلاً مرد مدعی ہو کہ ہر کچھ قسمی نہیں ہوا تھا اور عورت دعویٰ کرے کہ ہر کچھ لکھا ہے۔ تجب ہر مثل بالاجماع۔ تو بالاتفاق ہر مثل واجب ہوگا۔ نہ۔ پس امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وجوب ہر مثل۔ لہذا ہوا الاصل عندہما۔ اسلئے کہ ہر مثل ہی ان دو وزن کے نزدیک اصل ہے۔ و عندہ۔ اور ابو یوسف کے نزدیک نہ۔ اگرچہ ہر مثل اصل نہیں لیکن بیان واجب ہوگا اسلئے کہ فیہ القضاء بالمسعی فیصارت الیہ ہر قسمی کا حکم دینا متعذر ہو تو ہر مثل ہی کیونکہ مرع ہو گیا نہ۔ یہ اختلاف شوہر و زوجہ کی حیثیت میں تھا۔ و لو کان الاختلاف بعد موت احدہما۔ اور اگر دو وزن میں سے ایک کی موت کے بعد اختلاف ہوا۔ نہ۔ اس طرح کہ میت کے وارث میں اور زندہ شوہر یا زوجہ میں اختلاف ہوا۔ فاجواب فیہ کہ لاجواب فی حیاتیہما۔ تو اس میں حکم ویسا ہے جیسا کہ دو وزن کی زندگی میں اختلاف کا ذکر ہوا۔ نہ۔ خواہ ہر قسمی ہونے میں یا بمقدار میں اختلاف ہو۔ لان اعتبار ہر مثل لا یقطع بموت احدہما کیونکہ ہر مثل کا معتبر ہونا کسی ایک کی موت سے ساقط نہ ہوگا نہ۔ لیکن حنفی نہیں کہ وارث سے قسم قسمی نہیں ہوگی بلکہ اسکے علم پر اس طرح کہ المقدار میں نہیں جانتا کہ میرے وارث نے میری بابت ایسا کیا ہے۔ غاصم۔ و لو کان الاختلاف بعد موتہما فی المقدار۔ اور اگر دو وزن کی موت کے بعد ہر قسمی اختلاف ہوا۔ نہ۔ اس طرح کہ شوہر کے وارث

اور زوجہ کے وارث جملگے تو ہمارے تینوں انکہ باہم مختلف ہیں۔ فالقول قول ورثۃ الزوج عند ابی حنیفہ رحمہ ولایستغنی
 العقل۔ پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک وارثان شوہر کا قول قبول ہوگا اور ابوحنیفہ رحمہ قلیل کسٹنے نہیں کرتے مگر من و فتن
 اگر شوہر کے ورثہ ایسی قلیل چیز مہربان کریں جو عادت کی راہ سے عورت کا مہر نہیں ہوتی تو بھی قسم سے قول نہیں کاہی اور
 عورت کے ورثہ بزرگوارہ لانا لازم ہو۔ وعند ابی یوسف القول قول الورثۃ الا ان ینقضی قلیل۔ اور ابو یوسف کے نزدیک
 قول تو وارثان شوہر کا ہو اگر کوئی قلیل چیز میان کریں ف وجعات میں مہر نہیں ہوتی تو اس صورت میں وارثان شوہر کا
 قول نہیں ہوگا۔ جیسا کہ سابق میں گذرا۔ وعند محمد الجواب فیہ کا الجواب فی حالۃ اجماع۔ اور امام محمد کے نزدیک
 جواب اس صورت میں جیسے جواب حالت حیات میں ف یعنی جیسے شوہر زوجہ کی زندگی میں مقدار مہر میں اختلاف کا حکم عقل
 نہ کر ہو چکا ہو یہی حکم جبکہ دو دن کی موت کے بعد وارثان میں مقدار مہر کا اختلاف ہو۔ وان کان فی اصل المسلمی۔ اور اگر
 اصل سہمی میں اختلاف پیدا ہوا ف یعنی بعد موت شوہر و زوجہ کے دو دن کے وارثان میں اصل سہمی میں اختلاف
 ہوا۔ فحنبل ابی حنیفہ العقل قول من انکرہ۔ تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک قول اسکا جو منکر ہوا ف مثلاً وارثان موت
 نے کہا کہ مرد ہزار درم بٹھا اور وارثان شوہر نے کہا کہ مہر کچھ بیان نہیں ہوا تو قول وارثان شوہر کا ہوگا اور وارثان شوہر
 بزرگوارہ لانا لازم ہیں۔ فالجواب ان لا حکم لہم المثل عندہ بعد موتہما علی ما بینہ من بعد انشاء اللہ۔ تو حاصل یہ ہوا کہ
 شوہر و زوجہ کی موت کے بعد امام رحمہ کے نزدیک مہر المثل کا حکم نہیں ہے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم آئندہ بیان کریں گے کہ اس کے
 مثل عمر تین تو مگر مہر المثل ممکن نہیں ہو۔ اور صاحبین نے کہا کہ مہر المثل کا حکم دیا جائیگا اور یہی ایک دشمنی اور احکا
 قول اور سہمی پر نفی ہے۔ واذامات الزوجان وقد سہمی لہما مہر المثل فلو شہتا ان یاضدوا ذلک من میراثہ وان لم
 یسہم لہما مہر فلاشی لورثتہما عند ابی حنیفہ۔ اور جب شوہر و زوجہ دو دن مر گئے حالانکہ زوجہ کا مہر سہمی یعنی بیان ہو چکا تھا تو زوجہ
 کے وارثوں کو اختیار ہے کہ اس مہر سہمی کو شوہر کی میراث سے وصول کریں اور اگر زوجہ کے واسطے مہربان نہیں ہوا تھا تو ابوحنیفہ کے
 نزدیک وارثان زوجہ کے واسطے کچھ نہیں ہو۔ وقال لورثتہما المہر فی الوجہین۔ اور صاحبین نے کہا کہ وارثان زوجہ کے لئے دو
 حدود تین مہر ہو۔ معناه السہمی فی الوجہ الاول ومہر المثل فی الثانی۔ اسے سہمی ہے تین کا اول صورت میں مہر سہمی ہوگا
 اور دوسری صورت میں مہر المثل ہوگا الاول فلان السہمی دین فی ذمتہ۔ پس بیان اول دینے مہر سہمی کو ورثہ لے سکتے ہیں
 اس لئے کہ جو مہر سہمی ہو چکا وہ شوہر کے ذمہ قرض ہے۔ وقد تاکد بالموت فیقضی من ترکہ۔ حالانکہ وہ موت سے تاکد ہو چکا تو شوہر کے
 ترکہ سے اسکا حکم دیا جائیگا۔ الا اذا علم انہا ماتت او لافیقہ فقیضہ من ذلک۔ مگر جبکہ یہ معلوم ہو کہ زوجہ پہلے مری ہو تو اس
 مہر سہمی میں سے شوہر کا حصہ سا قاض ہو جائیگا ف کیونکہ جب عورت پیار مری تو عورت کے ترکہ سے شوہر کا حصہ مفروض نصف جبکہ لایم
 حصہ کا جامد جبکہ فرزند ہو شوہر کا حق ہو چکا لہذا دین مہر میں سے یہ حصہ کم ہو کر کچھ باقی بچے وہ وارثان زوجہ کو ملے گا۔ ہا جبکہ مہر سہمی نہ ہو
 صاحبین کے نزدیک مہر المثل امام رحمہ کے نزدیک کچھ نہیں۔ واما الثانی۔ اور بیان اس امر دو کہ۔ فوجہ قولہما ان مہر المثل صار
 دنیا فی ذمتہ کا سہمی فلا یسقط بالموت لکما اذا مات احدہما۔ تو صاحبین کے قول کی یہ وجہ ہے کہ شوہر کے ذمہ مہر المثل قرض ہو چکا
 جیسے مہر سہمی قرض ہو جاتا ہے تو یہ قرض وجہ موت کے سا قاض نہیں ہوگا جیسے اس صحت میں کہ دو دن میں سے ایک مر گیا ف اس
 صورت میں بالاتفاق سا قاض نہیں ہوتا۔ ولای ابی حنیفہ ان موتہما تل علی النقص اقرارہما فیہ مہر من یقدر القاضی مہر المثل
 اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر و زوجہ دو دن کا مر جانا ان کے برابر وارثان کے مر جانے پر دلالت کرتا ہے تو پھر کس عورت کے حصہ کے حصہ
 عامی مہر المثل کا ندادہ فرما دیا جائے۔ لیکن یہاں تک کہ اگر کسی نے شوہر کا مہر المثل کا حکم دیکھا ہو تو یہی ہے۔ پس مہر
 الی امر آتہ شہنا جس مرد نے اپنی جود کے پاس کچھ چیز بھیجی ف اور یہ صریح نہیں کہ مہر میں سے ہر گاہ یہ ہے۔ آخر میں ان چیزوں کا

گفتگو شروع ہوئی۔ فقالت ہو مدیتہ۔ پس عورت نے دعویٰ کیا کہ وہ یہ ہے جو فت اور شوہر و زوجین بہہ دیر واپس نہیں ہو سکتے
تو زوجہ کا مہر پوچھا شوہر باقی ہے۔ وقال الزوج یوسن المہر۔ اور شوہر نے کہا کہ وہ چیزیں مہر میں سے جن فت پر نہیں ہیں
فالقول قول۔ تو قول شوہر ہی کا ہوگا فت مع قسم کے رفع و۔ لائے ہو الملک۔ کیونکہ شوہر اپنی ملک کرنے والا ہے فت معنی
وہی ان چیزوں کو زوجہ کی ملک میں دینے والا ہے۔ فکان اعرفت بختہ الملک۔ تو ناک کرنے کی راہ کا وہی زیادہ جاننے والا ہے
فت موجب اسنے کہا کہ من نے مہر کی جہت میں آیا جو قویٰ مسلم رکھا جائیگا۔ کیف وان الظاہر انہ لیس فی اسقاط الوجہ
اور کیونکہ اسکا قول مسلم نہو حالانکہ ظاہر حالت یہی ہے کہ مرد اپنے ذمہ کے واجب کو اسقاط کرنے میں کو شش کر چکا فت معنی پہلے دینا
مہر اسقاط کرنے میں سہی کر چکا بھو البتہ احد ان وہ یہ دیکھا بھرا اگر عورت کو اولاد سے کہ اسنے یہ چیزیں ہی جن تو گواہ قول ہو گئے رہے
موافق قول شوہر کے یہ چیزیں مہر میں رکھی جاوے گی۔ قال الا فی الطعام الذی یوکل سواہ۔ ایسے طعام کے جو کھا یا جاتا
ہے فت جیسے بھونا گوشت۔ اگرچہ پوری کبیری و مرغی ہو اور حار و۔ ولی۔ المن و الذی لکھیر او خرو زہ و غیرہ جو دیر تک ٹھہر نہیں سکتے
ہیں۔ فان القول قولہا۔ تو ایسے طعام میں قول عورت کا قبول ہے فت معنی ہسٹا تا۔ والمرد منہ ما یکلون حمیلا لا لہ
اور طعام نہ کرے وہ مرد کہ جو کھانے کے واسطے مہیا ہو فت بالفعل کھا یا جاتا ہے۔ وایک مسیئہ تک ذخیرہ ہونے کے لائق نہیں
ہے تو عورت کا کہنا کہ یہ یہ یہ بتا مسلم ہوگا۔ لائے تیعارت مدیہ۔ کیونکہ انکا یہ یہ ہونا متعارف ہے فت ظاہر حال عورت کا
شاہ ہے۔ فانامی المخطوۃ و اشیر فالقول قولہ ما بینا۔ رہا گھوڑوں و جو کے بارہ میں تو قول مرد کا مسلم ہوگا جو اس کے جوہان ہو چکا
فت کہ یہ چیزیں ذخیرہ ہو سکتی ہیں تو مرد نے اپنے سر سے قرضہ مہر سا قسط کیا۔ وقیل ما یحب علیہ من الخمار والذرع و غیرہ
لیس لہ ان تحسبہ من المہر لان الظاہر یکذبہ والتمہ العلم۔ اور کہا گیا: ابو القاسم۔ بصفار نے کہا۔ ع کہ اگر ذمہ داری
کرتی وغیرہ (انرا پانچا مہ وغیرہ) جو چیز اس پر واجب ہو (روٹی کپڑے میں سے) تو مرد کو یہ اختیار نہیں کہ ایسی چیز کو مہر میں سے
شمار کرے کیونکہ ظاہر حال اسکو جھٹلاتا ہے و اللہ تعالیٰ اعلم فت فقیہ ابو الیث نے کہا کہ مختاریہ ہے کہ جو چیز اس پر واجب نہیں
جیسے موزہ و ہار جانے کی چادر وغیرہ تو اس میں شوہر کا قول قبول ہے اور جو اس پر واجب جیسے۔ و دھنی و کرتی وغیرہ اس میں قبول نہیں
۔۔۔ بھرا اگر مرد نے قسم کھائی اور یہ چیز عورت پاس موجود ہے تو اسکو اختیار ہے کہ واپس کر کے اپنا باقی مہر لے لے۔ شوہر نے زور
وغیرہ بھیجا تا بھرا عورت کا دعویٰ کر کے پھر اپنا پس اگر عورت نے عرض دیا جو قرضہ اس کی جس سے بھرنے۔ دھنی مع۔ باپ نے
دختر کو زور وغیرہ سے سنوار کر یہیں بھرا دعویٰ کیا کہ بھاریت ہے اور دختر نے کہا کہ نہیں بلکہ مجھے آپ نے جو چیز دیا ہے اب بد موت دختر کے
دانا دے یہ دعویٰ کیا و مصدر الشہید نے کہا کہ فتویٰ کے واسطے مختاریہ کہ اگر ایسی چیزوں میں عورت چیز کا ظاہر ہو تو قول شوہر کا
اگر رول مشکوک ہو تو قول باپ کا قبول ہے۔ مع۔ اگر باپ اشرف میں سے ہو تو استھانا اسکا قول قبول نہیں ہوگا۔ المتزوج۔
ان یا ولی صغیر و کاکم مثل باپ کے ہے۔ اگر ان نے دختر کو چیزیں باپ کی چیزوں اسکے علم و حضور میں دین او باپ خاموش ہے اور
وکیل خسران لگئی تو بھرا باپ کو اختیار نہیں کہ دختر سے واپس لے۔ فت۔ شوہر کے پاس اپنا اپنے لائق چیزیں بھی گئی۔ تو کہا کہ بھرا
زمانہ دراز نہیں کر لے و اما داہنے خسرے نقد مطالبہ کر سکتا ہے لیکن نہ الفاق میں برازی سے لا با کہ صحیح کہ بھرا نہیں کر سکتا۔
فقص۔ نکاح کفار وغیرہ کے بیان میں۔ و اذا تزوج النصرانی نصرانیۃ۔ اور اگر کھک نصرانی نے نصرانیہ کے ساتھ
فت یا بھوسی یا ہندو نے اپنے دین والی عورت سے لہذا مسودہ میں کہا کہ۔ ذمی یا مستامن نے ذمی یا مستامنہ کے ساتھ نکاح کیا
علی مدیتہ۔ سردار پر فت۔ جو جائز شرعاً بیع نہیں ہوا اسکو خود مرگیا یا نکاح کیا جائز کے خلاف پر غم کہ ایسی چیز پر جو مال تقزم
نہیں ہے۔ او علی غیر ہر۔ یا غیر ہر پر فت۔ معنی نکاح اس بنیاد پر کیا کہ ہر کچھ نہیں ہے۔ و ذلک فی دہم جائزہ۔ اور ایسا نکاح
انکے دین میں جائز ہے فت معنی حالت یہ ہے کہ لکے برائے کو طریقہ میں جسکی وہ باندی اعتقاد کرتے ہیں ایسا نکاح جائز بھی ہے۔

و دخل بها۔ اور ذمی نے اس ذمیہ سے دخل کر لیا۔ اور طلقاً قبل الدخول بہا۔ یا اسکے ساتھ دخل سے پہلے مطلقا دیوی اوقات عتہما۔ یا عورت کو کچھ نہ کر گیا۔ یا عورت ہی اسکے ایسے نکاح میں گئی۔ فلیس لہا مهر و حکم یہ کہ اس عورت کے واسطے کچھ نہیں ہوگا۔ یعنی جو کچھ باہم قرار دیا ہو وہ قوال متقوم نہیں ہو اور پہلی آیت گزری کہ اللہ تعالیٰ نے مال کے حصول کی حاجت کا طلب کرنا لازم کیا تو بیان کر دیا کہ وہ خطاب خاصاً مسلمانوں کو ہے اور جو کفار کہ مسلمانوں کے ماتحت رہتے ہیں ان پر لازم نہیں ہوگا کہ پس عورت کو کچھ مال نہیں دلوں یا جائیگا خواہ مدفوعہ وغیرہ ہو کہ ہر تاکہ کی صورت پیدا ہو یا نہیں۔ و کذلک۔ الحرج بیان فی دار الحرب۔ اور یوں ہی اگر حربہ کا فرض نہ ہو تو دار الحرب میں اسطرح عقد یا نہ تھا تو بھی سب صورتوں میں یہی حکم ہے۔ اگرچہ بعد اسکے دونوں مسلمان ہو جائیں یا وہاں سے دارالاسلام میں آکر ہمارے قاضی حاکم کے سامنے آئے مقدمہ پیش کریں۔ و ہذا عندیابی حقیقتہ ہو تو قولہما فی الحربین۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور حرجی مرد عورت کے حق میں صاحبین کا بھی یہی قول ہے۔ یعنی صاحبین موافق امام ہم ہیں حرجیوں کے مسئلہ میں۔ و اما فی الذمیہ۔ اور صاحبین کا قول ذمیہ کے حق میں۔ یعنی صاحبین کے نزدیک جبکہ دارالاسلام کے کافر علیا میں سے ذمی نے ذمیہ سے نکاح کیا ہو۔ فلہا مهر مثلہا ان مات عتہما او دخل بہا۔ تو عورت ذمیہ کے واسطے اس کے مثل عورتوں کا ہر لیکھا بشرطیکہ مرد اس کے چھوٹا رہا اسکے ساتھ دخل کر لیا ہو۔ و المقتہان طلقاً قبل الدخول بہا۔ اور تعد لیکھا اگر ذمی نے اسکو قبل دخول کے مطلق دیوی ہو۔ یعنی طرح مسلمانوں میں مل دلانے کا حکم ہوتا ہے ذمی و ذمیہ میں فیصلہ کیا جائیگا جبکہ دونوں مسلمان ہوں یا نہ ہوں اسلام کے ہمارے حاکم قاضی سے نالش کریں۔ اور یہی قول مالک و شافعی و احمد کا ہے۔ مع۔ وقال زفر فرج لہا مهر المثل فی الحربین ایضا۔ اور زفر فرج نے کہا کہ حربہ جو مردین بھی عورت کے واسطے ہر المثل کا حکم ہوگا۔ جیسے ذمیوں میں صاحبین کا قول ہے۔ کہ ان اشیع ما شرع ابتغاء النکاح الا بالمال۔ زفر کی دلیل یہ ہے کہ شرع نے طلب نکاح کو نہیں منع فرمایا سوائے بروض مال کے۔ تو کوئی نکاح نہیں کرے گا کہ اسکے عوض مال لازم ہو۔ یہی شرع حق کا حکم ہوا۔ و ہذا الشرع وقع عام۔ اور یہ شرع حق قوام واقع ہوئی۔ چنانچہ کچھ شک نہیں کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و شریعت مابقی امت سب پر کوئی ہر وقت لازم ہے۔ فیثبت احکم علی العموم۔ تو حکم شرع بھی علی العموم لازم ہوگا۔ اور جب تک عربی اپنی ملک میں کسرش خود مختار موجود ہے تو یہ شرع کا حکم جاری نہیں ہو سکتا۔ اور یہاں یہ مسئلہ کہ وہ مسلمان ہو گیا یا نہ اسے شرع حق کے حضور میں اپنا فیصلہ چاہا تو کوئی امر مانع نہیں رہا پس جو حکم حق ہے وہی دیا جائیگا اور یہ بھی ہوگا کہ اصل میں عورت کے واسطے اصل سے یہ ہر واجب ہوا تھا اگرچہ ظلم کے قانون کفر میں اسکو چھینا ممکن نہ تھا تو ثابت ہو گیا کہ اصل حکم عورت حق میں بھی یہی کہ اسکے لیے ہر المثل یا مقتہا مثل مستحق ہے۔ یہ امام زفر فرج کی تشریح و دلیل بطور اختصار۔ و لہما ان اہل الحرب غیر ملتزمین بحکام الاسلام۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حرجیوں نے قانون اسلام کے احکام کی پابندی کا التزام نہیں کر لیا ہے۔ پس انہم منہ سے اسے حکم عمل لازم نہیں کر سکتے۔ ہر حکومت کے طور پر لازم کرنا بھی ممکن نہیں۔ و ولایۃ الازم انہم متعلقۃ بتاثر الدار و حکومت کے طور پر لازم کرنے کی ولایت اسوجہ سے منقطع ہے کہ وہ دونوں ملکوں میں جدائی ملی ہے۔ ہر وقت ہمارا حاکم اسلام عورت و اولاد والی ہے اور حرجیوں کا وطن اس سے الگ دار الحرب ہے۔ بخلاف اہل الذمہ تبرعاتاً ان کا فرض کے جود اسلام کی ملت میں جنکو ذمی کہتے ہیں۔ چنانچہ ذمیہ کے واسطے ہر المثل مانند مسلمان عورت کے لازم ہوگا۔ لانہم اکثرہوا احکامنا فماتوا علی المظاہرات۔ کیونکہ ذمیوں نے ہمارے ان احکام ماننے کو اپنے اوپر لازم کر لیا جتنا تعلق معاملات سے ہے۔ ہر وقت سوائے عبادت کے کالیہ و الزنا۔ جیسے سود اور زنا۔ حتیٰ کہ زنا کا ہی سے اپنے منہ سے حد شرعی ماری جائیگی۔ و ولایۃ الازم انہم متعلقۃ لاتحاد الدار۔ اور وہ حکم لازم کرنا اپنے والی ہونے کے ساتھ بھی متعلق ہے کہ وہ ملک ایک ہی ہے۔ ہر وقت دارالاسلام میں وہ بھی ہے۔

مستحب کہتا ہو کہ غرض کے بعد معلوم ہوگا کہ زفرح کی دلیل کا جواب شافی نہیں دیگیا فتاویٰ فیہم۔ ولای فی حقیقتہم ان اہل الذمہ
لا یترکون احکامنا فی الدیانۃ و فیما یعتقدون خلافہ فی المعاملات۔ اور ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ ہے کہ ذمیوں سے لینے
دارالاسلام کے کا فر عیاں سے ہمارے احکام کا جو دیانت لینے متعلق معاملات میں اور معاملات میں سے جس کے برخلاف وہ لوگ
اعتقاد رکھتے ہیں اپنے اور التزام نہیں کیا ہے۔ توضیح یہ کہ احکام شرع دو قسم کے ہیں ایک وہ کہ دیانت سے متعلق ہیں مانند زکوٰۃ
نماز زکوٰۃ وغیرہ اور ظاہر ہو کہ کا فر عیاں سے ہے یہ عدم نہیں کیا کہ ان کو ان احکام کی پابندی نہیں تو قسم دوم وہ احکام جو دنیاوی معاملات
کی طرف راجع ہیں جن میں بعض احکام تو جیسے شرع عمل میں ہی اس طرح وہ بھی اعتقاد کرتے ہیں تو اپنے اعتقاد سے اسی کے موافق چلتے
ہیں اور بعض ایسے جن کے شرع عمل سے احکام اعتقاد مخالفت ہی تو ہمیں بھی انھوں نے یہ التزام نہیں کیا کہ برخلاف اس کے اعتقاد
شرع حق کی پابندی ان پر لازم ہوگی حتیٰ کہ سود و شراب کی خرید و فروخت ان میں جاری ہو حالانکہ مخالفت شرع حق جو اور اسی قسم سے سکا
کھانچ ذکر ہو تو ہمیں بھی انھوں نے جسے معاہدہ نہیں کیا کہ احکام عمل کی پابندی ان پر لازم ہوگی۔ پس احکام فروع التزام نہیں پایا
کہ ان پر حکومت سے لازم کیا تو یہ بطور قہر ممکن ہو لیکن بطور حکومت عمل نہیں ممکن ہو چکا پھر فرمایا۔ ولایۃ الاموال بالسیف
او بالمحاجزہ۔ اور لازم کرنے کی ولایت یا تو کھوار سے یا بخت غالب کرنے سے فت یعنی ہمارے قول پر عمل کر دینے ہم تو اسے تسلیم
کرتے ہیں یا ہماری بات حق ہو یا نہیں دلیل پس ان پر لازم ہو کہ ان کے التزام صرف تلوار سے ہو کہ جو حکومت کا غلبہ اکثر اوقات مفید نہیں ہوتا۔
مگر ذلک منقطع عنہم باعتبار عقد الذمہ۔ اور ذمیوں سے یہ ہر ایک منقطع ہو بلحاظ عہد نامہ کے فت یعنی جسے انکو عہد دیا
کہ انھوں نے جان و مال کی حفاظت ہم پر کر جب تک تم ہمارے مطیع رہو۔ فانا امرتایان شرکم وما یدعون۔ پس ہم حکم دینے
کے ہیں (یعنی شرعاً) کہ ذمیوں کو ان کے دین پر چھوڑ دین فت تو ہم انکو تلوار کے خوف سے اپنے دین کی پابندی پر مجبور نہیں کر سکتے
ہیں اگرچہ ہم حکومت سے قائل کر دین پھر بھی وہ عمل نہ کریں انکو اختیار ہو پس اہل الذمہ کو دینی معاملات میں ہلکے شرعاً الزامی ولایت
نہیں ہو۔ قصار واکاہل الحرب۔ (اور اس بارہ میں) ذی لوگ بھی مثل حربیوں کے ہو گئے فت کہ ہلکے عمل کی راہ سے ہمیں
الزامی ولایت نہیں جیسے حربیوں پر قابو نہیں ہو۔ بخلاف الزام۔ برخلاف زنا کے فت کہ زنا کو لے میں ذمیوں پر حد
مارنے کی ولایت یہ ہو اگر اسوجہ سے نہیں کہ ہم ان پر پناہ دین جاری کرتے ہیں بلکہ۔ لانہ حرام فی الادیان کلمہ۔ اسوجہ سے کہ زنا
تمام ذمیوں میں حرام ہو فت بلکہ وہ یہ کہ زنا وغیرہ ایسے افعال جسے عام لوگوں میں فساد پیدا ہوتا ہو ذمی وغیرہ کسی سے
روا نہیں ہوگا۔ اگرچہ مجوسی وغیرہ کوئی نہ ناکاری کو یا ان بن بنی سے نکاح کا جائز رکھے۔ والربو استثنیٰ عن عقودہم بقولہ
علیہ السلام۔ اور سود خاری ذمیوں کے عہد سے مستثنیٰ ہو دلیل حدیث حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم کے فت کہ آپ نے نوحان کے
انصراف میں ان کو لکھا کہ خیر دار ہو کہ جسے تم تین سے سود کا معاملہ کیا تو اس کے واسطے مذمور داری نہیں ہو۔ سرادہ ابن ابی شیبہ عن اشی سلا
وردی ابو عبدہ عنہ عن ابی الملیح مرسلات ۴۔ اور امام مصنف نے یہ الفاظ ذکر کیے کہ۔ الاس ابن ابی فلیس مینا ومیہ عہد۔
خبر ابو ہریرہ کہ جسے سود کا یا تو ہمارے واسطے دربان عہد نہیں ہو فت بہر حال سود کا معاملہ خاصا مستثنیٰ ہے بلکہ جیسا کہ ہم نے لکھا کہ یہ
سبب ایسے اسوجہ سے کہ فساد پیدا ہوتا ہو جیسے علانیہ قمار بازی وغیرہ ہو۔ لہذا ذمی نے لکھا کہ ذمیوں کو شرک و فساد ظہری
و سود رکھنے وغیرہ کی اجازت ملتی ہو کہ سود خاری سے منع فرمایا اسوجہ سے کہ مسلمانوں کو لے کے ساتھ معاملات ضرور ہو سکیں تو انکی
سود خاری سے عوام میں فتنہ کا خوف ظاہر ہو۔ مت۔ اور اس تحریر سے واضح ہو کہ ذی لوگ اپنے دین پر پناہ دین یا تو ان میں چھوڑے
ہو یا تو اس کے سود خاری وہ قمار بازی وغیرہ کے جسے عام فساد جاری ہونے کا خوف ہو اور نکاح مذکور خواتین ذاتی معاملات
میں ان میں عوام کو دخل نہیں تو باب نکاح میں وہ اپنے دین پر چھوڑے جاوین چنانچہ اگر ان کے طریق میں مردار پر یا غیر ہر پر نکاح جائز
ہو تو حکام اسلام اس کو لے کر چھوڑ دیا اور عورت کے واسطے کچھ مہر مال نہیں ہوگا۔ م۔ و قولہ فی الکتاب او بلخی غیر مہر اور

یہ کوکن ب میں فرمایا اعلیٰ غیر ہفت یعنی بغیر ہر پنج کیا یہ دوسری کوکن ہے۔ پختل ہوئی۔ پختل نفی المہر و پختل السکوت۔ احتمال ہے کہ مہر کی نفی ہو یعنی عورت کے واسطے کچھ مہر نہیں ہے اور احتمال ہے کہ سکوت جو فہم یعنی شاید یہ مراد ہو کہ بغیر بیان ہر کے کچھ کیا و علیٰ ہذا یہ معنی ہو کہ اگر آدمی نے ذمہ سے نکاح کیا اور ہر بیان نہیں ہوا تو عورت کے واسطے انکے دین کے موافق کچھ مہر نہیں ہوگا۔ وقید قبل فی لفظ وال سکوت رول بیتان۔ حالانکہ کہا گیا کہ مراد کو مہر کرنے میں اور مہر سے سکوت کرنے میں دو درواتین ہیں فہم یعنی اگر آدمی نے ذمہ سے مراد پر نکاح کیا یا نکاح میں مہر کچھ بھی بیان نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں مہر ائشل واجب ہے جیسے صاحبین کا قول ہے اور دوسری روایت میں کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔ الغنا یہ۔ والاصح ان الکل علی الخلاف۔ اور صحیح یہ کہ کل امور دون دین اختلاف ہے فہم یعنی سب صورتوں میں امام اس سے یہی ایک روایت ہے کہ کچھ واجب نہیں ہوگا یہی صحیح ہے اور صاحبین کے نزدیک مہر ائشل واجب ہوگا۔ پھر یہ سب صورتیں جب جن کے بغیر ہر ہوا یا مہر میں مراد یا خون جو حقیقت میں مال مستقیم نہیں ہے۔ فان تزوج الذمی ذمیۃ علی خمر او خنزیر۔ اور اگر آدمی نے ذمہ سے شراب یا سور پر نکاح کیا فہم حالانکہ یہ چیزیں مسلمان کے حق میں حرام و مال مستقیم نہیں ہیں لیکن ذمیوں کے حق میں مال ہیں۔ فہم اسلما سچر شوہر و زوجہ او ذون مسلمان ہو گئے۔ او اسلما احدہما۔ یا ایک ہی شخص فقط شوہر یا فقط زوجہ مسلمان ہوا فہم حالانکہ مہر منرا و انہن ہوا۔ فلہما الخمر او الخنزیر۔ تو عورت کے واسطے یہی شراب یا سور ہوگا۔ معنادہ اذ کا نا با عیا نہما۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ یہ جسکے جب ہو کہ شراب یا سور میں ہوں فہم یعنی کسی اشارہ کی ہوئی معین شراب پر یا کسی خاص معین سور پر نکاح ٹھہرا جو۔ والا سلام قبل القبض۔ اور مسلمان ہو جانے پر قبضہ کرنے سے پہلے واقع ہوا فہم قولہ اسلام کے عورت کی ملک میں عین شراب یا سور ہے در افتار میں کہنا کہ بھر شراب کو سر کر کے اور سور کو بھر دوے۔ ترجمہ کہنا کہ مالک ہو جانے عورت کا اور مالک کرنا شوہر کا مسلمان ہونے سے پہلے واقع ہو چکا کیونکہ یہ چیزیں بھی اس ملکیت صحیح ہو چکی ہیں بجز اسلام کے بعد وہ شراب کو سر کر کے برادری سے بجا کھتی ہیں اگر سور کو بر کر کے سوائے چارہ نہیں ہے۔ وان کا نا بغیر عیا نہما فلما فی الخمر القیمۃ فی الخنزیر مہر ائشل۔ اور اگر شراب و سور غیر معین ہوں تو عورت کے واسطے شراب مہر ہونے کی صورت میں اسکی قیمت لیں گی اور سور مہر ہونے میں مہر ائشل لیں گے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ ح۔ اور یہ سب حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف لہما مہر ائشل فی الوحیمن۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ عورت کے واسطے مہر ائشل دو ذون صورتوں میں ہے فہم خواہ شراب یا سور معین ہوں یا غیر معین ہوں۔ اور یہی امام مالک نے شافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ وقال محمد لہما القیمۃ فی الوحیمن۔ اور امام محمد نے کہا کہ عورت کے لیے دو ذون صورتوں میں ہیں (غیر معین) میں قیمت واجب ہوگی فہم بالجوہ صاحبین مفتوح میں کہ خود شراب یا سور کسی حال میں نہ ہوگی۔ بجز ابو یوسف کے نزدیک مہر ائشل ہو و امام محمد کے نزدیک قیمت ہے۔ وجہ قولہما ان القبض موکہ للک فی المقبوض۔ قول صاحبین کہ دلیل ہے کہ قبضہ ایک ایسی چیز ہے جو مقبوض چیز میں ملکیت کو مستحکم کرے ہے فہم قولہ پر ایک استحکام پیدا کرنا ہے۔ فلیکون لہ شبہ بالعقد۔ تو قبضہ کہ عقد کے ساتھ ایک مشابہت ہے فہم کہ چونکہ عقد مثلاً بیعی ایک چیز میں پیدا کرتا ہے تو قبضہ کہ بمنزلہ عقد بیع کے ہوتا ہے حالانکہ اسلام میں شراب یا سور پر عقد باندھنا منع ہے۔ فی منع سبب الاسلام کا عقد۔ تو قبضہ کرنا بھی اسلام لانے کے سبب سے باندھنا منع ہے۔ پس جبکہ سور یا شراب معین ہوں تو قبضہ کرنا منع ہے۔ و صار کا اذ کا نا بغیر عیا نہما۔ اور معین کا معطل و یا ہی ہو گیا جیسے اس صورت میں کہ شراب یا سور غیر معین ہوں فہم کہ کوئی غیر معین کی صورت میں بالاتفاق اسطہ صریح کی شراب یا سور جائز سور پر قبضہ کرنا منع ہے۔ اور خلاصہ اسکا یہی کہ قبضہ کرنا بھی عقد کرنے کے ساتھ لاحق ہے۔ و اذا التفتت حالۃ القبض بحالۃ العقد فی جوہر یستلزم قولہ لکنا ناسلمین وقت العقد جب مہر ائشل عکذا ہوتا ہے۔ اور جب قبضہ کرنا بھی عقد کی حالت سے مل گئی تو ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر دو ذون وقت عقد کے مسلمان ہوں تو شراب یا سور معین یا غیر معین ہوا

عقد اندھے تو شہید صحیح بنوتا۔ تو ہر مثل واجب ہونا پس یوں ہی بیان ہے۔ یعنی یوں ہی جب قبضہ کے وقت دو ذن مسلمان ہیں تو ہر مثل واجب ہوگا۔ یوں ہی جب ایک مسلمان ہو کہ نہ زور فقط مسلمان ہوئی تو وہ شراب یا سو کے مالک نہیں ہو سکتی اور اگر شراب ہر فقط مسلمان ہو تو وہ ایسی چیز کو دوسرے کے مالک میں نہیں دیکھتا۔ و محمد ریح یقول صحت التسمیۃ۔ اور امام محمد کہنے ہیں کہ تسمیہ صحیح ہو چکا تھا۔ کیونکہ شراب سور کو کسی کرتے وقت دو ذن ذی تھے۔ لکن اسمی بالاعتدال۔ کیونکہ جو کسی ہوا وہ مالک نہ ہوتا تھا۔ اور شراب ہی کسی مال ہو پس یہی سبب واجب رہتا۔ الا انہ اشنع التسلیم للاسلام فیجب التسمیۃ۔ لیکن بات یہ ہوئی کہ اس سبب کہ سب کو ناپائیدہ قبضہ واقع ہوتا ہو جو اسلام لانے کے متعلق ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہی قاعدہ ہے کہ جہاں تسمیہ صحیح ہو جاوے پھر کسی کو سب کو نہ استغدر ہو تو اس کی قیمت لازم آتی ہے۔ کما اذا ملک العبد المسلمی قبل القبض۔ جیسے غلام کسی ہر ہو کر قبضہ سے پہلے تلف ہو گیا۔ تو بالاتفاق اسی غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ ولابی حنیفۃ ان المالك فی الصداق المبین یتیم نفس العقد۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ معین ہر کسی میں ملک تو خالی عقد سے پوری ہو جاتی ہے۔ قبضہ کی ضرورت نہیں بلکہ قبضہ اسلئے ہوتا ہے کہ شراب اس کی ضمانت سے بری ہو جاوے۔ ولہذا تکلف التصرف فیہ اور اسی ملک ہوجانے کے سبب سے عورت اس ہر میں من نفرت کرنے کی مالک ہوتی ہے۔ و جب شراب کو ہر کے پاس کے ہاتھ فروخت کرے۔ و بالقبض یتقل من ضمان الزموج الی ضمانہا۔ اور قبضہ کی وجہ سے وہ شوہر کی ضمانت سے منتقل ہو کر عورت کی ضمانت میں آجاتا ہے۔ ورنہ ملکیت تو عورت کی پہلے سے ثابت ہو چکی۔ وذلک لایمتنع بالاسلام کا مسترد اور المغضوب۔ اور یہ منتقل ہونا جو اسلام کے ممنوع نہیں جیسے غصب کی ہوئی چیز کو واپس لینا۔ مثلاً ذی کی شراب معین یا سو معین کسی نے غصب کی پھر ذی مسلمان ہو گیا پھر غصب نے واپس دی تو وہ واپس لے جائے کہ شراب کو سر کر سکا ہے لیکن سور کو دوسرے بدو فروخت وغیرہ کے بلکہ مفت چھوڑ دے یا قتل کرے۔ پھر یہ تو معین ہر کسی میں ہے۔ وٹے غیر المعین بغض واجب ملک المعین۔ اور غیر معین ہر میں قبضہ کرنا مال عین کے ملک کا موجب ہے۔ و ہذا جب شراب یا سو غیر معین ہو تو بھی عورت کی ملک نہیں ہو کر ان قبضہ کے بعد ہو سکتی ہے۔ فیمتنع بالاسلام۔ تو قبضہ سے ملک ہونا جو اسلام کے متعلق ہے۔ وٹے غیر ہر مسلمان سے ملک میں دینا اور زور سلیہ سے ملک میں لینا ممنوع ہے۔ بخلاف المشتري۔ بر خلاف خریدی ہوئی معین شراب یا سو کے ف کے خریدی ہوئی میں ملکیت ایسی پوری نہیں ہوتی کہ جو تصرف چاہئے کرے۔ لان ملک التصرف التام استفاد بالقبض۔ کیونکہ تصرف کی ملکیت تو قبضہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ وٹے خواہ خریدی ہوئی ہو یا غیر معین ہو۔ اور قبضہ وجہ اسلام کے متعلق ہے۔ و اذا انعقد القبض فی غیر المعین۔ اور جب غیر معین شراب و سور میں قبضہ کرنا مستغدر ہوا۔ حالانکہ عقد ہو چکا اور نہ کسی صحیح ہو چکا کیونکہ اس وقت دو ذن ذی تھے جس کی امام محمد نے دو ذن کی قیمت واجب کی لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ لا یمکن التسمیۃ فی الخمر لانہ من ذوات الیقوم غیر معین میں ان کی قیمت نہیں واجب ہوگی کیونکہ سور ذوات الیقوم سے ہے۔ یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جو چکا مثل نہیں ہوتا بلکہ قیمت ہی اس کا مثل ہے۔ فیکون اخذ قیمتہ کاخذہ۔ تو اس کی قیمت لینا مثل خدا کے لینے کے عرف ہے۔ کیونکہ اس کا تمام مقام ہی قیمت ہے۔ و لکن ملک الخمر اور یہ حال شراب غیر معین کا نہیں۔ لانہا من ذوات الامثال۔ کیونکہ کفر تو ذوات الامثال سے ہے۔ وٹے یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جس کے بدلے میں اس کا مثل لازم آتا ہے تو اصل میں اس کا تمام مقام اس کے مثل شراب ہے اور جب مثل ممکن ہو تو قیمت دوائی جاتی ہے۔ و قیمت بجائے شراب کے نہ ہوتی لہذا ہٹے کہ سور جو مثل نہیں ہو اس میں قیمت نہیں جائز ہے۔ و پھر عورت کو اس کا ہر مثل لیا گا اور شراب جو مثل نہیں دیا جا سکتا تو قیمت واجب ہوگی۔ الا تری انہ لو باع بالقیمۃ قبل الاسلام تجبر علی القبول فی الخمر یردون الخمر کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر مسلمان ہوجانے سے پہلے شوہر ہر کسی کی قیمت لایا تو سور کی قیمت میں عورت قبول کرنے کے لیے مجبور کیا جائیگی اور شراب کی قیمت میں نہیں۔ یہ اسی وجہ سے کہ سور کی قیمت گرا

عقد اندھے تو شہید صحیح بنوتا۔ تو ہر مثل واجب ہونا پس یوں ہی بیان ہے۔ یعنی یوں ہی جب قبضہ کے وقت دو ذن مسلمان ہیں تو ہر مثل واجب ہوگا۔ یوں ہی جب ایک مسلمان ہو کہ نہ زور فقط مسلمان ہوئی تو وہ شراب یا سو کے مالک نہیں ہو سکتی اور اگر شراب ہر فقط مسلمان ہو تو وہ ایسی چیز کو دوسرے کے مالک میں نہیں دیکھتا۔ و محمد ریح یقول صحت التسمیۃ۔ اور امام محمد کہنے ہیں کہ تسمیہ صحیح ہو چکا تھا۔ کیونکہ شراب سور کو کسی کرتے وقت دو ذن ذی تھے۔ لکن اسمی بالاعتدال۔ کیونکہ جو کسی ہوا وہ مالک نہ ہوتا تھا۔ اور شراب ہی کسی مال ہو پس یہی سبب واجب رہتا۔ الا انہ اشنع التسلیم للاسلام فیجب التسمیۃ۔ لیکن بات یہ ہوئی کہ اس سبب کہ سب کو ناپائیدہ قبضہ واقع ہوتا ہو جو اسلام لانے کے متعلق ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہی قاعدہ ہے کہ جہاں تسمیہ صحیح ہو جاوے پھر کسی کو سب کو نہ استغدر ہو تو اس کی قیمت لازم آتی ہے۔ کما اذا ملک العبد المسلمی قبل القبض۔ جیسے غلام کسی ہر ہو کر قبضہ سے پہلے تلف ہو گیا۔ تو بالاتفاق اسی غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ ولابی حنیفۃ ان المالك فی الصداق المبین یتیم نفس العقد۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ معین ہر کسی میں ملک تو خالی عقد سے پوری ہو جاتی ہے۔ قبضہ کی ضرورت نہیں بلکہ قبضہ اسلئے ہوتا ہے کہ شراب اس کی ضمانت سے بری ہو جاوے۔ ولہذا تکلف التصرف فیہ اور اسی ملک ہوجانے کے سبب سے عورت اس ہر میں من نفرت کرنے کی مالک ہوتی ہے۔ و جب شراب کو ہر کے پاس کے ہاتھ فروخت کرے۔ و بالقبض یتقل من ضمان الزموج الی ضمانہا۔ اور قبضہ کی وجہ سے وہ شوہر کی ضمانت سے منتقل ہو کر عورت کی ضمانت میں آجاتا ہے۔ ورنہ ملکیت تو عورت کی پہلے سے ثابت ہو چکی۔ وذلک لایمتنع بالاسلام کا مسترد اور المغضوب۔ اور یہ منتقل ہونا جو اسلام کے ممنوع نہیں جیسے غصب کی ہوئی چیز کو واپس لینا۔ مثلاً ذی کی شراب معین یا سو معین کسی نے غصب کی پھر ذی مسلمان ہو گیا پھر غصب نے واپس دی تو وہ واپس لے جائے کہ شراب کو سر کر سکا ہے لیکن سور کو دوسرے بدو فروخت وغیرہ کے بلکہ مفت چھوڑ دے یا قتل کرے۔ پھر یہ تو معین ہر کسی میں ہے۔ وٹے غیر المعین بغض واجب ملک المعین۔ اور غیر معین ہر میں قبضہ کرنا مال عین کے ملک کا موجب ہے۔ و ہذا جب شراب یا سو غیر معین ہو تو بھی عورت کی ملک نہیں ہو کر ان قبضہ کے بعد ہو سکتی ہے۔ فیمتنع بالاسلام۔ تو قبضہ سے ملک ہونا جو اسلام کے متعلق ہے۔ وٹے غیر ہر مسلمان سے ملک میں دینا اور زور سلیہ سے ملک میں لینا ممنوع ہے۔ بخلاف المشتري۔ بر خلاف خریدی ہوئی معین شراب یا سو کے ف کے خریدی ہوئی میں ملکیت ایسی پوری نہیں ہوتی کہ جو تصرف چاہئے کرے۔ لان ملک التصرف التام استفاد بالقبض۔ کیونکہ تصرف کی ملکیت تو قبضہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ وٹے خواہ خریدی ہوئی ہو یا غیر معین ہو۔ اور قبضہ وجہ اسلام کے متعلق ہے۔ و اذا انعقد القبض فی غیر المعین۔ اور جب غیر معین شراب و سور میں قبضہ کرنا مستغدر ہوا۔ حالانکہ عقد ہو چکا اور نہ کسی صحیح ہو چکا کیونکہ اس وقت دو ذن ذی تھے جس کی امام محمد نے دو ذن کی قیمت واجب کی لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ لا یمکن التسمیۃ فی الخمر لانہ من ذوات الیقوم غیر معین میں ان کی قیمت نہیں واجب ہوگی کیونکہ سور ذوات الیقوم سے ہے۔ یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جو چکا مثل نہیں ہوتا بلکہ قیمت ہی اس کا مثل ہے۔ فیکون اخذ قیمتہ کاخذہ۔ تو اس کی قیمت لینا مثل خدا کے لینے کے عرف ہے۔ کیونکہ اس کا تمام مقام ہی قیمت ہے۔ و لکن ملک الخمر اور یہ حال شراب غیر معین کا نہیں۔ لانہا من ذوات الامثال۔ کیونکہ کفر تو ذوات الامثال سے ہے۔ وٹے یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جس کے بدلے میں اس کا مثل لازم آتا ہے تو اصل میں اس کا تمام مقام اس کے مثل شراب ہے اور جب مثل ممکن ہو تو قیمت دوائی جاتی ہے۔ و قیمت بجائے شراب کے نہ ہوتی لہذا ہٹے کہ سور جو مثل نہیں ہو اس میں قیمت نہیں جائز ہے۔ و پھر عورت کو اس کا ہر مثل لیا گا اور شراب جو مثل نہیں دیا جا سکتا تو قیمت واجب ہوگی۔ الا تری انہ لو باع بالقیمۃ قبل الاسلام تجبر علی القبول فی الخمر یردون الخمر کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر مسلمان ہوجانے سے پہلے شوہر ہر کسی کی قیمت لایا تو سور کی قیمت میں عورت قبول کرنے کے لیے مجبور کیا جائیگی اور شراب کی قیمت میں نہیں۔ یہ اسی وجہ سے کہ سور کی قیمت گرا

خود سورہ کو کہ نہ ہر ایک سورہ میں دوسرے سو سے فرق ہوتا ہو تو نہیں بلکہ اسکا قناعت قیمت ہو اور شراب کا مثل بہت ممکن تو عورت طواہ عواہ قیمت لینے پر مجبور نہیں ہو سکتی ہے۔ ولو طلقها قبل الدغل بہا۔ اور اگر (اس مسئلہ مذکورہ میں) شوہر نے اسکو طلاق سے پہلے طلاق دیدی۔ فمن او جب ہر مثل او جب المستعہ۔ تو جس امام نے ہر مثل واجب جانا تھا اسنے مستعہ واجب کیا۔ فت یعنی ابو یوسف و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق قبل الدغل میں مستعہ مثل واجب ہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی سورہ یزین میں ہی حکم نکاح مثل واجب ہو۔ ومن او جب القیمۃ او جب نصفہا۔ اور جس امام نے قیمت واجب جانی اسنے نصف قیمت واجب کی فت یعنی امام محمد کے نزدیک مطلقاً اور شراب غیر معین میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک طلاق قبل الدغل میں نصف قیمت واجب ہو۔ (الفرق)۔ زمینوں کے تعلق میں دیگر احکام مانند نان نفقہ واجب ہونا اور طلاق پڑنا اور مدت بیٹھنا و نسب کا ثبوت و نکاح میں غیار بلوغ اور نکاح صحیح میں باہمی وارث ہونا اور میں طلاق والی کا بغیر حلالہ جائز ہونا اور ان میں وغیرہ عورات اہی کا دائمی حرام ہونا جملہ احکام مثل مسلمانوں کے جاری ہونگے۔ ت۔ دارالاسلام کوئی دلی بغیر معاہدہ شرعی یا بغیر سرائے شرعی نہ ہو پس جہاں شیخ اجازت دے تو وہی اور جہاں معذور کے وقوع ہر مثل ہو اور جہاں فساد زمانہ قرار دے وہاں سرائے حدیچ کا سوائے دوسرے کے ایک یہ کہ بغیر مانع لڑکا بغیر اجازت والی کے نکاح کرے دعوت اسکے تحت میں آجائے۔ دوم باندی بیچے جائے نے قبل پروردگی کے دلی کی لیکن فتن میں سے جعفر بن ابی باندی کی بکارت کے بودہ واسطہ ہوگا۔ م۔ د۔ ولو لڑکیوں نے باہم ممانہ کیا حتی کہ ایک کی بکارت زائل کر دی تو دوسری پر ہر مثل لازم آوے گا۔ و۔

باب نکاح الرقیق

باب رقیق کے نکاح کے بیان میں۔ رقیق ملک مرد یا عورت اگر جہ مانع ہو کہ ملک ہو وہ قن ہو یا بعض ہو یا اسکو مال پر آزاد یا لکھری ہو یعنی ملک ہو یا کہ ملک یا کہ عید موت آزاد ہو یعنی مرد ہو یا لڑکی سے مالک کی اولاد ہونے سے وہ ام ولد ہو گئی کہ عید موت مالک کے آزاد ہو اور کسی غیر کی ملک نہ بنیں ہو سکتی ہے۔ پھر امام مصنف نے اول رقیق سے شروع کیا۔ لاجوز نکاح العبد والائتہ الا باذن مولایہا۔ غلام و باندی کا نکاح نہیں جائز ہو کر گرانے مولی کی اجازت کے ساتھ۔ واضح ہو کہ حافظ الدین شافعی رحمہ سے منقول ہو کہ نکاح جائز و مستعہ ہو لیکن نافذ نہیں ہوتا مردان اجازت مولی کے۔ سر جی نے کہا کہ یہی صواب ہے یعنی نکاح مردان اجازت کے موقوف ہے۔ یہی قول سعید بن مسیب و حسن بصری و ابراہیم نخعی و غیرہ سے ابن ابی غیبہ نے روایت کیا۔ عراقی رح نے کہا کہ اکثر اہل علم کے نزدیک نکاح جائز نہیں ہوتا ہو اور یہی قول حاد بن ابی سلیمان واذراعی و شافعی و احمد و اسحق کا ہے۔ یعنی رح نے کہا کہ بقول صاحب الدایہ لاجوز۔ یعنی جائز نہیں ہو یہی صواب ہے اور یہی بدائع و مفید و قدوری میں مذکور ہے۔ مع۔ لیکن ظاہر المذہب یہ کہ نکاح نافذ نہیں ہوتا مگر مستعہ ہو جائے پھر اگر مولی نے اجازت دی تو نافذ ہوا ورنہ باطل ہوا اور کچھ مہر لازم نہیں تا وقتیکہ غلام اس سے دخول کرے اور بعد دخول کے ہر مثل واجب ہوگا لیکن غلام سے اسکا مطالبہ بعد آزاد ہو جانے کے ہوگا۔ م۔ د۔ وقال مالک بخیر للعبد لانه یلک الطلاق فیکال النکاح۔ اور امام مالک نے کہا کہ غلام کے واسطے جائز ہے یعنی بغیر اجازت مولی کے جائز ہو کہ جو کہ غلام کو طلاق دینے کا خود اختیار ہو تو اسکو نکاح کرنے کا بھی خود اختیار ہو۔ ابن العمام رح نے کہا کہ امام مالک کا صحیح مذہب مثل ہائے مذکور کے ہے۔ مع۔ لیکن جہاں مالک میں ہو کہ اگر بغیر اجازت کے غلام نے نکاح کیا تو صحیح ہو اور مولی مختار ہو کہ وہ طلاق دیدے وہ غلام پر نافذ ہوگی۔ مع۔ ولنا قولہ علیہ السلام لکما عہد تفرج بغیر اذن مولایہ فهو عاہر۔ اور ہماری دلیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ جس کسی غلام نے بغیر اجازت اپنے مولی کے نکاح کیا قودہ زانی ہو۔ ف ردالمحتار ج ۱ حدیث جابر رضی اللہ عنہ اردو و نون نے کہا کہ حدیث حسن صحیح۔ اور ابن ماجہ و دارقطنی نے اسکو حدیث ابن عمر رح سے روایت کیا لیکن دارقطنی نے کہا کہ صواب یہ کہ ابن عمر

رضی اللہ عنہما کا قول ہو اور دیگر اسانید سے ثبوت ہوا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ ایسے غلام پر حد زوجہ جاری کرنے کا فتویٰ دیتے جبکہ جائز
اور اصول حدیث کے موافق مضائقہ نہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے انکا قول آیا حالانکہ یہ قول دلیل ہو کہ انھوں نے قطعی حدیث سے
پاؤ اور مرفوع حدیث کو راوی نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور ثقہ کی زیادت مقبول ہو۔ پھر اسکا زمانی ہونا دلائل کے برخلاف کہ
نکاح جائز ہی نہیں ہوا۔ اور نحوہ اسکی حدیث ابو داؤد و بطریق عبد اللہ بن عمر العمری جو حسین آیا کہ ایسے غلام کا نکاح باطل ہو۔
لہذا عراقی نے کہا کہ حدیث اس شخص پر بحث ہو جس کے کہ نکاح منع صحیح ہو نافذ نہیں ہو۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ انعقاد نکاح
نہوئے میں کوئی نقص نہیں اور باطل کی حدیث خود ضعیف ہو اور زمانی ہونا اسکو نافذ کرنے کوئی نقص نہیں ہوتا اور یہ ملاحظات ہمارے نزدیک
نہیں جائز ہو دلیل حدیث ہم۔ ولان فی تنفیذ نکاح کا تفسیر ہوا۔ اور اس دلیل سے کہ ان دونوں کے نکاح نافذ کرنے میں دونوں
کا عیال مکرانہ لازم ہوتا ہو۔ اذ النکاح عیب فیما۔ اسوائے کہ نکاح ان دونوں میں عیب ہو۔ فت چنانچہ اگر غلام یا باندی کسی عیب
پھر معلوم ہو کہ وہ نکاح میں ہو تو اسکو بھرنے کا اختیار ہو۔ فلان بیکمانہ بدون اذن مولیٰ ہوا۔ تو غلام یا باندی کو نکاح کا اختیار بدون
اجازت اپنے مولیٰ کے نہیں ہو۔ فت پھر باندی کے حق میں موتی سے مراد وہ جسکو باندی کے نکاح کرنے کی ولایت ہو جیسے باپ و دادا
و قاضی و مالک و وصی و مکتبہ و مدافض و مملو و غلام یا ذون۔ را غلام تو اسکو اجازت دینے والا وہی جو اسکو آزاد کرنے کا مالک ہو
الدر فی الغیر۔ و کذلک المکتب۔ اور یہی حکم مکتب کا ہو۔ فت کہ بدون اجازت مولیٰ کے اسکا نکاح نافذ نہیں ہو کہ یہ نکاح حدیث
پر مکتبہ غلام ہو جب تک اسکا مالک درم بانی ہو۔ لان المکتبہ اوجب تک المجنی عن المکتب بقی فی حق النکاح علی
حکم الرق۔ کیونکہ عقد نکاح بے ثبوت کو مانی کے حق میں اسکی مالکیت کھول دینا واجب کیا تو نکاح کے حق میں وہ رقیہ کے حکم پر
لگایا۔ فت مرنے خود تصرف سے منع رہا۔ ملاحظہ یہ کہ غلام جو کہ جمیع تصرفات خود بخاری سے مستحب ہوا تھا اسکو نکاح سے صرف
باجازت مولیٰ کی اپنی رائے سے بطرح چاہے کہ انیان جمیع کر کے کل اسقدر مال اتنی تحطون سے ادا کرے تو آزاد ہو پس صرف مکتبہ کیوں میں
خود بخاری ملی اور باقی اسی طرح منع رہا اور یہ احوال و حقیقت مولیٰ کی ملک میں حتی کہ وہ احوال اسکے پاس ہیں انہیں اسطرح تصرف میں
کر سکتا کہ مولیٰ کے حق میں ضار ہو۔ ولہذا لا یمکن المکتبہ تزویج عہدہ۔ اور اسی وجہ سے مکتبہ اپنے غلام کو تزویج نہیں کر سکتا
فت جو غلام اسنے اپنی ملکیتی سے خرید یا ہو کیونکہ غلام کی تزویج میں کوئی فائدہ نہیں سوائے اس نقصان کے کہ یہ غلام اپنی نوج کے
مہر میں مکتوب ہو جاوے۔ و یمکن تزویج امۃ لائے من باب الاکتساب۔ اور مکتبہ اپنی لڑکی کو (غیر سے) بیاد سکتا ہے کہ نکاح
یکائی کے باب سے و فت مرنے مال حاصل کرنے کا ذریعہ ہو کہ باندی کا مہر اور اسکی اولاد و بی اسکو حاصل ہوگی اسی جہت سے
اگر اپنی باندی کو اپنے غلام سے بیاد ہو تو ہر الرادہ میں نہیں جائز ہو۔ و کذا المکتبہ لا یمکن تزویج لفسہا بدون اذن مالک
و تکلیف تزویج استہمالا بینا۔ اور اسطرح مکتبہ باندی کو یہ اختیار نہیں کہ اپنے آپ کو بدون اجازت مولیٰ کے تزویج کرے اور یہ
اختیار ہو کہ اپنی باندی کو بیاد دے جو اسکے جہم بیان کر چکے۔ فت اگر کہہ کہ مکتبہ اپنی تزویج سے مہر کا دیکر اجازت ہوگا جواب
یہ کہ ذالکی کافی کا اختیار مولیٰ کو ہو اور مکتبہ فعل شاید کہ نہ اسے حفاظت و دیو کے قصد سے ہو۔ و کذا المدبر و ام الولد۔ اور یہ
حکم مدبر و ام الولد کا ہو۔ فت کہ غیر اجازت مولیٰ کے تزویج جائز نہیں۔ خواہ مدبر غلام ہو یا باندی ہو۔ لان المکتبہ فیما قام
کیونکہ مولیٰ کی ملک مدبر و ام الولد میں قائم ہو۔ فت اگر ہم ام الولد بعد وفات مولیٰ کے قطعاً آزاد ہوگی اور یہی مدبر کو مدبر ہو
پس حاصل یہ ہوگا مگر مذکر یا مؤنث خواہ حق ہو یا مکتبہ یا مدبر یا ام الولد ایک کا عقد کرنا بدون اجازت مولیٰ کے منع ہوتا
مگر مولیٰ کی اجازت پر بغاؤ و موت ہو چکی کہ اگر مولیٰ نے دیکھا تو باطل ہو گیا۔ اور اگر اجازت دی تو عقدہ مشدب نافذ ہو گیا۔ و اذ
تزویج العہدہ باذن مولیٰ۔ اور جب غلام نے (سوائے مدبر و مکتبہ کے) مولیٰ کی اجازت کے ساتھ عقد نکاح کیا۔ فت حتی کہ
صحیح ہوا تو اسکی جرد کو مہر کچھ مولیٰ پر نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی آزادہ عورت نے اپنا یا لڑکی کے ایک نے لڑکی کا اسکے ساتھ نکاح منظور کیا

تو یہ سمجھ لے کہ غلام کا مالک اس کے گھر یا ثمان نفع کا ذمہ دار نہیں ہے۔ قائلہ دین فی توفیتہ بیاع فیہ ہیں ہر اس غلام کی گردن میں فرضہ ہو جس کے مطالبہ میں غلام فروخت کیا جائیگا۔ یہی امام مالک و شافعی و احمد کا بھی مذہب ہے۔ ۲- لان ہذا دین وجب فی رقبۃ العبد لوجود سبب بن اولیہ کیونکہ یہ ہذا فرضہ ہے جو غلام کی گردن میں واجب ہوا کیونکہ فرضہ کا سبب اپنے لائق سے ہوا لہذا یہی صحیح ہے جو سبب اس دین ہو گا کہ یہ وہ ایسے شخص سے ہوا لہذا سبب بن اولیہ کی گردن میں یافت نکاح کی پرکیزہ کہ وہ عاقل بالغ اور مولیٰ کی طرف سے اجازت یا ہوا ہو اور یہ جو کہا گیا کہ (گردن میں فرضہ ہو) اور یہ نہیں کہ کہا کہ گردن پر فرضہ ہے تو یہ ایسے کہ گردن پر فرضہ تو صرف ذمہ داری ہے چنانچہ مرد آزاد کی گردن پر بھی فرضہ ہوا کرتا ہے اور بیان مراد یہ کہ غلام کی گردن یعنی ذات جو ایک مال ہو اسی مال میں سے یہ فرضہ بھی واجب الادا ہو گا جی کہ فروخت کیا جائیگا۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ غلام فروخت ہونے میں مولیٰ کا نقصان ہو گا کہ اسکے ہاتھ سے اس کا غلام جاتا رہیگا۔ وقد ظہر فی حق المولیٰ العمد و رالاف من جہتہ۔ اور اس سبب کا ظہور مولیٰ کے حق میں ہو گیا کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اجازت واقع ہو چکی ہے۔ لیکن مولیٰ کے ساتھ ذمہ داری متعلق نہ ہوگی۔ فی تعلق برقبۃ وفاقا للمفرد عن اصحاب الدیون۔ پس تعلق دین ہو گا غلام کی گردن کے ساتھ ہو گا تاکہ ترخوا ہوں سے صرفت و در ہوت۔ کیونکہ اگر غلام کمائی کرے اور اسے تو خرچا ہوں یعنی نہ کرے۔ عروق کہ جہتہ یج تھوڑا تھوڑا وصول ہونے میں ضرر لاحق ہو گا لہذا کیا رکے ہو گا۔ کمائی دین التجارۃ۔ جیسا کہ تجارت کے فرضہ میں حکم ہے۔ فچنانچہ اگر مولیٰ نے اپنے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دی اور اس نے معاملات خرید و فروخت میں سودا گردن سے اودھا مال خریدے جسے کہ اس پر فرضہ چڑھا تو تو خرچا ہوں کا حق اس غلام کی گردن میں ہے وہ اس کو فروخت کر دین۔ پس یہ واضح ہے کہ اگر فرضہ روٹنے سے اس کو لکھا کہ فروخت کر دین دوبارہ فروخت نہیں کرایا جائیگا اگرچہ سب کو ذرا فرضہ وصول نہ ہو۔ اسی طرح اگر اول درجہ کے حقداروں نے فروخت کر کے باہم تقسیم کر لیا اور کچھ نہیں بچا اور ایسے حقدار باقی ہیں جن کا فرضہ وہ حصہ کا جو توبہ لوگ پھر تیسرے کے پاس فروخت نہیں کر سکے ہیں بلکہ بعد آدھ ہونے کے اس سے مطالبہ کر سکے ہیں۔ (فرض) غلام کی گردن کا نفع بھی غلام کی گردن میں ہے جس کا اس کے مطالبہ میں فروخت ہو سکتا ہے۔ و المذہب و المالک یستحبان فی المہر و لایا علیہ فیہ۔ اور جو غلام کہ مذہب مالک ہو یا وہ مذہب مالک ہو تو یہ دونوں مہر میں مساوی کرینگے اور مطالبہ مہر میں فروخت نہیں جائیگا۔ لہذا لایستحلان انقل من ملک الی ملک مع بقا و الکتابۃ والتدبیر۔ کیونکہ مذہب مالک اس لائق نہیں ہیں کہ تیرہ لوگ بت باقی رہنے کے باوجود ایک ملک سے دوسرے ملک میں منتقل ہوں۔ کیونکہ اس مولیٰ نے مذہب مالک کا یہ پھر فروخت ہونے تو غالباً مشتری ان کو اپنے ملک میں مذہب مالک نہ رکھے حالانکہ عقد تہنیر و عقد کتابت لازمی ہوتے ہیں۔ تو فروخت کرنا ممکن نہ ہوا کیونکہ اس کی سبب لاسن نفسہما۔ (تو چہاں) یہ دین مہر ان دونوں کی کمائی سے ادا کیا جائیگا دان دونوں کی ذات سے۔ فپھر مولیٰ کی اجازت نکاح لیسجی ریح ہوتی ہے اور لیسجی ہر لالت مولیٰ ہے۔ و اذا تزوج العبد بغیر اذن مولاه فقال المولیٰ طلقا او فارقا اور اگر غلام نے بغیر مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر مولیٰ نے کہا کہ اس عورت کو طلاق دے یا اس کو ہجرا کرے۔ فتو وہ ہوتا ہے کہ مولیٰ نے نکاح تسلیم کر لیا کیونکہ طلاق دینا وجہا کہ توبہ نکاح کے ہو لیکن یہ دہم کافی نہیں۔ فلیس ہذا باجازه۔ پس یہ حکم کچھ بھی اجازت نہیں ہے۔ لانیستحل الرد۔ کیونکہ یہ حکم تو رد کرنے کو مختل ہے۔ لان رد ہذا العقد و تارکۃ لیسجی طلاق و مفارقتہ۔ کیونکہ ایسے عقد باہمی کو رد کرنا اس کو ترک کرنا طلاق و جدائی کہا جاتا ہے۔ و ہوا لیسجی بحال العبد المتمر و۔ اور غلام سرکش کے حال کے ساتھ ہی زیادہ مناسب ہے۔ فاور غلام کی سرکشی بغیر اجازت نکاح کر لینے سے ظاہر ہو پس یہ دلیل مفید ہے کہ یہ حکم رد پر محمول ہے۔ او ہو ادنیٰ فکان الحل علیہ اولی۔ یا رہت نہ دیکھو تو ہی پر محمول کرنا مولیٰ ہو گا۔ فیسجی اگر ہم اس کو حقیقی فراق و طلاق پر محمول کریں تو یہ نتیجہ ہو گا کہ نکاح کو مولیٰ نے ثابت کیے پھر طلاق کا حکم دیکر اٹھا یا اور اگر رواج کے معنی میں محمول کو دین لینے مولیٰ نے اجازت نہ دی بلکہ رد کر دیا تو یہ نتیجہ ہو گا کہ مولیٰ نے پہلے ہی سے نکاح کو ثابت نہ ہونے دیا تو زیادہ نزدیک و آسان ہی ہو گا۔

اجازت دیکر در کرنے کے پس کلام اسی پر محمول ہوگا۔ وان قال طلعا تطليقة۔ اور اگر کہی کہ اس عورت کو طلاق ہے
طلاق دینا۔ تو یہی مثل اول کے ملکہ تاکید ہی حکم پر محمول ہوگا۔ اور اگر کہی کہ اس عورت کو طلاق دے ایسا طلاق دینا کہ۔
حکم الراجعة۔ تجھے رجوع کرنے کا اختیار ہو۔ فہذا اجازت۔ تو یہ نکاح کی اجازت ہے۔ لان الطلاق الرجعی لایکون الا فی
نکاح صحیح فیتعین الاجازۃ۔ کیونکہ رجوع کرنے والی طلاق تو جو نہیں سکتی سو اسے صحیح نکاح میں تو اجازت دینا متعین ہوگا۔
پس حاصل یہ ہوگا کہ اجازت یا تو کلام صحیح سے ہو یا اسے کلام محمل سے جو اجازت کے معنی میں راجع ہو۔ ومن قال بعدہ
تزوج بدہ الامتہ۔ اور جس مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ تو اس یا نہی سے تہیز کرے۔ پس آیا تہیز صحیح کہ حکم دینا یا
تہیز قاصد کہ کسی شال کیونکہ تہیز دون طرح کا ہوتا ہے تہیز صحیح و فاسد۔ تہیز صحیح فرمایا۔ فقہر وجہا کا فاسد۔ پس غلام نے اس یا نہی
فاسد نکاح کے طور پر تہیز کر لیا۔ یعنی شرائط صحت مانند گواہ وغیرہ سے کوئی شرط نہ تھی۔ و دخل بہا۔ اور غلام نے اس عورت
ساتھ دخل کیا۔ نکاح کی حالت یہ تھی کہ ہر لازم نکاح۔ فاتیہ بیاع فی المہر تو غلام مذکور ہر کے مطالبہ میں فروخت کیا جائیگا۔ اور مولیٰ کا اجازت
دینا اس فاسد نکاح کی بھی اجازت ہوگا۔ عند ابی حنیفہ رحمہ۔ یا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو حنیفہ اذا اعتق اور غلام نے اس
نے کہا کہ جب غلام آزاد کیا جاوے تب اس سے یہ ہر لیا جائیگا۔ بالفعل فروخت نہیں ہو سکتا کیونکہ مولیٰ کی اجازت نہیں ہے جو صلہ
ان الاذن فی الشکل فیقول القاصد والیٰ المأثر عندہ فیکون ہذا المہر طہرانی حق المولیٰ وعندہا نصف الیٰ الجائز لا غیر فلا
یکون ظہرانی حق المولیٰ فواحد بعد الاغناق۔ اور اصل بنیاد اس اختلاف کی یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نکاح کی اجازت دینا
نکاح فاسد نکاح جائز دون کو شال ہوتا ہے تو یہ ہر ہر نکاح فاسد کی دلی سے لازم آیا۔ مولیٰ کے حق میں ظہر ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کا غلام
فروخت ہوگا۔ اور صاحبین رحمہ کے نزدیک یہ اجازت فقط نکاح جائز کی جانب راجع ہوگی نہ غیر جائز کی طرف تو یہ ہر مولیٰ کے حق
میں ظہر نہیں ہوگا۔ (کیونکہ اسنے اس نکاح فاسد کی اجازت نہیں دی) تو اس ہر کے واسطے غلام بعد از ادائے جائے کے اخذ
ہوگا۔ لہذا ان المقصود من النکاح فی الاستقبال الاعناق و التحصین و ذلک بالجائز۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ
در استقبل میں نکاح سے مقصود اپنے آپ کو عقیقت کہنا اور شرکاء کو محفوظ کر لینا۔ اور یہ مقصود صرف نکاح جائز سے حاصل ہوتا ہے۔
ولہذا لو طعت لا تہیز رج نہ صرف الیٰ الجائز۔ اور اسی واسطے اگر کسی نے قسم کھائی کہ تہیز نہیں کرے گا تو یہ نکاح جائز کی طرف
راجع ہوگی۔ حتیٰ کہ نکاح جائز کیا تو چھوڑا ہوا اور اگر نکاح فاسد کیا تو قسم میں جھوٹا ہوگا۔ ہاں اگر قسم کہا کہ وہ نہ باضی میں
اسنے تہیز نہیں کیا حالانکہ اسنے فاسد نکاح کیا تھا تو چھوڑا ہو گیا کافی البسوط۔ اور یہاں مولیٰ کی اجازت نہ ضرور مستقبل ہی کی طرف
ظاہر ہو تو صرف نکاح جائز پر منحصر ہوئی۔ بخلاف البیع۔ بخلات بیع کے۔ کہ اگر بیع کی اجازت دے تو وہ البیہ بیع صحیح و بیع کا
و دون کو شال ہے۔ لان بعض المقاصد حاصل ہوگا۔ انقصافات۔ کیونکہ یہ مقاصد میں سے بعض تو حاصل ہے اور وہ
نقصانات کی قدرت ہے۔ ولہ ان اللفظ مطلق فمجری علی الاطلاق۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ لفظ طلاق ہی میں وہ اپنے طلاق
پر جاری کیا جائیگا۔ فوجب کہما کہ تو اس یا نہی سے تہیز کر۔ تو تہیز مطلقاً خواہ صحیح ہو یا فاسد جو اس کی اجازت میں آگیا۔
کہا فی البیع۔ جیسے بیع میں۔ فالاتفاق بیع جائز و بیع فاسد کو شال بخلات تو بیع کے پانچ اوکیل کیا کہ یہ نکاح کرے تو
فاسد نکاح کو شال نہیں حتیٰ کہ اگر نکاح فاسد کے واسطے وکیل کیا تو وہ نکاح صحیح نہیں کہ نکاح بخلات بیع کے۔ ہ۔ اور یہ کہنا کہ بیع
میں بعض مقاصد کے حاصل ہونے میں نکاح سے فرق ہے۔ یہ فرق صحیح نہیں۔ و بعض المقاصد فی النکاح الفاسد مستعمل
اور فاسد نکاح میں بھی بعض مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ کالتسب و وجوب المہر و العدة علی اعتبار وجود الوطی۔ جیسے
نسب ثابت ہوتا اور ہر وحدت واجب ہونا یا اعتبار و طی اپنے جانے کے۔ کہ اگر وحدت کا شمار کچھ بیان مقصود امور میں سے
نہیں ہے۔ ہاں قسم کا مسئلہ البیہ معارض ہونا بشرطیکہ یہ حکم ہوتا مگر وہ وقوع مقدم کرنے کے طریقہ پر ہے۔ و مسئلہ البیہ میں ممنوعہ

اعلیٰ بذہ الطریقہ - اور اس طریقہ پر (کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہو) قسم والا مسئلہ منسوخ ہو فت۔ بلکہ صحیح یہ کہ اگر قسم کھالی کہ تزویج ہو گا تو فاسد تزویج کرنے سے بھی حائض ہو جائیگا۔ اور بر تقدیر تسلیم یہ بیان نکاح کا قیاس قسم پر نہ ہو اس واسطے کہ قسم کا مدار عزت و رواج پر نہ ہو خلاف نکاح کے۔ مع۔ م۔ پھر واضح ہو کہ اگر مولیٰ کی فت۔ نعت صحیح نکاح کی ہو تو اسی پر اجازت منحصر ہوگی اور اگر صحیح فاسد نکاح کی اجازت دے تو نکاح فاسد نکاح صحیح دونوں جائز ہیں النہر۔ واضح ہو کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی اسنے اپنے معاملات میں اپنے اوپر قرضہ لیا تو یہ قرضہ اسی غلام کی گردن میں ہو گا۔ ومن تزویج عبد اہر لونا ما ذونا مالہ امرأۃ۔ اور جس شخص نے غلام قرضہ مارا تو دن انتقام کو ایک عورت بیاہ دی فت۔ یعنی مولیٰ نے اجازت دی۔ جائز۔ تو نکاح جائز ہو فت۔ اور عورت کا ہر بھی مثل تجارتی قرضوں کے اس غلام کی گردن میں متعلق ہو جائیگا۔ والمرأۃ اسوۃ للغیر ما فی ہر ما۔ اور عورت اپنے ہر کے بارہ میں دوسرے قرضوں ہون کے ساتھ یکساں برابر کی شریک ہوگی۔ فت۔ یہ نہیں ہوگا کہ قرضہ لوگ مقدم ہوں۔ پس اگر غلام مثلاً دو ہزار کو قرضہ کیا گیا اور تین قرضہ ہر ایک کا قرضہ ایک ہزار درہم ہو اور جو بھی عورت جسکا ہر ایک ہزار درہم ہو ہر ایک اس دو ہزار میں سے چارم لینے پانچ سو درہم پاؤیگا اور باقی کا مطالبہ بعد ازادی کے کر سکتا ہو۔ غرض کہ حساب اپنی مقدار قرضہ کے ہر قرضہ کو حصہ سے لایگا۔ اور عورت بھی انکے ساتھ برابر اشتقاق کی شریک ہوگی۔ ومعناہ اذا کان النکاح بھرا مثل۔ اور مردا دیہ کہ برابری کا حق ہے کہ نکاح مذکور ہر امثل کے عوض بھرا ہو فت۔ یا کم ہو غرض کہ دائرہ نہ ہو۔ ورنہ قدر ہر امثل میں تو عورت بھی قرضہ ہون کے برابر ہوا اور از میں متاخر حتیٰ کہ جب قرضہ ہون سے پہلے عورت کا حق متعلق ہوگا جیسے آدمی پر حالت محبت کے قرضہ حالت مرض کے قرضہ سے مقدم ہیں۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ہر امثل سے کم کی صورت میں عورت لا محالہ قرضہ ہون کے برابر حق شرکت رکھتی ہو۔ ووجہ ان سبب ولایۃ المولیٰ ملکہ الرقیۃ علی ما تذکرہ۔ اور یکساں سخت ہونے کی وجہ یہ کہ مولیٰ کا غلام کی گردن کا مالک ہوتا ہی مولیٰ کی ولایت کا سبب ہو چنانچہ ہم اسکی بیان کر چکے۔ فت۔ آئندہ مسئلہ میں۔ تو جب مولیٰ نے اسکا نکاح کیا تو ولی نے اسپر یہ ہر چاہا۔ وانشکح لایطابق الفرمار بالایطال مقصود۔ اور نکاح بیان قرضہ ہون کے حق کے ساتھ اس طرح نہیں متصل ہوا کہ اصل حقیق باطل کرنے کا قصد ہو فت۔ بلکہ نکاح تو مقصد سے بشرت اور حفظ حرمت ہو تو اس سے قرضہ ہون کا قرضہ باطل کرنا حملی مقصود نہیں ہوا۔ الا اللہ۔ لیکن یہ بات فت۔ بے شک ہوگی کہ نعمتا قرضہ ہون کے حق میں متاخرت پیدا ہوگئی۔ اس طرح کہ۔ اذا صح النکاح وجب المدین بسبب لامر دل۔ جب نکاح صحیح ہو گیا تو قرضہ ایسے سبب سے جب ہو گیا کہ اسکا کچھ دفعہ نہیں ہو فت۔ کیونکہ نکاح ہون مال نہیں ہوتا۔ فشاہد دین الاستہلال۔ تو دین ہر شاہد دین ہر امثل کے ہو گیا فت۔ یعنی جب غلام کسی غیر کا مال تلف کر ڈالا تو اسکا مالکان اس غلام کی گردن سے دین متعلق ہوتا، اسی طرح عورت شکوہ سے قلعہ اٹھا یا کہ دین ہر متعلق ہوا اور دونوں صورتوں میں قرضہ اصلی ہو تو قرضہ ہون کے ساتھ برابر کا حق ہوا۔ وحصار کمالراضی المدینون اذا تزویج امرأۃ فبھرا مثلہا اسوۃ القرمار۔ تو اس غلام کا مال مثل اس مرض کے ہو گیا جو ایسے مرض میں مبتلا تھا کہ آخر اسی بیماری میں مر گیا اور وہ قرضہ بھی تھا اگر کسی عورت سے نکاح کیا تو یہ عورت بقدر اپنے ہر امثل کے قرضہ ہون کے ساتھ برابر کی حقدار شریک ہو فت۔ پس اگر نیک کا قرضہ (۸) اشرفی اور بکرا (۴) اشرفی اور خالہ کا (۶) اشرفی اور عورت کا ہر (۶) اشرفی ہو اور اسقدر اسکا ہر امثل ہو کہ پھر مرض مر گیا اور (۹) اشرفیان ترکہ جو تین (۹) گوا غلام (۹) اشرفیان کو فروخت ہوا تو ترکہ میں سے (۳) اور بکرا کو (۳) اور خالہ کو (۳) اشرفی اور اسقدر عورت کو لایگا۔ (فروع) اگر مولیٰ نے غلام کو ایک عورت سے تزویج کے بعد فروخت کیا تو جس جائز ہو اور عورت کا ہر اسکی گردن سے متعلق ہو گیا جہاں جاوے ساتھ جائیگا جیسے کسی کا مال تلف کرنے کا مالکان ہوتا ہوتا۔ حتیٰ کہ عورت کو مشتری کے پاس سے بطالیہ ہر اسکو فروخت کرانے کا اختیار ہو۔ اور یہ بھی اختیار ہو کہ مولیٰ کی یہ فسخ کرادے جیسے قرضہ ہون کا اختیار ہوتا ہو۔ مع۔ واضح ہو کہ ہر کے واسطے غلام ایک بار فروخت ہوگا اور باقی کا

مطالبہ لہذا وہ جو ملنے کے رہا لیکن اگر مولیٰ نے خود عورت کے ہاتھ فروخت کیا تو نہیں۔ حق۔ اور نکاح فسخ ہو گیا لیکن اس صورت میں اگر اسپر غیر کمال نفقہ کرے گا یا نجاشی فرض ہو تو عورت کے پاس مطالبہ ہو گا۔ م۔ اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو اپنے غلام سے بیاہا تو ہمراہ واجب نہیں۔ یہ بھی صحیح ہے اولو النکاح۔ و سن زوج امته۔ اور جیسے بیاہ دی اپنی باندی فت یا م ولد وہ غلام کو کہ یا آزاد کو۔ نفیس علیہ ان یہ وہما بیت الزوج۔ تو مولیٰ پر یہ واجب نہیں کہ اس باندی کو اسکے شوہر کے گھر میں بیاہے۔ فت اور اپنا حق خدمت چھوڑ دے۔ م۔ اگرچہ شوہر نے وقت عقد کے ایسی شرط کر لی ہو۔ و لکنہا تخدم المولیٰ۔ و لیکن باندی مذکورہ اپنے مولیٰ کی خدمت کئی رہی فت اور شوہر کو حکم نکاح سپرد کرنا اس طرح ہو کہ۔ و یقال للزوج متی ظفرت بہا وظلمتہا شوہر سے کہا جائیگا کہ جب تو اس عورت پر قابو پا دے اس سے طہی کرے فت درجہ ایک وہ مولیٰ کی خدمت سے قار نہ ہو۔ ت۔ لان حق المولیٰ فی الاستخدام باقی۔ کیونکہ خدمت لینے میں مولیٰ کا حق باقی ہے کچھ نکاح کی اجازت دینے سے مستثنیٰ نہیں کیا و التبیوۃ البطلان لہ۔ اور شوہر کے گھر بسانا اس حق النکاح کا باطل کرنا ہو گا فت حالانکہ یہ جائز نہیں تو مولیٰ پر شوہر کے گھر سا بھی واجب نہوا۔ م۔ لیکن باندی کے واسطے نفقہ و سکینہ ہو گا۔ ت۔ فان بواہا معہ میتا۔ پھر اگر مولیٰ نے (باختیار خود) اس باندی کو اپنے شوہر کے ساتھ ایک مکان میں بیاہا فت مینی رات کو تنہا مکان میں رہنے کی اجازت دی اگرچہ دن میں اس سے خدمت لیا کرے یا دیون حکم مولیٰ کے وہ اپنی خوشی سے خدمت کرتی رہی۔ ن۔ قلہا النفقۃ و السکنی۔ تو باندی کے واسطے نفقہ و سکینہ ہے فت جو ایک شوہر پر واجب ہے حتیٰ کہ غلام ہو تو اسے مطالبہ میں فروخت کیا جائیگا یا بچہ رات میں شوہر کے ساتھ خلوت میں چھوڑے تو باندی کے واسطے نفقہ و سکینہ ہے۔ و الا فلا۔ ورنہ نہیں۔ لان النفقۃ تقابل الاحتباس۔ کیونکہ نفقہ مقابل احتباس ہے فت۔ احتباس کہنا بیکارنا۔ پس اگر اپنی خدمت میں روکا تو شوہر پر نہیں۔ اور اگر شوہر کے پاس اپنی خدمت سے روکا تو شوہر پر لازم اور اپنے اوپر نہیں ہے و لو بواہا میتا۔ اور اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے ساتھ کسی مکان میں شب باشی دی فت اور اپنا حق خدمت خود ساتھ کیا۔ ثم بدالہ ان یتخیر حملہ ذلک۔ پھر اسکی رائے میں آیا کہ اپنی باندی سے خدمت لیا کرے تو اسکو یہ اختیار حاصل ہے فت کہ شب باشی کی اجازت منسوخ کر دے اور شوہر سے نفقہ بھی ساقط ہو جائیگا۔ لان الحق باقی لبقا و الملک فلا یقسط بالتبیوۃ کما لا یقسط بالنکاح۔ کیونکہ حق مولیٰ تو باقی ہے و یہ ملک باقی ہونے کے قیوہ کی وجہ سے اسے نہیں ہو گا جیسے نکاح کر دینے سے۔ قیوہ نہیں ہوا فت۔ واضح ہو کہ مولیٰ اپنی باندی کو سفر میں لجاوے اگرچہ اسکا شوہر مانع ہو الطہیر یہ۔ قال رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ انہم معصتہ نہ لے کہہ کہ۔ ذکر تزویج المولیٰ عہدہ و امته و لم ینکر رضاہما۔ امام محمد نے جامع منیر میں مولیٰ کا اپنا غلام و باندی بیاہنا ذکر فرمایا اور غلام و باندی کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا فت۔ اور یہ کچھ نہیں لکھا کہ غلام یا باندی کو اسکی رضامندی سے بیاہا بلکہ مطلقاً ذکر کیا۔ و ہذا یرجع الے مذہبنا ان المولیٰ اجباراً علی النکاح۔ اور ایسا اطلاق ہمارے مذہب کی طرف راجع ہے کہ مولیٰ کو اختیار ہے کہ اپنے غلام و باندی کو نکاح پر مجبور کرے فت۔ اگرچہ وہ راضی نہ ہوں اور اگرچہ مانع ہوں۔ و عند الشافعی لا اجبار فی العہد۔ اور شافعی کہ کہ نزدیک غلام کے حق میں جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے سو ہو روایت عن ابی حنیفہ۔ اور یہی الوضیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے فت۔ اگرچہ یہ روایت شاذ ہے جو حیکو طحاوی نے نہ روایت کیا۔ لان النکاح من خصائص الاذنیۃ۔ کیونکہ نکاح تو ان ہونے کا خاصہ ہے فت۔ اور آدمیت و انیت کسی شخص کی ملک نہیں ہو سکتی ہے۔ و العہد داخل تحت ملک المولیٰ من حیث انہ مال۔ اور غلام تو مولیٰ کے تحت ملک اس راہ سے داخل ہے کہ وہ مال ہے فت۔ نہ ازراہ آدمیت۔ فلا ملک انکاحہ۔ تو مولیٰ ایک نکاح کرنے کا مالک نہیں فت۔ مینی اسکے اذیت کے خاصہ کا باجہ ملک نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح کرنے میں مالی کچھ فائدہ نہیں ہے بلکہ نقصان ہے۔ بخلاف الامتہ۔ بر عتاد باندی کے فت کہ بالاتفاق جبراً اسکا نکاح کر سکتا ہے مخرج الطحاوی۔ لانه مالک منافع یضرب فی ملک قلیلکما۔ کیونکہ مولیٰ اپنی

باندی کے بضع کی شغفوں کا مالک ہو تو ان منافع کو غیر کے ملک میں کرنے کا بھی مالک ہو۔ لیکن فرج کی شغف دینا شرعاً بطریق نکاح فرض ہو تو نکاح کرنا اس کے اختیار میں ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ باندی پر جبر کا اختیار ازراہ مالی شغف ہر نہ ازراہ آدمیت ہو اور غلام میں چونکہ مالی شغف نہیں تو جبر بھی نہیں ہو۔ لیکن اس دلیل میں یہ حکام ہیں کہ مالی شغف کچھ مہر میں منحصر نہیں بلکہ مہر سے مال کی دوسری ہو وہ بھی جائز ہیں لہذا ظاہر الرواۃ میں ہمارے نزدیک حکام پر بھی اجبار کا اختیار ہو۔ ولنا ان الانکاح اصلاح ملکہ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ نکاح کر دینے میں اپنی ناک اپنی غلام کی اصلاح کرنا موجود ہو۔ لان فیہ تخصیص سن الزنا الذی ہو سبب الہلاک والنقصان۔ کیونکہ نکاح کر دینے میں غلام کو محفوظ کر لینا زنا کاری سے جو کہ زانی کی ہلاکت و نقصان کا سبب ہو۔ اگرچہ غلام پر جرم نہیں مگر کوڑوں کی ضرب بھی موجب نقصان شدید ہو۔ فیملکہ اعتباراً بالا ماتہ۔ تو مولیٰ نکاح کرنے کا مالک ہو ابقیاس باندی کے۔ یعنی جیسے باندی میں اسکو ازراہ تصرف مالی یہ اختیار ہو اسی طرح غلام میں ازراہ تصرف مالی یہ اختیار ہو۔ بخلاف المکاتبہ۔ اور المکاتبہ۔ بر خلاف ایسے غلام کے جسکو درشتہ لکھ دیا ہو اور ایسی باندی کی جو درشتہ پا گئی ہو۔ یعنی اسقدر مال کی مالک کہ اشیاء اور اکرے خود آزاد ہو پس مکاتبہ یا مکاتبہ پر بالا جماع جبر کا اختیار نہیں ہو۔ ۶۔ انہما المتعہا بالاحرار لتصرفا۔ کیونکہ یہ دونوں تصرف کی راہ سے آزادوں میں مل چکے۔ فیشرط رضا۔ ہا۔ توان دونوں کی رضامندی لینا شرط ہو۔ فت جیسے ازراہ ذاتی ملکیت کے انکو مولیٰ کی اجازت لینا شرط ہو۔ قتال و سن زوج استہتم قتلتھا۔ فرمایا کہ اویس نے اپنی باندی کو بیاہ دیا پھر خود اسکو قتل کر ڈالا۔ فت اگرچہ خطا و چوک سے قتل کیا ہو۔ فت۔ قبل ان یدخل بہا زوجھا۔ قتل جو مولیٰ کے فعل سے ہو قبل اس کے واقع ہوا کہ باندی کا شوہر اس کے ساتھ داخل کرے۔ فت باطلوت مجھ کرے جس سے مہر تاکہ ہو جاتا ہو اور حال یہ کہ مولیٰ ملکیت آدمی ہو طفل نہیں ہو۔ و۔ فلا مہر لہا عند الی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ تو امام ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک اس باندی کے واسطے کچھ مہر نہیں ہوگا۔ فت جو کہ مولیٰ کا حق ہو تا ہو۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا قول ہو۔ و قال علیہ المہر لمولایا باعتبار ابیہا موتھا حقیقت النقصان۔ اور صاحبین نے کہا کہ شوہر پر اس باندی کے مولیٰ کے واسطے مہر واجب ہوگا بقیاس اسلے خود اپنی موت سے مہر جانے کے۔ فت یعنی اگر اپنی موت سے مہر جاتی تو مہر تاکہ ہو کہ لازم آتا اسی طرح مولیٰ کے فعل سے مقتول ہونے میں بھی مہر واجب ہوگا۔ و ہذا لان المقتول میت باجلہ۔ اور اس قیاس کی وجہ یہ کہ جو آدمی مقتول ہو جاتا ہو وہ اپنی اصل پر مرتا ہو۔ فت یہی تمام اہل السنۃ والجماع کا مذہب و اعتقاد صحیح ہو بر خلاف معتزلہ وغیرہ مگر انہوں کے جو سمجھتے ہیں کہ اسکی موت مذمتی بلکہ فاسقانے اسکی عکاسات و اشیاء کا مالک ہو یہ بالکل باطل ہو اور اللہ تعالیٰ نے مقتول کی اسقدر حیات و مقدر فرمائی تھی۔ لہذا مہر تاکہ ہونے میں جیسے قتل سے اپنے وقت پر مہر دیتے ہی بغیر سبب ظاہری یا مرض کے مرنا دونوں برابر ہیں۔ قصار کما اذا قتلہ اجنبی۔ پس مولیٰ کا قتل کرنا ایسا ہوگا جیسے باندی کو کسی اجنبی نے قتل کیا۔ فت حالانکہ اجنبی کے قتل کرنے میں بالاتفاق پورا مہر واجب ہو تو مولیٰ کے قتل کرنے میں بھی پورا مہر واجب ہوگا۔ ولہذا منع المبدل قبل التسليم فجازی منع المبدل۔ اور ابوحنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو مولیٰ نے مبدل کو اپنی بضع کنیز کو بہرہ کرنے سے پہلے منع کیا تو اسکو بدل اپنی مہر کے بدلنے کے ساتھ بدلا دیا جائیگا۔ کما اذا ردت و انحرقت۔ جیسے آزادہ مرنہ ہو گئی۔ فت خود جو مرد بنانے کے لائق نہیں رہی اگرچہ نصرانیہ ہو جو اسے پس اسکا مہر ساقط ہو جاتا ہو اور جیسے کافر شرک کہ اپنی موت یقینی ہو ویسے ہی قتل بھی موت ظاہری ہو۔ اور کچھ شک نہیں کہ مقتول اپنی اصل پر مرے لیکن حکام تو حکام میں ہو۔ اور احکام میں فرق ہو۔ و القتل نے احکام الدنیا جمل اتلاف حاجتی وجب القصاص والدرۃ۔ اور دنیاوی احکام میں قتل کو تلفت کرنا ٹھہرا گیا حتیٰ کہ قصاص و دیت واجب ہوا کرتی ہو۔ فکذا فی حق المہر پس یوں ہی ہر کے حق میں۔ فت مولیٰ کا باندی کو قتل کرنا معفو علیہ کی تلفت کرنا ٹھہرا اور چونکہ قبل بزرگی ہو تو مہر ساقط ہوا۔ و فرغ ۱ اگر اجنبی نے قتل کیا تو بالاتفاق مہر ساقط نہ گا کیونکہ اسکو بے قصور ہو۔ جیسے بعد۔ فت مولیٰ کا قتل کرنا۔ اگر مولیٰ نے باندی کو ایسی جگہ غائب کیا کہ شوہر کو اس پر قارب نہیں یا سلطان کے ہاتھ فروخت کیا۔

یا باندی خود غائب ہوئی۔ یا مولیٰ نے قبل داخل ہو کر آواز دیا اور اس نے اپنے کو اختیار کیا حتیٰ کہ کچل کر فسخ ہو گیا تو بالاتفاق ہر کا طلاق باطل
ہو۔ مع۔ وان قتلت حرۃ نفسها قبل ان یدخل بہا زوجا۔ اور اگر آزادہ عورت نے اپنے آپ کو قتل کر دیا قبل اسکے کہ
شوہر اسکے ساتھ داخل کرے فسخ۔ یا اس کے وارث نے اس کو قتل کیا۔ اور یہی حکم باندی بن بقول صحیح ہو۔ فقہا المہر توس
حرۃ کے واسطے مہر واجب ہوگا۔ جو اس کی برائت ٹھہرے۔ خلافاً لفرج فرج ہو لیکن بدو بالردۃ وبقول المولیٰ مستد وجائز
نایدینا۔ بخلاف قول زفر ج کے کہ نہیں واجب ہوگا۔ زفر ج اس کو مہر مہر جو جائے پر اور مولیٰ کا اپنی باندی قتل کرنے پر قیاس کرتے
ہیں اور جامع ہر جہم بیان کر چکے۔ یعنی نفیس و نفیس علیہ میں امر مشترک جو دو قیاس ہی یہ کہ آزادہ کا مہر ہونا اور مولیٰ کا
باندی قتل کرنا۔ سوائے مہر ساقی کرنا کھانا کھیل کو تسلیم نہیں کیا یہی آزادہ کے قتل میں موجود ہے اور باندی کے بارہ میں روایت
نہیں اور شائع نے اختلاف کیا اور قاضی خان نے کہا کہ صحیح یہ کہ اس کا حکم مثل حرۃ کے جرم۔ ولنا ان جنانۃ المہر علی نقد غیر مستحق
فی حق احکام الدنیا۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آدمی کا اپنی جان پر جرم کرنا باندی احکام میں معتبر نہیں ہے۔ اگر آخرت میں
وہ جہنمی ہوگا۔ فشا بہ موتہا حقت النقا۔ وحرۃ کا غرضی کرنا نیز اپنی خود موت مرنے کے جرم۔ تو ہر متاکد واجب ہوا۔
بخلاف قتل المولے امت لا یتبرئ فی احکام الدنیا حتیٰ یجیب الکفارۃ علیہ۔ بطلان مولیٰ باندی کا اپنی باندی ہونے کے کدو
تو دیادی احکام میں معتبر نہ ہو حتیٰ کہ مولیٰ پر اس قتل کا کفارہ لازم ہوگا۔ اگرچہ قصاص لازم نہ ہو۔ قال فی النکاح اصعب واول
تزوج امۃ فاذن فی العزل الی المولے۔ اور جب کسی باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عزل کرنے کی اجازت اس کے لیے ہے۔ اور اگرچہ
ہو۔ فسخ کیونکہ عزل قویٰ کا جماع میں اندر انزال کر کے تاکہ عمل نہ رہے حالانکہ عمل سے جو کہ ہو تاکہ مولیٰ کا ملک نہ ہو اور عزل کی اجازت
اجازت ہے۔ سند الی حقیقۃ حر۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وعن ابی یوسف۔ و محمد بن ابراہیم ان الی قول الیہما۔ اور امام ابو
یحییٰ سے روایت۔ وادری کہ عزل کی اجازت اسی باندی کے اختیار میں ہے۔ فسخ جیسے آزادہ عورت میں ہے۔ لان المولیٰ جہاں
ثبوت لہا ولایۃ المطالبۃ۔ کہ وہ مولیٰ کو باندی کا حق یہ بھی کہ اس کو مطالبہ کا استحقاق ہے۔ فسخ یعنی اگر شوہر یا کسی آزادہ عورت
کر سکتی ہے۔ فنی العزل تنقیص حقہما۔ اور عزل میں اسکے حق میں کمی کی گئی ہوگا۔ فسخ۔ اور یہ جائز نہیں۔ فلیستہ طر رضا یا کما فی
الحرۃ۔ تو باندی منکوحہ کی رضامندی شرط ہے جیسے آزادہ منکوحہ میں ہے۔ بخلاف الامۃ اطلاق کہ بخلاف اس کی ملکداری کے فسخ
کہ مولیٰ اس سے رضی کرنے میں خود مختار ہے۔ لانه لا مطالبۃ لہا فلیستہ رضا۔ کہ کوئی ملکداری باندی کے لیے۔ مگر اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا
رضامندی بھی شرط نہیں ہے۔ فسخ پس مولیٰ باوجود اس کی نادوشی کے بدل کر سکتا ہے۔ اگر عزل کیا پھر عمل ظاہر ہوا تو دیکھا جاوے کہ
اگر پیشاب کرنے کے بعد دوبارہ وطی کی ہو تو حلال ہے کہ کہنے پر مہر بچہ نہیں ہے اور پیشاب کرنے سے پہلے دوبارہ وطی کی تو حلال نہیں
چنانچہ حضرت علیؓ رحم اللہ جب سے مہر پس عمل ہو کہ قطرہ منی جو سوراخ میں رہ گیا تھا دوسری طی میں منتقل بہ جرم ہوا۔ ع۔ بخلاف زنا
میں عزل کی اجازت بالاتفاق مولیٰ کے قبضہ میں ہے۔ ووجہ ظاہر الروایۃ ان العزل یقبل بقصود الولد ووجہ المولیٰ معتبر
رضامہ۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ کہ عزل کرنے پر جس کے مقصود میں نخل ہے اور بچہ حق المولیٰ ہے تو مولیٰ کی رضامندی معتبر ہے۔ اور باندی
کا مطالبہ وطی نہ نطفہ ڈالنا اور نطفہ سے حق المولیٰ متعلق ہے۔ وہ نہ ذرا فارق الحرۃ۔ اور اسی دلیل سے منکوحہ باندی کا منکوحہ
حرۃ سے فرق ہوگا۔ فسخ کیونکہ فرزند منکوحہ حرۃ میں ولی وغیرہ کا حق نہیں ہے۔ فرج (فروج) جب عزل کا اختیار مولیٰ کو ہو اس کی رائے
لے اس کی باندی سے نکاح چاہا اور مولیٰ نے عزل کی اجازت نہی پس آزادہ مرنے وقت عقد کے مولیٰ سے اپنی اولاد کے آزاد ہونے کی
شرط کر لی تو صحیح ہے اور اس نکاح میں جو اولاد سے وہ آزاد ہوگی۔ اس زمانہ میں جو کاراوا ہونے کے وقت سے آزادہ عورت
میں بھی بغیر اسکے رضامندی کے عزل کرنا جائز ہے۔ ق۔ و۔ اگر خوف فساد زمانہ کے جاراء سے پہلے کسی معاہدے سے عمل کرنا تو جائز
اجازت شوہر بھی جائز ہے۔ و۔ عزل عامہ علماء کے نزدیک جائز ہے اور بعض صحابہ وغیرہم رضی اللہ عنہم نے مکروہ جاننا دلیل ہے

موسیٰ نے باندی کو قتل کر دیا تو اس کا کفارہ لازم ہے

فواک الہادیہ یعنی یہ خفیہ زندہ درگور کرنا جو روایہ مسلم عن عائشہ رضی اللہ عنہا اور سنن کذا
 مار حضرت عمر عثمان و علی سے ثابت ہو۔ میں کہتا ہوں کہ شاید منہ بے موقع غزل پر ہوگا مانند آزادہ عورت کے یا وہ وقت کثرت نسل
 و جماعت کو متعنی تھا کیونکہ انہیں صحابہ رضی اللہ عنہم سے جواز بھی ثابت ہے لہذا ابن الہمام نے کہا کہ یہی صحیح ہے جو چنانچہ صحیحین میں حضرت
 حابر رحمہ سے اور سنن میں ابوسعید خدری سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منکرنا باوجود علم کے بطریق صحیح متعدد موجود ہے اور سوائے انکے حضرت
 علی و سعد بن ابی وقاص و زید بن ثابت و ابو ایوب و ابن عباس و حسن بن علی و نجاب بن الارت و عبد اللہ بن مسعود و ابو ہریرہ
 وغیرہم سے صحیح روایات ہیں اور زندہ درگور جب کہ نقطہ پر احوار سیدہ یعنی سلاطین پھر نقطہ پھر عقدہ پھر عظام پھر لحم پھر خلق دیگر ہو چکا
 جبکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بیان فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دعا دی کہ اللہ تمہارے منکر دیر تک سلامت رکھے و تمام حکام فی الفیض
 لابن الہمام م۔ وان تروہ بنت باذن مولانا۔ اور اگر باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے خود نکاح کیا فت۔ یسولی سے نکاح
 کر دیا۔ ثم اعقبت۔ پھر وہ آزاد ہو گئی۔ فلہا النجیاء۔ تو باندی کے واسطے خیانت و کفر۔ چاہے نکاح باقی رکھے تو شوہر کو پھر وہ طلاق
 سے بڑھ کر نکاح کی ملکیت ہو گئی۔ اور اب یہ نسخ کوسے دراز کہ چند روز بعد کہنے لگی کہ میں نے اپنا خیانت نہیں جانا تھا اب مجھے معلوم ہوا
 تو میں نے نکاح نسخ کر دیا وغیرہ قبول و کھن خشع ہو گیا۔ حرا کان زوجهما و عبدہ۔ چاہے اسکا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو فت۔
 اور مالک وشافعی کے نزدیک آزاد شوہر میں یہ اختیار نہ پاویگی پس غلام میں تو بالاتفاق اختیار ہے اور آزاد شوہر میں اختلاف ہوا
 اور اربعہ اس میں قول ابی حنیفہ ہے کہ ہو کہ ہو کی قیاس تو دونوں طرف موجود ہیں لیکن قیاس ابوحنیفہم کو یہ روایات صحیحہ ہو گیا مگر حریج
 کہ صحیحین میں حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے اپنی آزاد کی ہوئی باندی بریرہ رضی اللہ عنہا کے حق میں تین خصلت مروی ہیں الخ۔ اس میں جو کہ
 میں نے بریرہ کو آزاد کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا اسلئے شوہر کے بارہ میں اختیار واپس اسنے اپنے نفس کو اختیار کر لیا
 اس سے معلوم ہوا کہ آزاد کی ہوئی کو اختیار نسخ نکاح حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ بریرہ کاشوہر ایک حبشی غلام مغیث نام تھا
 اور ثامر مروی ہیں کہ جب بریرہ نے اپنے آپ کو اختیار کیا یعنی نسخ نکاح کیا تو وہ اسکی خوشامدین پیچھے پھر حرا اور روتا تھا اور مروی ہے کہ
 بریرہ رضی اللہ عنہا سفر رخ کی گئی تو اسنے بعد استغفار اس امر کے کہ یہ منکر کئی کے طور پر سپر لازم نہیں ہو قبول کیا۔ لیکن کلام اس میں ہے
 کہ کیونکہ آزاد ہو گیا تھا یا اسوقت میں غلام تھا پس اس میں روایات مختلف ہیں اور بعض یہ ہے کہ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے
 بریرہ رضی اللہ عنہا تین تین البین نے روایت کیا ایک اسود رحمہ پھر اسود رحمہ کی جملہ روایات جو صحیحین و سنن میں ہیں سب میں یہی آیا کہ وہ
 آزاد تھا۔ دوم عودہ بن اللہم پس اسنے ایک روایت میں آیا کہ وہ غلام تھا اور دوسرے میں آیا کہ وہ آزاد تھا حالانکہ دونوں روایتیں
 صحیح ہیں۔ سوم قسم ام پس انکی ایک روایت میں آیا کہ وہ آزاد تھا اور دوسری روایت میں شک کیا حالانکہ دونوں صحیح الاسناد ہیں
 ابن ابی عباس سے روایات میں اختلاف نہیں کہ میں نے اسکو دیکھا وہ غلام سیاہ تھا۔ بخاری رح نے خود روایات مختلفہ اسکا بیان
 اور کہا کہ اسود وغیرہ کی روایات مرسل ہیں اور ابن عباس کا قول اصح ہے مگر ہمارے نزدیک تو مرسل میں زیادہ جرم ہوتا ہے
 اور ابن عباس کا قول تو خود متصل ہے کہ منظور بیان یہ کہ اسکا شوہر کوئی عرب اصلی آزاد نہیں تھا بلکہ میں نے دیکھا وہ حبشی غلام تھا
 میں سے تھا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وقت آزادی بریرہ رضی اللہ عنہا کے بھی وہ غلام ہو۔ اگر کو کہ شاید پیچھے آزاد ہو گیا ہو۔ ہم نے
 یہ رائے ہے کہ صحیح روایات اہل اتفاق و حفظ مثل اسانید صحیح بخاری میں یہ نہیں چاہیے کہ اسود و عودہ و قاسم کی خطا پر محمول
 کر دیا بلکہ توفیق لازم ہو اور توفیق کی دو صورتیں ایک یہ کہ حبشیائے کہا کہ وقت آزادی بریرہ رضی اللہ عنہا کے غلام تھا پھر آزاد ہو گیا لیکن یہ توفیق
 صحیح نہیں اسلئے کہ خود صحیحین میں ثابت ہے کہ وہ وقت آزادی بریرہ رضی اللہ عنہا کے آزاد تھا اور یہی سنن ابویہ میں مروی ہے حریج نے کہا کہ
 حدیث صحیحہ صحیح۔ تو یہ قابل تاویل نہیں ہو پس دوسری تاویل یہ کہ وہ سابق میں حبشی غلاموں سے تھا جو بروقت آزاد ہو گئے اور وہ
 کے آزاد موجود تھا۔ فعلی ہذا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہی معنی ہیں اور صحیح مسلم میں عودہ رحمہ کا قول کہ اسکا شوہر غلام تھا پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ

تین ہو گئے۔ وطلاق تھا تینان۔ اور اسکی طلاق کامل و بڑی تین۔ اب تین ہوئے جلتے تین۔ تو وہ مختار ہو کہ چاہے اپنے اوپر سکر
 بڑھاوے یا نسخ کرے۔ وان تزوجت امته۔ اور اگر نکاح کیا باندی قنہ نے قنہ۔ جہانہ یا غلام بالغ نے غ۔ بغیر اذن
 مولانا۔ بغیر اجازت اپنے سولی کے۔ غم حقیقت۔ پھر وہ آزاد کی گئی۔ قبل نفاذ عقد کے۔ صحیح النکاح۔ ح۔ عقدہ مذکور صحیح ہے
 نافذ ہو گیا۔ عقدہ امہ تینہ جس کے کہ ایک نزدیک عورت کی عبارت سے نکاح منع نہیں ہوتا۔ اور چارہا سے نزدیک منع ہوتا۔ اگر
 لا ناس من اجل اخبار تو کیونکہ باندی کو عیارت کی نیابت ہے۔ کہ کو کہ باندہ عاقلہ اور قریب اجاب و قبول درست جو مرتب تین
 ہو سکتا۔ و استماع ان خود بحق المولی و قدرش۔ اور نفاذ منع ہونا جو حق مولی کے تھا و زائل ہو گیا۔ کیونکہ اسے آزاد کرنا
 پس اس عقد نافذ ہو گیا۔ و لا خیال لہ۔ اور باندی کو آزاد ہونے کا خیال نہیں۔ حاصل ہو گا لان النفاذ بعد العلق فلا یحقق زیادہ ملک
 کو کہ باندہ ہو تو آزاد ہو جانے کے بعد جو جس ملکیت کا پھر غنا نہیں تحقیق ہوتا۔ بلکہ اقتدار سے حق کے ماند ملکیت ثابت ہوتی۔ کہ
 اذ تزوجت لنفسہ بعد العلق۔ جیسے ہوت کہ اسے لہذا آزاد ہونے کے اپنے آپ کو تزویج کیا۔ تو بڑی تین طلاق کا حق شوہر کو
 ثابت ہوگا۔ و انفق استحقاق کیا۔ ہر تین آزاد ہوئے کے ملک کی مجلس نہ ہوتا۔ اگر اسے مذکور کیا کہ اسے اپنے واسطے چارہا جاتی۔ یعنی اسے نکاح
 میں مجھے معلوم ہوا۔ سی یں نے نسخ کیا تو عقد قبول ہو ت۔ م۔ اگر اسے اپنے نفس کو اختیار کیا تو یہ نکاح کا شرط ہے۔ اور طلاق نہیں چاہیے
 اختیار بلکہ میں ہوتا کہ کو کہ جو باقی جو عورت کی طرف سے پیدا ہو وہ طلاق نہیں ہوتی۔ بیت عورت نے اپنے خاوند کے باغ میں اپنے کھیت
 سے پوسلے لیا و انسا کے۔ م۔ پھر یہ نسخ کچھ قاضی پر موقوف نہیں۔ جو نکاح خیار بونہ کے۔ ت۔ اگر اسے نکاح باقی رکھا تو پھر
 کا ہوگا اور اگر نسخ کیا تو اس کے واسطے کچھ نہیں ہوگا۔ اگر عقدہ صغیر ہو تو اسکا خیار العلق تا وقت۔ اور سنہ تا تر ہوگا پھر بقول صحیح ہو کہ
 خیار بونہ نہیں ہوگا۔ و فان كانت تزوجت بغیر انہ علی الف و مہر شلہا ما مہر۔ چہ اگر سولی کی بغیر اجازت کے باندی
 ہزار دم پر یا عقدہ کر لیا حالہ کا اسکا مہر اشل سودم۔ و ف۔ تو مہر اشل سے لاندہ کو مہر سی بھرا۔ فضل بہانہ و جہا۔ پھر شوہر
 اس کے ساتھ دخول کر لیا۔ حق کہ مہر سی پر اسفر ہو گیا۔ ثم اعتقما مولانا۔ پھر اس باندی کو اس کے سولی سے آزاد کیا۔ و
 بر خلاف قول زفر کے کہ چارہا سے نزدیک نکاح صحیح ہے۔ فالمرء للمولے۔ پس مہر نہ کو سولی کے واسطے ہوگا۔ کیونکہ دخول سے پہلے
 وقت مقرر ہو کر وہ آزاد نہیں ہوتی۔ حق یہ مہر سولی کا حق ہوا۔ لانه استوفی منافع مملوکہ للمولی۔ کیونکہ شوہر نے سولی کی مملوکہ
 منافع سے پوری لذت حاصل کر لی۔ و ان لم یدخل بها حتی اعتقها فالمرء لہا۔ اور اگر شوہر نے باندی کے ساتھ دخول کیا ہو بھی کہ
 سولی نے اسکو آزاد کر دیا تو مہر نہ کو باندی آزاد شدہ کا ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد تھا اور سولی کی ملکیت میں دخول ہوا جس سے مہر
 مناکہ ہوتا تو بآزاد ہونے کے نکاح نافذ ہو کر مہر لازم ہوا تو یہ عورت ہی کے واسطے ہوگا۔ لانه استوفی منافع مملوکہ لہا۔ کیونکہ شوہر نے
 اسی عورت کے منافع مملوکہ کو حاصل کیا ہے۔ و المرء بالمرء لالف المستمی اور مہر سے مراد پورا ہزار دم۔ نہ مہر اشل۔ لان نفاذ
 العقد بالعلق استثنائی وقت وجود العقد۔ کیونکہ عقد نافذ ہونا عقد بائے جانے کے وقت تک ملت سندنہ ہوا ہے۔ یعنی یہ
 نفاذ ظاہر ہوا کہ یہ ہوگا کہ عورت سے عقد نہ تھا۔ اسی وقت سے نافذ ہوا کیونکہ یہ وہی عقد کہ حالہ عقدہ مذکور مہر سی ہزار دم پر تھا
 قصصت المستمیہ و وجب المستمی۔ و مہر کا کسی کرتا صحیح ہوا اور وہی مستمی واجب ہو گیا۔ صرف کام یہ کہ اگر دخول کے بعد آزاد کی گئی
 تو یہ مہر سولی کا ہوا اور اگر قبل دفعہ کے آزاد ہوئی تو یہ مہر اسی باندی کا ہوگا۔ ولہذا لم یجب مہر آخر بالوطی فی نکاح موقوف۔
 مادی وجہ سے کہ نفاذ کا استناد وقت عقد سے ہو جا تا ہے موقوف نکاح میں وہی کر لینے سے دوسرے نہیں واجب ہوتا۔ مثلاً باندی
 نے بغیر اجازت سولی کے نکاح کیا یا غنوی نے لید کا نکاح ہندہ سے کیا پھر شوہر نے لید کی پھر سولی نے یا دہ و ہندہ نے اجازت دی تو
 یہ نہیں ہوگا کہ قبل اجازت کے وہ سولی کی اسکا عقد واجب ہو پھر بعد اجازت کے وہی سے مہر سی واجب ہو۔ کیونکہ اجازت سے جب تک
 عقد نافذ ہوا جو موقوف تھا تو وہی وقت عقد کے اجازت ہو چکی تو ہر ایک وہی نکاح جائز میں واقع ہوئی لہذا ایک ہی مہر لازم ہوگا۔

لان العقد قد استحدث باستناده والتفاد فلهذا وجب الاصحاح واحد۔ کیونکہ نفاذ وقت عقد کی طرف مستند ہونے سے عقد کا
 ایک بار (یعنی دو عقد نہیں تاکہ ہر ایک کا ہر علم واجب ہو) تویہ عقد صرف ایک ہر واجب کیلئے۔ فـ جابن مغیرین ذکر
 فرمایا۔ ومن وطئ امته ابنہ۔ اور جس شخص نے دہلی کی اپنے پسری باندی سے فـ یعنی پسری کا تہ باندی سے جو نقطہ اسکے
 ملک میں موجود ہو بدلت نکاح کے یا ملک خرید وغیرہ حاصل کیے باپ نے دہلی کر لی تو دودھ جان اگر باندی اس سے حاملہ ہوئی
 تو وہ دہلی حرام کا حکم ہوا اور بہر عقد واجب ہو اور عقد کا اندازہ یہ کہ کتنے مال پر یہ باندی نکاح میں لائی جاتی۔ یہی مختار ہو۔ جس
 اور اگر دہلی کی۔ فولدت منہ یس۔ باندی اس سے بچہ جنی فـ اور وقت دہلی سے ولادت تک وہ پسر کے ملک میں ہو۔ فـ
 ام ولد لہ۔ تویہ باندی اسکے باپ کی ام ولد ہو فـ تاکہ یہ دہلی زنا نہ ہو۔ وعلیہ قیمتہا۔ اور باپ پر اس باندی کی قیمت واجب
 ہوئی فـ اگرچہ باپ فقیر ہو۔ د۔ اور بچہ کی قیمت نہیں م۔ ولا حرم علیہ۔ اور باپ پر کچھ ہر نہیں فـ اور یہی شافی دہم
 کا قول ہے۔ ع۔ وسنی المسالۃ ان یدعیہ الاب۔ اور مسئلہ کے معنی یہ کہ باپ نے اس بچہ کا دعویٰ کیا فـ کہ میرا لفظ ہو
 اور حال یہ کہ باپ مرد آزاد ہوا اور سلطان عاقل ہو تو باندی مذکورہ اسکی دودھ قرار پاو گی اور اگر ایسا معاملہ شریک میں ہو تو شریک
 پر نصف عقد بھی لازم آتا م۔ ووجہ ان لہ ولایت تک مال ابنہ للہاجتہ الی البقاء۔ اور اسکی وجہ یہ کہ باپ کو یہ ولایت
 حاصل ہو کہ بیٹے کے مال کا مالک ہو جو اسے بوجہ اپنی بیان کو باقی رکھنے کی ضرورت کے فـ کیونکہ حدیث میں ہے کہ تو در تیر مال
 تیر سے باپ کا ہو۔ پس اگر باپ کو ضرورت پیش آئی اور طعام موجود نہ ہو اسکا مالک بیٹا اور دودھ پر دیس میں ہو تو باپ کو باغی جان باقی
 رکھنے کے لیے بیٹے کا یہ مال مفت لینا جائز ہو۔ فـ ملک جاریتہ للہاجتہ الی حیاتیۃ المات۔ تو باپ کو اختیار ہے کہ پسری کی باندی
 کا مالک ہو جو اسے بضرورت اپنے لفظ کے حفاظت کے فـ لہذا بیٹے کا کہہ دے اس باندی کا مالک قرار دیا جائیگا حتیٰ کہ باندی کی
 ام ولد ہوگی۔ فـ ان الہاجتہ الی البقاء تسلیہ و دوہما الی البقاء نفسہ۔ صرف اختلاف فرق ہے کہ منسل باقی رکھنے کی ضرورت بہ نسبت
 جان باقی رکھنے کی ضرورت کے کمتر ہو۔ فلہذا تکمل الجاریتہ بالقیمۃ والطعام بغیر القیمۃ۔ اسی فرق کی وجہ سے وہ باندی
 کا بعض قیمت کے مالک ہوگا اور طعام کا بلا قیمت مالک ہوگا۔ ثم هذا الملک یثبت قبل الاستیلاء بشرط الہ۔ بھر یہ ملک
 (جو باپ کو حاصل ہوئی) استیلاء سے پہلے بوجہ شرط استیلاء کے ثابت ہوگی فـ یعنی باندی کے بچہ پیدا ہو جانے کے بعد سے
 یہ ملک ثابت نہیں بلکہ پہلے سے ثابت ہوئی یعنی دہلی سے پہلے ثابت ہوگی تاکہ اسکا باندی کو دہلی سے ام ولد بنانا صحیح ہو۔ اور صحیح
 حقیقۃ الملک۔ اسواسلئے کہ استیلاء کو صحیح کرنے والی یا واقعی ملک ہو فـ جیسے آدمی نے اپنی تہ باندی سے دہلی کے ملک کا
 او حقہ۔ یا حق الملک ہو فـ جیسے باندی کو رکھا تیرہ یا لیکن حق ملک ابھی قائم ہو حتیٰ کہ اگر مال کتابت ادا کر لے سے عاجز ہوئی تو
 پھر تہ ہو جائیگی پس اگر رکھا تیرہ سے دہلی کر کے حاملہ کیا تو وہ ام ولد ہوگی۔ غرض کہ استیلاء کے لیے حقیقی ملک یا حق ملک شرط ہو۔ وکی
 ہر ملک غیر ثابت للاب فیہما۔ اور باپ کے لیے اس باندی میں کوئی بھی ثابت نہیں ہو۔ حتیٰ جو زلہ التفرج بہما۔ حتیٰ کہ باپ
 کو اس باندی کے ساتھ اپنا نکاح کر لینا جائز ہو فـ جبکہ بیٹا اجازت دے حالانکہ کوئی ملک ہو تو نکاح ہوا تو تاہم باپ کو
 باندی میں کوئی حق ام ولد نہ مانے تاکہ ثابت نہیں ہو اور یہاں اسکا لفظ راہبان ہونے سے بچنے کے لیے ام ولد نہ مانے کی ضرورت دہی
 ہو۔ فلا بد من تقدیمہ۔ و فہو ہر ہوا کہ ملک مقدم ثبوت ہو فـ یعنی باپ نے دہلی سے پہلے اس باندی میں اپنی ملک قائم کر لی
 پس اس معاملہ میں باپ کا مرتبہ دہلی کا ملک کر کے بیٹے کی باندی میں خصوصیت حاصل ہوئی کہ باپ نے اپنی ضرورت کے لیے بدلت
 اجازت دے دیا نہ ہی بیٹے کے اسکی باندی کو بعض اتنے دامن کیے جو اسکی قیمت ہو اسنے ملک میں کر لیا پھر دہلی کر کے اسکو ام ولد بنایا
 پس قیمت تو لازم آئی۔ فـ لیکن ان الی یقالی ملک فلا یزیدہ العقہ۔ پس ظاہر ہو گیا کہ باپ کا دہلی کا نہ اپنے ملک میں واقع ہوا
 تو بہر عقد لازم نہ ہوگا فـ حالانکہ عقود ہوتا ہو وغیرہ ملک میں بیشبہ دہلی کرنے سے لازم آوے۔ اور یہاں اپنی ملک ہو۔ و

قال زفر حر و اشافعی یحب المهر لانهما شیتان الملک حکما لاستیلا و اور زفر و شافعی ہم نے کہا کہ باپ پر مهر واجب ہوگا
 کیونکہ یہ وہ دن باپ کی ملک کو استیلا کے حکم کے طور پر ثابت کرتے ہیں فت۔ تو یہ حکم بالفرد بعد استیلا کے ہوگا تو قلمی غیر ملک
 میں ہونے سے بے ضرر لازم ہوگا۔ کمافی الجاریۃ المشترکۃ۔ جیسے مشترکہ باندی میں ہوتا ہے فت۔ زید و بکر میں باندی مشترکہ ہو
 اس سے زید نے وہی کر کے ام ولد بنایا تو نصف قیمت اور نصف عقد واجب ہو اور اسی طرح اگر باپ و بیٹے میں مشترکہ ہو اور باپ نے
 وہی کر کے ام ولد بنایا تو باپ پر بھی نصف قیمت و نصف عقد بالاتفاق واجب ہے تو ملکیت استیلا کا حکم ہوا۔ و حکم اشفیٰ یعقبہ۔ اور
 کسی چیز کا جو حکم ہو وہ اس چیز سے پیچھے ہوتا ہے فت۔ تو ملکیت ہونا بعد استیلا کے ہے۔ و المسالہ معروفہ اور یہ مسئلہ اختلافی
 مشہور ہے۔ (فروع) زید و بکر میں مشترکہ باندی سے زید کے باپ نے وہی کر کے ام ولد بنایا تو مشترکہ کا حصہ عقد و حصہ قیمت باندی و
 بچہ واجب ہوگا۔ د۔ باپ کی ولایت زائل ہونے کے بعد دادا کا حکم مثل باپ کے ہو۔ اگر بیٹے نے باپ یا دادا کی باندی کے بچہ کا وہی
 کیا تو شبہ نہیں ثابت ہوگا مگر بعد تصدیق باپ یا دادا کے۔ ت۔ قال ولو کان الابن زوجہا یا اہ۔ فوالا اور اگر پسرنے اپنی
 باندی کو باپ کے ساتھ بیاہ دیا فت۔ اگرچہ نکاح فاسد ہو۔ د۔ تولدت لم تصرام ولہ ولایۃ علیہ۔ پھر اس باندی سے بچہ
 پیدا ہوا تو وہ باپ کی ام ولد نہیں ہو جائیگی اور باپ پر اس کی قیمت واجب نہیں۔ و علیہ المهر۔ اور باپ پر مهر واجب ہوگا۔ و ولہ
 جز۔ اور باپ کا جو بچہ اس باندی سے ہوا وہ آزاد ہو فت۔ کیونکہ وہ بیٹے کا جو مالک باندی ہے بھائی یا بن ہوگا۔ لا ینصح الزوج
 عندہ نا خلافا للشافعی بخلاف ما عن ملک الالب۔ کیونکہ ہمارے نزدیک برخلاف قول شافعی کے باپ کا اس باندی سے نکاح
 کرنا صحیح ہو گیا کیونکہ وہ باپ کی ملکیت سے خالی تھی۔ الیہ یری ان الابن ملک ما من کل و فرج من المحال ان یملکہ الاب
 سن وجہ کیا نہیں دیکھ کر کیا ہر طرح سے اس باندی کا مالک ہے تو معاملات سے ہوگا کسی وجہ سے باپ بھی اس کا مالک ہو۔ و لہذا
 یملک من التصرفات مالا یملک مہا مالک الالب لو کان۔ اور یون ہی بیٹا ایسے تصرفات کا مالک ہے کہ ان کے ساتھ باپ کی ملک
 نہیں باقی رہ سکتی اگر ہوتی فت۔ مثلاً بیٹا اس کو چاہے فروخت کرے یا بیہ یا صدقہ اور چاہے اس سے وہی کرے چاہے کسی غیر سے
 بیاہ دے۔ فذل ذلک علی انتقام ملک۔ تو یہ باپ کی ملک ندارد ہونے پر دلالت کرتا ہے فت۔ اور اسی بنا پر باپ کو اس باندی سے
 وہی کرنا غیر نکاح و ملک کے حلال نہیں حتیٰ کہ وہی کرنا باپ حرام ہو جانے کے بعد اگر کسی نے باپ کو قذف کیا تو قذف کو سزا سے شری
 نہیں ہوگی۔ (د) کیونکہ وہی حرام کر چکا۔ الا انہ لیقطع الحد لثبوتہ۔ لیکن حد ازنا پر جو مشہد کے ساقط ہے فت۔ و حدود
 کو مشہد ساقط کر معروف ہے۔ اور اسی وجہ نہ کہ وہ سے جب عمل رہ گیا تو جتنے بغیر و ت حفاظت لفظ اس کو قیمت ملک ٹھہرا جائیگا کہ
 سابق میں گزرا پس واضح ہوا کہ باندی میں با حکام دنیاوی باپ کی کچھ ملک نہیں تو ملک نکاح قائم ہو سکتی ہے۔ فاذا جاز النکاح
 حصار ما دہ مسعود تا یہ۔ پھر نکاح جائز ہو گیا تو باپ کا نفع بخود ہو گیا فت۔ حتیٰ کہ اوہ دلال و آزاد پیدا ہوگی تو بچہ باندی
 کے مالک ہو جائے گی ضرورت نہ رہی۔ فلم یثبت ملک الیمین۔ تو ملک الیمین ثابت نہ ہوئی فت۔ اور جب باپ کی ملک ہو نہ ہوئی۔
 فلا تصیر ام ولد لہ۔ تو وہ باپ کی ام ولد بھی نہ ہو جائیگی۔ و لا قیمۃ علیہ فیہا ولانی ولد ہا لہ لم یملکھا۔ اور باپ پر کچھ قیمت بھی
 نہ ہوگی نہ باندی کے یاہ میں اور نہ اس اولاد میں جو اس سے پیدا ہو کیونکہ باپ بچہ اس باندی یا دادا کا مالک نہیں ہوا و علیہ
 المهر لانتزاسہ بالنکاح و ولہ بالمهر۔ اور باپ پر مهر واجب ہوگا کیونکہ اسے نکاح کے ذریعہ سے ہر اپنے بچہ پر لازم کیا اور باندی
 سے جو بچہ ہو وہ آزاد ہوگا فت۔ حالانکہ باندی کا بچہ اس کے مولیٰ کی ملک ہوا کرتا ہے مگر بیان آزاد ہوگا۔ لا نہ ملک اخوہ فحق علیہ
 بالقرابۃ۔ کیونکہ بچہ کا مالک اس کا بھائی ہوا تو وہ بھائی پر جوہ قربت کے آزاد ہو گیا فت۔ کیونکہ یہ منصوص ہے کہ جو کنی اپنے
 ذمی دحم محمد کا مالک ہو وہ خود ہر آزاد ہو جائیگا۔ پس بیان بھائی مجبور ہے کہ یہ کہ وہ محمد رحم رکھتا ہے خواہ بن ہو یا بھائی ہو
 لا یملک آزاد ہو جائیگا۔ یعنی رہنے لگے اس کا مالک کا قتل ہو۔ پھر اصل یہ کہ ملک رقبہ اور ملک نکاح رک وقت میں مع نہیں

ہوئی ہیں اور یہ بلا جماع ہو۔ لہذا جامع مغیرین فرمایا۔ واذاکانت الحرة تحت عهد فحالت لمولاه۔ اگر آزادہ عورت کسی غلام کی تحت میں منکوحہ ہو پس اس عورت نے غلام کے مولیٰ سے کہا فحالت حالانکہ مولیٰ مرد آزاد عاقل بالغ ہو۔ و۔ عقدہ صحیحی یا اسکو میری طرف سے بعض ہزار کے آزاد کر دے۔ ف۔ یا بعض رطل شراب کے آزاد کر دے۔ ففعل پس مولیٰ نے یہی کیا ف کہ میں نے آزاد کیا بدو ان اسکے کہ زبان سے کہے کہ میں نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت کیا تو عورت پر ہزار درہم لازم آئے کیونکہ بلا اختیار بیان بیع صحیح ہو کر بطور وکالت کے مولیٰ نے آزاد کیا۔ اور۔ فسد النکاح۔ نکاح فاسد ہو گیا ف کیونکہ بیع اقتضائی سے غلام اس عورت کے ملک میں آکر آزاد ہوا تو ملک نکاح و ملک رقبہ جمع ہونے سے نکاح فاسد ہو گیا۔ م۔ اور عورت کا ہم بھی ساقط ہو گیا۔ د۔ اور واضح ہو کہ اقتضائی ثبوت یہ ہوتا ہے کہ جبر مردہ موقوف ہو جیسے یہاں یہ غلام اس عورت کی طرف سے آزاد ہو گیا نہیں کیونکہ آزاد کرنا جبر ملک نہیں ہو سکتا تو یہ مقتضی ہے کہ پہلے یہ عورت اس ملک جا تھی پھر مولیٰ کو وکیل کرتی ہے کہ آزاد کر دے۔ وقال زفر فرج لا یفسد۔ اور زفر فرج نے کہا کہ نکاح نہیں فاسد ہو گا۔ ف۔ اور اقتضائی بیع نہیں ثابت ہوگی اور عورت پر ہزار درہم واجب نہ ہوئے مگر غلام آزاد ہو جائیگا۔ واصلہ ان یزق العتق عن الامر عندنا حتی یكون الولاء له ولو توفی به الکفار۔ فخرج عن عهد تما۔ اور اصل اس اختلاف کی یہ ہے کہ ہمارے نزدیک غلام کا آزاد ہونا اسی شخص کی طرف سے واقع ہو گا جس نے آزاد کرنے کا حکم کیا (جیسے مسئلہ میں آزادہ عورت ہے) حتی کہ ولہ اسی حکم دہندہ کی ہوگی اور اگر حکم دہندہ نے اس سے کفارہ کی ریت کی ہو تو کفارہ کی ذمہ داری سے باہر ہو جائیگا۔ ف۔ چنانچہ اگر اس مسئلہ میں عورت مذکورہ پر کفارہ قسم میں ایک برادر آزاد کرنا لازم ہو اور اس نے اس حکم سے یہ چاہا کہ میرے کفارہ میں یہ غلام آزاد ہو جاوے تو کفارہ ادا ہو گیا۔ و عندہ یزق العتق عن المأمور۔ اور زفر فرج کے نزدیک یہ آزاد کرنا اس کی طرف سے ہو جائیگا جو حکم دیا گیا ف اور حکم دہندہ کی طرف سے نہیں ہو گا۔ لانه طلب ان یعتق المأمور علی عنہ کیونکہ حکم دہندہ نے تو یہ چاہا کہ مأمور اپنا غلام اس کی طرف سے آزاد کرے۔ ف۔ اور عتق کے واسطے شرط ہو گیا تھا غلام جو نہ پرایا غلام اور یہاں اس نے پرایے غلام کی اپنے طرف سے آزادی چاہی۔ و ہذا محال لانه لا یعتق فیما لا یملک ابن آدم فلم یصح الطلب۔ اور یہ حال ہے کہ کیونکہ عتق ایسی چیز میں نہیں جہاں آدمی مالک ہو تو اسکا چاہنا صحیح نہوا۔ ف۔ مگر مأمور خود اس غلام مالک ہے۔ فیتق عن المأمور۔ تو آزاد ہونا مأمور کی طرف سے واقع ہو جائیگا۔ ف۔ اور عتق آزادی واقع ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ یون کہو کہ اس نے پرایا غلام اپنا کر کے آزادی چاہی۔ تو یہ سبب باین بر باد ہوں۔ ولنا انہ امكن تصحیحہ۔ اور جاری دلیل یہ ہے کہ حکم دہندہ کی درخواست کو صحیح کر مکن ہے۔ فیتقدّم الملک بطریق الاقتضاء اذا الملک شرط لصحۃ الحق عنہ۔ باین طور کہ اقتضاء کے ذریعہ سے اس کے ملک کو مقدم کر لیا جاوے کیونکہ اس کی طرف سے آزادی صحیح ہونے کے لیے ملک ہونا شرط ہے۔ ف۔ تو ہم تصحیح کرتے ہیں کہ پہلے اقتضاء سے ملک ہو سکتی ہے۔ فیصیر قولہ اعتق عنی۔ یون ہو گیا کہ حکم دہندہ کا کہنا کہ میری طرف سے آزاد کر۔ طلب التملک منہ بالاعتق ثم امرہ بالعاقب عبد الامر عنہ۔ اسے بعض ہزار کے مأمور سے اپنی ملک میں لینا چاہا مگر اپنے غلام کو اپنی طرف سے آزاد کرنے کا حکم دیا۔ و قولہ اعتقت تملکاً منہ ثم الاعاقب عنہ۔ اور مأمور کا یہ کہنا کہ میں نے آزاد کیا یہ حکم دہندہ کو ملک کرنا پھر اس کی طرف سے آزاد کر دینا ہوا۔ ف۔ پس کلام صحیح ہو گیا۔ اور مستحسن ہے اور کہا کہ مأمور زبان سے نہ کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ فروخت کر کے آزاد کیا کیونکہ اس صورت میں حکم دہندہ پر لازم ہو گا کہ میں نے بیع کو قبول کیا اس واسطے کہ بیع اقتضائی نہیں بلکہ بیع مریع ہے تو یہ بیع و قبول شرط ہے۔ بالجلد مسئلہ مذکورہ میں بھی کلام عورت کی اس طرح تصحیح کی گئی کہ مولیٰ نے پہلے عورت کی ملک کر دیا پھر آزاد کیا۔ و اذا ثبت الملک للامر فسد النکاح۔ اور جب حکم دہندہ یعنی عورت نے جو کہ واسطے ملک غلام ثابت ہوا تو نکاح فاسد ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ ملک نکاح سے غلام اس عورت پر ملکیت رکھتا ہے اور عورت اب اس پر مالک ہو گئی اور یہ دونوں عین نہیں ہو سکتے۔ لہذا فی بین الملکین۔ کیونکہ دونوں ملک میں اہم منافات و محمدی۔ و لو قالت اعطتہ عنی ولم یسلم مالہ

اور اگر اس مسئلہ میں آزادہ عورت نے غلام سے کہا کہ اسکو میری طرف سے آزاد کرے اور اس کا کچھ نام نہیں لیا۔
 او مامور نے یہی کیا۔ لم یفسد النکاح۔ نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ بلکہ غلام مذکور کی طرف سے مفت آزاد ہو جائیگا
 والو لا للمحقق۔ اور اسکی آزاد کرنے والے یعنی مولیٰ کی ہوگی۔ وہاں عندہ الیٰ حیثیتہ ومحمد۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ کے
 نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف ہذا اول وسواء۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ یہ صورت اور پہلی صورت دونوں کیسا نہیں
 لانہ یقدم التلیک بغیر عوض فیصحی المختص۔ کیونکہ مفت مالک کر کے کو مقدم کر لیا جاوے گا کہ اسکا نقص منہج بنایا جاوے
 فسب برادہم و تفرق طرف یہ ہوا کہ اول صورت میں بیوض مال کے ملک کردی اور بیان بغیر عوض کے لیکن بغیر عوض
 تلیک کو ہیہ کہتے ہیں اور اس میں قبضہ شرط یعنی پہلی صورت مذکورہ اس غلام پر قبضہ کرے پھر مولیٰ اسکی طرف سے آزاد کرے وہ جائز
 ہو اور بیان قبضہ نہیں ہوا تو پھر کیونکر صحیح ہوگی۔ جواب دیا کہ یہہ پورا ہو جائیگا۔ ولینقطع اعتبار القبض۔ اور قبضہ کا
 اعتبار ساقط ہو جائیگا۔ لکھا اذاکان علیہ کفارة تہار۔ بقیاس اس مسئلہ کے کہ ایک شخص پر ظہار کا کفارہ واجب تھا
 اور ساتھ سکینوں کو لکھا دینے سے ادا کرنا پڑا۔ فامر غیرہ ان یطعم عنہ۔ بین اسنے دوسرے کو حکم دیا کہ میری طرف سے طعام
 کھلاوے۔ یعنی دوسرے کی ملک میں طعام ہو اس سے کہا کہ میری طرف سے اسے کفارہ میں طعام کھلاوے۔ تو یہی
 جن کہ مجھے طعام بہہ کر پھر میری طرف سے سائیک کو ادا کریں اگر مامور نے ایسا کیا تو بالاتفاق اسکا کفارہ ادا ہو گیا۔ حالانکہ
 اس بہہ میں قبضہ نہیں پایا گیا تو اسی وجہ سے کہ شرط قبضہ ساقط ہو کر چھوٹ گیا۔ یوں ہی اس مسئلہ مذکورہ میں کہ کو قبضہ کی شرط
 ساقط ہو کر غلام کا بہہ پورا ہو گیا۔ عورت کی طرف سے آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو گیا۔ ولما ان البینہ شرط القبض
 بالنص۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ بہہ ایسا عقد ہے کہ اسکی شرط میں سے قبضہ بدیل نص ثابت ہے۔ فلا یکن
 اسقاط۔ تو شرط قبضہ کو ساقط کرنا ممکن نہیں۔ جیسا کہ ابو یوسف رحمہ نے زعم فرمایا ہے۔ ولا اشارة اقتضاء۔ اور قبضہ
 کو بطور اقتضاء بھی ثابت کرنا ممکن نہیں۔ یعنی اگر کہا جاوے کہ اچھا قبضہ ساقط نہیں ہوا مگر بیان اقتضاء ثابت
 ہو گیا تو یہ بھی ممکن نہیں۔ لانہ فعل حسی۔ کیونکہ قبضہ ایک فعل حسی ہے۔ جو محسوس فعل سے ہوتا ہے اور کوئی عقد مستحق
 نہیں ہے جو باقتضاء غمیت ہو۔ بخلاف البیع لانہ لغیرت شرعی۔ برطولات بیع کے کہ وہ ایک شرعی تصرف ہے۔ و
 جو باقتضاء ثابت ہوتا ہے۔ و فی تلک المسئلہ۔ اور اس مسئلہ میں۔ جو اور کفارہ ظہار میں ذکر کیا ہے اس میں قبضہ ساقط
 نہیں ہوا جیسا کہ ابو یوسف نے لکھا کیا۔ بلکہ نائب کا قبضہ موجود ہے اسطرح کہ۔ الفقیر یجوب عن الامر فی القبض حکم
 یعنی مہربان کہ طرف سے قبضہ کرنے میں فقیر نائب ہو جائیگا۔ پس جب بہہ کرنے والے نے طعام فقیر کو دیا تو فقیر نے
 حکم دہندہ کی طرف سے قبضہ کر کے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اور ایسا قبضہ غلام کے مسئلہ میں نہیں بناتا۔ اما بعد فلا یقع فی بیع
 فی البیوع عنہ۔ غلام کا یہ حال ہے کہ اسے قبضہ میں کچھ چیز واقع نہیں ہوتی تاکہ وہ عورت کی طرف سے قبضہ کا نائب ہوتا ہے
 پس ہی۔ ہا کہ مولیٰ کے آزاد کرنے سے آزاد ہو گیا اور چونکہ عورت کے ملک میں نہیں آیا تو نکاح فاسد نہیں ہوا۔ واضح ہو کہ عورت کو
 خیار العین ہوتا ہے اور غلام کو نہیں ہوتا پس نکاح بہ مستور ہے۔ فالتہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب نکاح اہل الشک

باب مشرکوں کے نکاح کے بیان میں۔ مشرک وہ کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے ساتھ شریک بناوے جیسے لفظی اور بت پرست
 مع اقراء خلیعہ عزہ جل کے اور بیان کا فرق کبھی شامل ہے جو مطلقاً خدا کا منکر ہو جیسے دہریہ و غیر ذلک۔ پس اگر کوئی آدمی اللہ تعالیٰ
 کی صفات میں کسی بھی صفت میں شریک لگاوے تو مشرک ہے اور اگر بعد اسلام کے ایسا کیا تو مرتد ہو گیا پس یہ باب کا ضربت پرست
 ہے۔

وہ ہری و نچر و نثرانی و ہودی و مرد و سب کا بیان جو م۔ بیان میں اصول جن۔ اول یہ کہ جو نکاح در میان دو مسلمان کے صحیح ہو تا جو وہ دو کافرون میں بھی صحیح ہو گا۔ اسی میں جن دارد کہ کہ میں نکاح سے چہا ہوا ہون نہ سفل یعنی زنا سے۔ واضح ہو کہ صحیح بخاری میں حضرت ام المؤمنین عائشہ سے روایت ہے کہ زنا نہ اسلام و رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جاہلون میں جا طور سے نکاح جاری تھا۔ مگر اول یہی جو نکاح کل یہ کہ آدمی نے دوسرے کی دختر یا ولیہ کو نکاح کی اور اس نے ہر پر ماہ و دی۔ مگر وہم یہ تھا کہ شوہر نے اپنی جو رستہ کہا کہ جب تو اپنے حیض سے پاک ہو جاوے تو فلاں مرد کے پاس آدمی بھیج کر اس سے سنگی کیجو اور شوہر اس در بیان میں اس سے جدا ہو جاتا تھا اور اس سے باطل طلاق نہیں کرتا تھا پس وہ پاک ہو کر فلاں مرد سے طلاق ہی کر جب اس سے حل طاهر ہو جاتا تو پھر شوہر جب چاہتا اس سے طلاق کرتا اور اس سے جاہلون نے فرزند کی نجات کا قصد کیا تھا اور اسکو پرانی پوجی ملنے کا نکاح کئے تھے۔ مگر رسوم یہ تھا کہ جس سے کہ مرد سب جمع ہو کر ایک عورت پر داخل ہوتے اور ہر ایک اس سے وطی کرتا پس جب وہ حاملہ ہوتی اور بچہ جنمی اور اسکو کچھ روز گزارنے کے وہ وہ ان سب مردوں کو طلب کرتی پس انہیں سے کوئی انکار نہیں کر سکتا تھا حتیٰ کہ سب اسکے پاس جمع ہوتے پس عورت کہتی کہ تم لوگوں کو اپنا معاملہ تو معلوم ہو اور اب میں بچہ جنمی ہوں اور بچہ تیرا جو ہے فلاں۔ پس جس مرد کے ساتھ چاہتی اسکے ساتھ کچھ لائن کرتی اور اس مرد کو بھی نہ بھی کہ انکار کر سکے۔ مگر ہر جا مرد یہ تھا کہ عورت میں کب بیان نہیں انکے دروازوں پر بھڑکے یاں گزری تھیں جو چاہتا انکے پاس جاتا تھا پس بکثرت لوگ داخل ہوتے اور انکا جماع کرتے جب ان عورتوں میں سے کوئی حاملہ ہوتی اور بچہ جنمی کہ یہ لوگ اسکے یہاں جمع ہوتے اور دنیا دشمناس ملانے جاتے پس سے قیافہ بچہ نکرا اپنی راس سے جس مرد کا لفظ دیکھتے اسی کے ساتھ لائن کرتے تھے اور وہ انکار نہیں کرتا اور وہ اسی کا بچہ کہلاتا تھا پھر جب اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا تو اسلام نے یہ سب نکاح باطل کر دیے سوائے اس طور نکاح کے جو نکاح کل جاری ہو۔ و قد رواہ ابو داؤد و ایضا۔ نکاح اگرچہ نفسا منسب انسانی کا طریقہ ہے لیکن جائزوں کے طور اور نفس سے متنازع ہو تو نکاح میں بھی جب متنازع یا گیا تو وہ نکاح ہو لہذا اصل اول یہ کہ جو نکاح مرد و عورت مسلمانوں کے در میان صحیح ہو وہ دو کافرون میں بھی صحیح نکاح ہو۔ اصل دوم یہ کہ جو نکاح کر دو مسلمان میں بوجہ شرط وغیرہ فوت ہونے کے فاسد یا باطل ہو وہ دو کافرون میں دو حال نکاح ایک یہ کہ وہ بھی اسکو منوع اعتقاد کرتے ہوں تو منوع ہو اور اگر اسکو جائز جانتے ہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کافرون کے حق میں نکاح ہو گا حتیٰ کہ اگر دو مسلمان ہوں گے تو یہی نکاح پر قائم رکھے جاوینگے۔ اصل سوم یہ کہ ہر نکاح جو عمل حرام ہونے کی وجہ سے حرام ہو مانند بین و غیرہ کے وہ انکے اعتقاد پر جائز و مانع ہو گا۔ اور مشایخ عراق کے قول پر فاسد ہو گا۔ ت۔ انہیں اصل پر اسل سببی ہیں۔ و اذا تزوج الکافر بنیہر شہود او فی عداۃ کافر اگر کافر نے کافر کو نکاح میں لیا بنیہر گواہوں کے یا دوسرے کافر کی عدت میں تھی۔ و ذلک فی دہتم جائز۔ حالانکہ ایسا کرنا انکے دین میں جائز ہو۔ ثم اسما اقراع علیہ۔ پھر دو دن مرد و عورت مسلمان ہونے کو یہی نکاح پر قائم رکھے جاوینگے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ۔ م۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو۔ و قال زفر النکاح فاسد فی الوجعین الا نہ لا یتعرض لہم قبل الاسلام و المرافعة الی الحکام۔ اور زفر فرمے کہ کما کہ وہ دو دن عدت میں نکاح فاسد ہو لیکن انہی بات ہو کہ اسے تعرض کیا جائیگا جب تک مسلمان نہ ہوں یا قاضی حاکم کے حضور میں مرافعت نہ کریں۔ و قال ابو یوسف و محمد فی الوجع الاول۔ اور کہا ابو یوسف و محمد نے پہلی صورت میں نہ جبکہ لیٹر گواہوں کے نکاح کیا ہو تو حکم کما قال ابو حنیفہ۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہ نے کہا ہے۔ و فی الوجع الثانی کما قال زفر فرم۔ اور دوسری صورت میں جبکہ عدت بنیہر میں حکم جیسا کہ زفر فرمے کہ کما ہے۔ لہ ان النکاحات عامۃ علی ما مر من قبل ہلویہم۔ زفر فرم کی دلیل یہ کہ خطبات انکی عام ہیں چنانچہ پہلے گواہ دو کافرون کو بھی لازم ہونگے۔ و اما لا یتعرض لہم لکن لا یصلحوا لاقتران۔ اور انکے ذمہ کی وجہ سے انکے ساتھ تعرض نہ ہونا نافذ نہیں ہو رہے کے طور پر یہ نہ اسکو برقرار رکھنے کے مدبر ہوتے ہیں جیسے انکو بت چکا

۲۰
در صورت نکاح
در صورت نکاح

راکش پرستی وغیرہ پر ہم چھوڑنے ہیں بوجہ انکی ذمہ داری کے تو یہ اسوجہ سے نہیں کہ ہم ان باطل احکام کو ثابت و برقرار رکھنے کا
بلکہ اسوجہ سے کہ جیسے منہ موڑ لیا اور تفرض کیا۔ و اذا تراضوا۔ اور جب انھوں نے حاکم عادل کے حضور میں مراعات کیا۔ ۱ و
اسلموا۔ یا وہ مسلمان ہو گئے۔ اور حق و عدل کو جاننے لگے۔ و اگر حرمہ قائمہ۔ اور ہونہ حرمہ موجود ہو۔ ف۔ جب
طور پر موافق شرع کے نکاح نہیں کر چکے ہیں تو انھوں نے حق حکم چاہا ہے۔ وجب التفریق۔ دونوں میں جدائی کر دینا واجب
ہو گئی۔ ف۔ کیونکہ قرآن مجید میں حکم ہے کہ یا تو عرض کر اور اگر حکم کرے تو ان میں عدل کا حکم دے اور صاحبین نے کہا کہ اچھا
معاہدات کے ہمارے احکام اپنی لازم ہوں مگر ہمارے مجتہدین میں اختلاف ہے تو صرف اجتماعی احکام اپنی لازم ہونگے۔ م۔ ولہما ان
حرمہ نکاح المعتدہ مجمع علیہا نکاحا لثانیین لہما۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو عورت پہلے شوہر سے عدت میں ہو
اس سے نکاح کرنا ہمارے درمیان بالاجماع حرام ہے تو کفار اسکے ماننے کا التزام کرنے والے ہونگے۔ ف۔ کیونکہ ہم اسکے تابع ہونگے تو
لا محالہ دوسے ہمارے تابع ہونگے۔ و حرمہ النکاح بغیر شہود و مختلف فیہ۔ اور نیز گواہوں کے نکاح کا حرام ہونا انھوں نے جو ف۔
حتی کہ ہمارے بہان بعض کے نزدیک جائز ہے۔ و لم یلتزموا احکامنا جمیع الاختلافات۔ اور زمین نے ہمارے احکام کو سب
اختلافات کے ساتھ ماننے کا التزام نہیں کیا ہے۔ ف۔ تو اس میں دوسے اپنے اعتقاد پر چھوڑے جاویں۔ و لابی حنیفہ ان
الحرمہ لایمکن اثباتہا لاحکام الشرع لانہم لایستطیعون بحقوقہ۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حرمہ کو ثابت کرنا بطریق شرع
کے ممکن نہیں کیونکہ کافروں کو حقوق شرع کے ساتھ خطاب نہیں ہے۔ ف۔ اسی واسطے ہم انکو شراب و سورین چھوڑتے ہیں۔ و لا
وجہ الی ایجاب العدة حقاً للزوج لانه لا یعتقدہ۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ شوہر کا حق نگاہ رکھنے کے واسطے عدت واجب
کیا ہو۔ کیونکہ شوہر اسکا اعتقاد ہی نہیں رکھتا۔ بخلاف ما اذا کان تحت مسلم۔ بر خلاف اسکے جبکہ کناہیہ عورت کسی مسلمان
کے تحت میں ہو۔ ف۔ تو مسلمان کی طرف سے عدت میں غیر مرد سے نکاح باطل ہوگا۔ لانه یعتقدہ۔ کیونکہ مسلمان اسکا اعتقاد
رکھتا ہے۔ ف۔ و شرع اسکے حق کی حفاظت فرماوے گی۔ و معلوم ہو گیا کہ کفار میں لایزگی انہوں کا نکاح اور غیر کافر کی عدت میں کافر کا
نکاح دونوں صحیح ہیں۔ و اذا صح النکاح۔ اور جب صحیح نکاح ہوا۔ ف۔ یعنی ابتداء میں صحیح ہوا۔ ف۔ فیما لم یوافقه و الاسلام
حالات البقار۔ تو رافضی کی حالت اور اسلام لانے کی حالت تو بقا کے نکاح کی حالت ہو۔ ف۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز ابتداء میں صحیح
ہو گئی وہ بقا کے حال میں بدرجہ اولیٰ صحیح رہے گی۔ و الشہادۃ لیست شرطاً فیہا۔ اور حالت بقا میں گواہی چھ شہداء میں ہے۔
ف۔ حتی کہ بعد نکاح کے اگر گواہ مر جاویں تو نکاح صحیح باقی رہتا ہے۔ و لکن العدة لا تثبت فیہا۔ اور بیوی کی عدت بھی اس حالت
کی متناقی نہیں ہے۔ کالیکو حذو اذا و طئت بک بشہدہ۔ جیسے منکوحہ جبکہ شہید کے ساتھ طہی کی گئی۔ ف۔ شہادت کو خبر لی کہ اسکا
شوہر مر گیا اسنے بعد چارہا دس دن کے دوسرے سے نکاح کیا جسے اسکے ساتھ طہی کی شہر معلوم ہوا کہ پہلا شوہر زندہ ہو جو دوسرے
عدت پر ستورا اسکے نکاح میں رہی حالانکہ اسی حالت میں وہ دوسرے خاوند کی عدت پوری کی کہی پھر یہ سب اسوقت کہ کافر نے
جس کا فہر سے نکاح کیا وہ عمل نکاح تھی۔ اور اگر ایسی عورت سے نکاح کیا جو عمل نکاح نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ فاذا تزوج
الجوسی امہ او اہنتہ۔ اگر جوسی نے اپنی ماں یا بی بی سے نکاح کیا۔ ف۔ اور شوہر کو یہ بات اسکے دین میں جائز ہے۔ ثم
اسلم۔ پھر جوسی اور یہ عورت دونوں مسلمان ہو گئے۔ ف۔ تو ام رحم کے نزدیک نکاح صحیح تھا اور قبول مشائخ عراق کے باطل
اور یہی صاحبین کا قول ہے لیکن اتفاق ہے کہ فرق بینہما۔ دونوں میں تفریق کر دیجائی۔ لان نکاح المحارم کہ حکم المطلقان
فیما بینہم عندہما ذکرنا فی المعتدہ۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک تو محرمات ادبہ کا نکاح خود کافروں کے درمیان میں باطل ہے
کا حکم رکھتا ہے جیسے ہنر مندہ میں ذکر کیا۔ ف۔ یعنی غریبی مندہ کے سہک میں۔ اسی طرح اہل اسلام کا اجماع ہے کہ محارم کا نکاح باطل
ہو تو اسی کے معنی ہی لوگ ہونگے مگر ذمہ داری سے تفرض نہیں ہو سکتا تھا۔ و وجب التفرض بالاسلام فیفرق۔ اور اسلام

لانے کی وجہ سے نفل کرنا واجب ہو گیا وہ حکم دو دن میں نفقہ کر گیا۔ و عندہ لم حکم المصنف فی الصحیح۔ اور امام رحمہ کے نزدیک صبح
روایت میں کا دونوں کے نکاح حاکم کا حکم صحت کا ہے۔ اور یہ مقتضی تھا کہ اب بھی باقی رہے۔ الا ان المحرمہ متناہی
بقیۃ النکاح فیفرق بخلاف العدة لانہا لا تنافیہ۔ لیکن وہی حرجت ہوا بقیۃ نکاح سے سنائی ہے تو نفقہ کر دی جائیگا
بخلاف عدت کے کہ حد تک نکاح کو سنائی نہیں آتی۔ یہ حکم اسلام لانے کا ہے اور اسلام و مرنہ میں فرق ہے۔ ثم باسلام
احدہما یفرق منہما و بمرافقہ احدہما لا یفرق عندہ۔ یہ جو سی مرد و عورت میں سے ایک کے اسلام لانے سے دو دن میں نفقہ
کر دی جائیگا اور ایک کے مرنہ کرنے سے نہیں نفقہ کر جائیگا یہ امام رحمہ کا قول ہے۔ خلافا لہما۔ بخلاف قول صاحبین کے کہ مرنہ
امام رحمہ کے نزدیک اسلام لانے و مرنہ کرنے میں فرق ہے۔ و الفرق ان استحقاق احدہما لا یطل بمرافقہ صاحبہ۔ اور
فرق یہ ہے کہ دو دن میں سے ایک کے مرنہ کرنے سے دوسرے کا استحقاق نہیں باطل ہوگا۔ اولاً فی غیرہ اعتقاد ہے۔ و چونکہ ایک کے
مرافقہ سے دوسرے کا اعتقاد نہیں بدلیگا۔ اور جواز تو صرف ان کے اعتقاد پر درمیان ہے۔ پس ہم دوسرے فی سے نفقہ نہیں کر سکتے۔
اما اعتقاد المستبر بالکفر لا یعارض اسلام المسلم۔ رہا جو شخص کہ کفر پر اڑا ہو وہ مسلمان کے اسلام کا معارض نہ ہوگا۔ کیونکہ
معارضہ میں برابر ہی شرط ہے۔ لان الاسلام یعلو ولا یعلی سیکونکہ اسلام قلمبند ہوتا ہے اور اس کی کسی کو بندی نہیں ہوتی۔ و جیسا کہ
طبرانی نے بھی کی حدیث میں ادا علی کی حدیث میں عروہ میں مذکور ہے کہ ایک کا اسلام غالب رہیگا اور کفر جو اس کے خلاف ہوتا ہے
ایسا جائیگا۔ اور اگر وہ نصرانی یا ہندو یا یونین سے عورت مسلمان ہوئی تو نفقہ ضرور ہے اور اگر مرد مسلمان ہو تو نہیں۔ پھر یہ اس وقت کہ
مرافقہ صرف ایک نے کیا۔ و لو ترافعا یفرق بالاجماع۔ اور اگر دو دن میں سے مرنہ کیا تو بالاجماع نفقہ کر دیا جائیگا۔ لان مرنہ
کلیتاً ہما۔ کیونکہ دو دن کا مرنہ کرنا چاہیے دو دن کا حکم بنانا۔ اور حکم دو دن کی رضامندی سے ہو ہی تو دو دن کے حاکم
سے جاہل کہ ان کے درمیان عدل سے حکم کر دے۔ واضح ہو کہ اگر مرد نے کافر کو مین طلاق دیا تو ان وقت عورت نے نفقہ کی درخواست
کی تو بالاجماع ایک ہی کے مرنہ پر نفقہ کر دیا جائیگا جیسے اگر عورت کو قطع دیا پھر بدین عقد کے اسکو اپنے تہ میں لکھا یا کافر نے ایسی بات
سے نکاح کر لیا جو مسلمان شوہر کی عدت میں ہے یا مین طلاق دیکر بدین حلالہ کے اس کے ساتھ نکاح کر لیا تو ان تینوں صورتوں میں بغیر مرنہ
کے حاکم نہیں نفقہ کر گیا کہانی البحر محیط لیا تینین و حاوی میں مرنہ شرط ہے۔ و اگر جو مرد و عورت دونوں اسلام میں سے پھر
سواء التدریج سے ایک مرنہ ہو گیا تو بدین حکم ماضی کے نکاح بالفضل نسخ ہو گیا پس اگر مرد مرنہ ہوا تو عورت کے واسطے اگر مرنہ ہو تو کل
ہر روز نصف مسمی یا ستہ اور نصف عدت ہے اور اگر عورت مرنہ ہوئی تو اس کے لیے کچھ ہر نصف نہیں سوائے سکنے کے علی المختار۔ اور وہ چاہے
لانے پر او ضعیف ہر سے نکاح کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور اسی پر فتویٰ ہے اولاً بجمہ۔ اور اگر جو مرد و عورت ایک ساتھ دو دن مرنہ ہو کر پھر ساتھ
مسلمان ہو گئے تو نکاح باقی رہیگا اور اگر آگے پیچھے مسلمان ہوئے تو فاسد ہو گیا۔ ت۔ و لا یجوز ان یتزوج المرءہ مسلمہ و لا کافرہ
و مرثۃ۔ اور جائز نہیں ہے کہ مرد مرنہ کسی مسلمان عورت سے نکاح کرے اور نہیں جائز کہ کسی کافر سے کسی مرنہ عورت سے نکاح کرے
لانہ مستحق القتل کیونکہ وہ قتل کے واسطے مستحق ہو چکا ہے۔ والا ہمال ضرورۃ التامیل۔ اور بخوبی مہلت دینا اس ضرورت
سے کہ وہ لکر و فو کرے۔ و میں کہ اگر اسکو کوئی شہید غرض ہوا تھا اسکو ملتا ہے صل کے پھر بھی نہ قتل ہوگا۔ و النکاح
یشعلہ عتہ فلا یشرع فی حقہ۔ اور نکاح میں جھنڈا اسکو غرہ مال سے غافل کر گیا تو اسے حق میں نکاح مشروع نہیں۔ و لکن
المرثۃ لا یتزوجہا مسلم و لا کافر۔ اور اسی طرح مرنہ عورت کے ساتھ کوئی مرد مسلمان یا کافر نہیں نکاح کر گیا۔ اگرچہ
مرثہ و نکاح ہو گیا جس کو نکاحی۔ لانہا محرمہ للقاتل۔ کیونکہ مرنہ تو فوراً کرنے کے واسطے مجس کی گئی ہے۔ و خدمۃ الزوج
تسفلہا۔ اور شوہر کی خدمت گیارہی اسکو غرہ و نکاح سے غافل کر دی۔ و لا یتزوجہا الا بمصالح و النکاح ماضع لیسیت بل
لمصالحہ۔ اور اسوجہ سے کہ مرنہ عورت ایک کے نکاح کرنے والے کے درمیان مصلحت میں کا اختتام نہیں ہو سکتا حالانکہ نکاح کچھ اپنی ذمت

ایجاب و قبول کے واسطے مشروع نہیں بلکہ مصلحتوں کے واسطے مشروع ہوا ہے۔ پھر واضح ہو کہ فرزند اپنے والدین میں سے ایک سے
 قرابتاً ہی جو دن میں بہتر ہو۔ فت۔ خان کا ان احمد الزوجین مسلماً فالولہ علی ویتہ۔ پس اگر والدین میں سے ایک مسلمان ہو
 تو فرزند اس کے دین پر قرار پاوے گا۔ وکنز تک ان اسلم احمد ہوا ولہ وصیہ صابر ولہ مسلماً باسلامہ۔ اور یوں ہی اگر جو
 مرد میں سے ایک اسلام لایا اور انہیں ایک صغیر بچہ ہو تو اسے مسلمان ہونے کے ساتھ میں بچہ بھی مسلمان ہو جائیگا۔ فت۔ اور مسئلہ پہ
 اندر اربعہ کا جملہ ہو۔ ۶۔ لان فی جملہ جماعہ نظر الہ کیونکہ بچہ کو مسلم کا تابع کرنے میں بچہ کے واسطے بہتری کی نظر ہے۔ فت۔ پھر
 ہمارے نزدیک کا فزون میں بھی ترتیب ہو چاہے یہودی سے نصرانی بہتر ہو اور نصرانی سے عجمی بہتر ہو۔ پھر بدترین۔ فت۔ حتی کہ
 جمیع انصافوں میں لکھا کہ جو کوئی لے کہ عجمی بہتر ہو یا نصرانی بہتر ہو یا نصرانی بہتر ہو یا نصرانی بہتر ہو۔ فت۔ و لو کان احدا
 کن یاب۔ اور اگر جو مرد میں سے ایک کنابی ہو۔ فت۔ مثلاً یہودی یا نصرانی ہو۔ والاخر مجموعیاً۔ اور دوسرا عجمی ہو۔
 قالولہ کنابی۔ و بچہ کنابی قرار پاوے گا۔ لان فیہ نوع نظر لہ اذ الجوسیعہ بشر منہ۔ کیونکہ ایسا کرنے میں فرزند کے حق میں ایک
 طرح کی نفرت و نفرت کے واسطے کہ عجمی ہو یا نصرانی ہو۔ فت۔ والاخر فی سنی لغت فیہ للتعارض۔ اور شافعی میں اس میں
 ہماری مخالفت کہتے ہیں جو بہت قاض کے فت۔ کیونکہ جب فرزند کنابی باپ یا ماں کے تابع ہو تو شرعاً اس فعل میں کافر کا وجہ حلال
 ہو اور اگر عجمی کے تابع کیا تو یہ حرام ہے۔ فت۔ قاضی واقع ہوا کیونکہ کفر ایک ہی ملت ہے۔ اور قاضی کا حکم ہے کہ جو کفر کا وجہ حلال ہے یا حرام
 ہو جائے۔ و نحن اشدنا الترجمہ۔ اور ہم نے ترجیح ثابت کر دی۔ فت۔ کنابی کے تابع کرنے میں بچہ کے حق میں ایک طرح کی نفرت
 ہے۔ واذ اسلمت المرأة وزوجها کافر۔ اور جب عورت مسلمان ہوئی حالانکہ اس کا شوہر کافر موجود ہے۔ فت۔ خواہ کنابی ہو یا
 غیر کنابی۔ فت۔ قاضی اس عورت کی مخالفت کرے گا۔ اور۔ عرض القاضي علیہ السلام۔ اسے شوہر پر قاضی اسلام کو پیش کرے گا۔
 خان اسلم فی امراتہ۔ پس اگر وہ مسلمان ہو گیا تو یہ عورت اس کی جو رہی۔ فت۔ صحیح دستور باقی ہے۔ وان ابی فرق بینہما
 اور اگر اسے نکاح کر لیا تو قاضی دونوں میں تفریق کرے گا۔ فت۔ یون ہی اگر خاموش ہو گیا تو یہی حکم ہے۔ لیکن شوہر کو کافر ہونے سے
 ہو کہ اس کا اسلام درست ہو۔ اور اس میں یہ کہ جب طفل میسر ہو یعنی امتیاز سے تمیز کر سکتا ہو تو با اتفاق اس کا نکاح مستحب ہو یون ہی عورت
 اگر میسر نہ ہو کی۔ حاصل یہ کہ جس سے اسلام لا تا میسر اس کا نکاح کرنا نکاح ہو گا اور اگر وہ تمیز نہ رکھتا ہو تو عمر تمیز تک اختیار کیا جاوے
 اور اگر محض ہو تو بافضل اسکے والدین پر اسلام پیش کیا جاوے اگر میں سے کوئی اسلام لایا تو یہ اسی کے تابع قرار پاوے اور نہ تفریق کر
 سکتا۔ پھر اگر شوہر نے اگرچہ طفل میسر ہو یا بخون کے باپ نے اسلام سے انکار کیا حتی کہ تفریق ہوئی تو یہ فی حق نہیں ہو گا۔ بلکہ کان
 ذلک طلاقاً عند ابی حنیفہ و مجرہ۔ یہ تفریق امام ابو حنیفہ و مجرہ کے نزدیک طلاق قرار پاوے گی۔ فت۔ یہی اصح ہے۔ فت۔ لیکن
 یہ مرد کے انکار میں ممکن ہے۔ وان اسلم الزوج۔ اور اگر شوہر ہی مسلمان ہوا۔ و تھوہ جو سیتہ۔ اور اس کے تحت میں ایک مجرہ
 عورت ہے۔ فت۔ پس اگر وہ نصرانی یا یہودی ہو گئی تو نکاح باقی رہا۔ اور اگر مجرہ رہی یا بت پرست ہو گئی۔ عرض علیہ السلام
 تو قاضی حاکم اس پر اسلام پیش کرے۔ خان اسلمت فی امراتہ۔ پس اگر وہ اسلام لائی تو اپنے شوہر کی جو رہی۔ فت۔ یعنی بے تمیز
 صحیح باقی ہے۔ وان ابی۔ اور اگر عورت نے انکار کیا۔ فت۔ و خاموشی اختیار کی۔ فرق القاضي بینہما۔ تو قاضی دونوں میں
 تفریق کرے۔ فت۔ پھر بیان تفریق کا سبب عورت کا انکار ہو گیا۔ اور عورت کی طرف سے طلاق نہیں ہو سکتی لہذا فرمایا۔ ولم
 یکن الفرقة بینہما طلاقاً۔ اور یہ فرق ان دونوں میں طلاق نہیں ہے۔ فت۔ بخلاف اسکے جب جو مرد مسلمان ہوئی اور مرد
 نے انکار کیا تو اس کا نکاح طلاق تھا۔ وقال ابو یوسف لا یكون الفرقة طلاقاً فی الوجہین۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ
 فرقہ دونوں صورتوں میں طلاق نہیں۔ فت۔ والاخر اصح۔ یا مجرہ جو مرد و میون میں سے کوئی مسلمان ہو جاوے تو دوسرے
 پر اسلام پیش کیا جاوے تب تک کیا جاوے۔ اما العرض فہذا ہینا۔ راہ یہ اسلام پیش کرنا تو چار انداز ہیں۔ و قال الشافعی

کتاب نکاح

الایراض الاسلام لان فیہ لقرضہم وقد ضمتا بعد الذمۃ ان لا تعرض لہم۔ اور شافی نے کہا کہ اسلام نہیں پیش کیا جائیگا کیونکہ اسلام پیش کرنے میں ذبیوں سے قرض کرنا لازم آتا ہے حالانکہ ہننے انکی ذمہ داری کا عہد کرنے میں اس امر کی ہمت نہ کر سکتے تھے۔ لہذا بغیر پیش کیے ہم فرقت کا حکم دیدیں۔ الا ان ملک النکاح قبل الدخول غیر متناکد فیقطع بنفس الاسلام۔ مگر اتنی تفصیل مدخلہ وغیرہ مدخلہ کی کہ قبل دخول کے ملک نکاح کچھ متناکد نہیں ہوتی تو اسلام لانے ہی نکاح منقطع ہو جائیگا۔ فت۔ خواہ غیر مدخلہ جو در اسلام لاوے یا اسکا شوہر۔ ولبعدہ متناکد فیتا جمل اے انقضاً ثلث حیض کما فی الطلاق۔ اور بعد دخول ہو جانے کے متناکد ہوتی ہے تو تین حیض گزرنے تک مدت دیکھا جائے جیسے طلاق میں ہے۔ فت۔ یعنی شافی کے نزدیک مدت تین ہلہ ہیں لیکن وہ کہتے ہیں کہ تم بھی تین حیض تک مدت دے سکتے ہو جیسے طلاق میں غیر مدخلہ بالفعل منقطع ہو جاتی ہے اور مدخلہ کے لیے تین ہلہ یا تین حیض کی مدت ہے تاکہ مرد وغیرہ کرے چاہے اس مدت میں رجوع کرے اور اصل طلاق میں رجعی ہے اسلیطی مثل طلاق کے اسلام لانے کا حکم ہو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اسلام کا قیاس طلاق پر صحیح نہیں کیونکہ طلاق تو فاق سے نفاق ہے اور اسلام لانافاق سے تو یہ کر کے فاق ہے جو وقتنا فیہن کا ایک دوسرے پر قیاس جائز نہیں ہے۔ ولان ان المقاصد قفاقت۔ اور ہماری محبت یہ ہے کہ مقاصد نکاح تو جاتے رہے۔ فت۔ اسلئے کہ دونوں کا اتفاق ایک حالت کفر پر ایک طرح کے باطل تھا جسکو قطع تھا ایک کہ ایک اسلام لایا اور اسکے مقاصد باقیات صالحات ہیں اور دوسرے کے مقاصد باطلات قانیات ہیں تو ازدواج کا مقصود جائز اور دونوں میں جدائی ہوئی۔ فلا بد من سبب یقتضی علیہ الفرقہ۔ تو کوئی سبب بیان ضرور ہے جس پر جدائی کی بنیاد قائم ہو۔ فت۔ حالانکہ بیان دو باتیں ہیں ایک اسلام لانا دوم انکار کرنا۔ اب انہیں غور کرنا ضرور ہے۔ والا اسلام خافقہ لایصلح سببا لہما۔ اور اسلام لانا تو فرما ہوا ہے کہ اگر وہ جدائی کا سبب نہیں ہو سکتا۔ فت۔ تو اسلام لانے والے کا کچھ قصور نہیں ہے۔ فیعرض الاسلام۔ تو اسلام پیش کیا جاوے۔ فت۔ یعنی دوسرے پر اسلام پیش کیا جاوے تاکہ اسکی طرف سے جھلایا سبب ظاہر ہو۔ پس اگر وہ اسلام لایا تو ازدواج کا سبب خیر ظاہر ہوا۔ لیحصل المقاصد بالاسلام۔ تاکہ مقاصد نکاح کے بغیر اسکے اسلام لانے کے حاصل ہوں۔ فت۔ اور اگر متناکد ہو تو سبب ضرور بد انتظامی ظاہر ہوا لہذا پیش کرنا واجب ہوا تاکہ فاق و ازدواج ظاہر ہو۔ او یثبت الفرقہ بالابا۔ یا انکار کی وجہ سے جدائی ظاہر ہو۔ فت۔ اس سے معلوم ہوا کہ سبب فرقت کا دوسرے کا انکار اور دوسری ظاہر ہوگا تاکہ ابھر اسلام پیش کیا جاوے تو پیش کرنا واجب ہوا۔ اور آئین ذبیوں سے قرض نہیں کیونکہ انکی مصطفون کا مدار اسی پر ہے تو آئین صلاح ہے نہ تعرض خافم۔ م۔ وجہ قول ابی یوسف ان الفرقہ بسبب یشترک فیہ الزوجان۔ اور قول ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ جدائی کا وقوع ایسے سبب سے ہو آئین جو اور مرد و دو زن شریک ہیں۔ فت۔ جو در اسلام لائی اور مرد متناکد ہو۔ فرقت ہوئی۔ اور معلوم ہے کہ طلاق کا سبب صرف مرد ہوتا ہے۔ فلا یكون طلاقا کافر فیسبب الملک۔ تو یہ جدائی کچھ طلاق نہ ہوگی جیسے وہ جدائی جو انک ہو جانے کے سبب سے ہوتی ہے۔ فت۔ مثلاً جو نے اپنے شوہر غلام کو خرید یا یا بے عکس تو یہ نسخ نکاح ہے نہ طلاق بالاتفاق۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ عورت اسلام لانے میں محض طبع ہے جو کہ کچھ بھی سبب فرقت نہیں ہو سکتی ہے۔ م۔ ولہما ان بالابا امتنع عن الاساک بالمعروف مع قدرۃ علیہ بالاسلام۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ شوہر جو بوجہ اسلام سے انکار کرنے کے عورت کو بطور معروف رکھنے سے امتنع ہوا حالانکہ وہ اسلام لاکر اسکو صحیح طرح رکھ سکتا تھا۔ فت۔ تو گویا اسنے کہا کہ میں اس عورت کو اپنی زوجیت میں عہد نہیں رکھو گا۔ فتیوب القاضی متناہ فی التشریح۔ تو عورت کو ہارنے میں قاضی اسکا قائم مقام ہوا۔ کما فی النجب والعتق۔ جیسے مرد کی محجوب وغینہ ظاہر ہے۔ میں ہو۔ فت۔ کہ عین و محجوب نے گویا کہا کہ میں اس عورت کو بطور معروف نہیں رکھ سکتا۔ پس قاضی تعزیر کر دیتا ہے اور یہ تعزیر

واللہ اعلم بالصواب

مطلق ہوتی ہو اسی طرح یہاں مرد کی جانب سے تفریق طلاق ہو رہی یہ صورت کہ جب مرد مسلمان ہو اور عورت منکرہ ہوئی تو طلاق نہیں
 اما المرأة فلیست باہل للطلاق فلا یؤنب مناہا عندنا بآراء۔ پس عورت تو طلاق دینے کی بیعت نہیں رکھتی تو اس کے
 انکار کرنے کے وقت قاضی اس کا قاتل مقام نہیں ہوگا۔ بلکہ خود عورت ہی باعث فرقت ہو کر جدا ہوگئی۔ ثم اذا فرق القاضی
 بینہما بابائہما۔ پھر جب قاضی نے عورت کے انکار کی وجہ سے دونوں میں جدائی کر دی۔ تو دیکھا جائے کہ عورت مدخلہ ہو چکی ہو
 یا نہیں۔ فلہا المهر ان کان دخل بہا لکدہ بالذخل۔ پس اگر مدخلہ ہو چکی ہو تو عورت کے واسطے پورا مهر ہو کر دیا جائے ورنہ
 اگر وجہ سے مستقر ہو چکا تھا۔ وان لم یکن دخل بہا فلا ھل لہا لان الفرقة من قبلہا والمہر لم یتاکدہ۔ اور اگر وہ مدخلہ نہیں
 ہو چکی تو اس کے واسطے کچھ ہر نہیں ہوگا کیونکہ جدائی تو عورت ہی کی طرف سے آئی ہو اور ہر ہنوز مستقر نہیں ہو چکا۔ تاکدہ ہاں اس کا قاتل مقام نہیں
 میں سا قتل ہو گیا۔ فاستحبہ الرد والمطاعرة۔ تو عورت کا یہ انکار بابت نہ مرد ہو جانے اور مطاعرت کرنے کے ہو گیا۔ فت
 اگر غیر مدخلہ عورت اسلام سے پھر کر ترمہ ہو گئی تو اس کے واسطے کچھ ہر نہیں ہوتا اور اگر اس نے اپنے شوہر کے لیے کچھ شہرت سے بوسہ لیا یا کسی
 مطاعرت کر لی یعنی اس نے اس عورت سے بدکاری کا قصد کیا اور عورت اس کی مطیع بن گئی کہ نہ بد رستی نہیں ہوئی تو عورت کا ہر غیر مستقر
 سا قتل ہو گیا۔ ولما اذا سلمت المرأة فی دار الحرب وزوجھا کافر۔ اور اگر کوئی عورت دار الحرب میں اسلام لائی حالانکہ
 اس کا شوہر کافر ہو۔ واسلم الحریلی تحتہ بحیثیۃ۔ یا دار الحرب کا کوئی مرد مسلمان ہو گیا حالانکہ اس کے تحت میں یہ عورت ہی وقت بابت پرست
 عورت ہو تو مذکور کہ بیعتیں جو علم بقیۃ الفرقة علیہا حتی تحت فی حق حیض ثم ین جن زوجھا۔ تو دونوں صورتوں میں خواہ عورت
 مسلمان ہوئی یا مسلمان مرد کے تحت میں پڑی اس عورت پر فرقت نہیں واقع ہوگی بلکہ ان کے اسکا تین حیض آجائیں پھر اپنے شوہر سے باندھ دیا جائے گا
 جنہا لان الاسلام لیس سببا للفرقة وایضاً علی الاسلام تعدد لقصور الولایۃ۔ اور یہ حکم تین حیض کا سبب ہے جو کہ اسلام لانا تو فرقت
 کا سبب نہیں اور کافر کا اسلام پر پیش کرنا اس واسطے محال کہ حاکم اسلام کی ولایت نہیں ہو۔ ولما من الفرقة رفعاً للنفاد۔ حالانکہ باطنی
 اور کرنے کے واسطے دونوں میں جدائی ہونا ضروری ہو۔ اور سبب تو دوسرے کا اسلام ہے انکار کرنا تھا اور وہ بیان نہیں لکھتا اور شوہر حاکم
 کی تین حیض ہیں۔ فانما شرطہا وہوضی کھینچ مقام اسبب۔ تو عین فرقت کی شرط یعنی حیضوں کے گزرنے کا سبب کا قائل ہے کہ اگر
 کما فی حقہ السیر۔ جیسے کنون گودنے میں نہ ہو۔ فت کہ شرط کو قائل مقام سبب کیا ہو تو تفرک کے صورت ہے کہ ایک عام ماست
 یا غیر ملک میں کنون گودنے۔ پھر اس میں آدمی یا جانور گر کر مر گیا تو گودنے والا ضامن ہو۔ پھر اصل میں گرنے کا سبب تو آدمی یا جانور کا
 جسانی ہو جو کہ اسی سبب سے وہ گرا اور ہاگڑا گودنا تو وہ شرط تلف ہو کیونکہ زمین روکے نمی۔ گودنے والے نے وہاں سے روک
 دو کر دی پھر یہ معلوم ہو کہ بیان ظلم ہو جو دیکھ کے واسطے ضمان واجب ہو پھر ضمان کو اصل سبب کی طرف نسبت کہ محال اس واسطے کہ وجہ تو
 پیداشی طبی ہو اس میں کوئی ظلم نہیں اور یوں ہی چلتا بلاشبہہ سیاح ہو تو آدمی وجہ سے ضمان نہیں مکن ہو اور علت معارض ضمان نہیں
 اور شرط کو ایک مشابہت علت کے ساتھ ہو اگر کوئی ہو اس بات میں کہ حکم کا متوجہ ہو جیسے واسطے علت ہو کہ جو واسطے شرط بھی ہوتا ہو
 باین معنی کہ جب شرط پائی جاوے کہ مکتعلق ہو گا پس جب یہاں علت اس لائق نہیں کہ ظلم و تعدی کا حکم اس کی طرف نسبت ہو سکے اور شرط
 اس لائق ہو اور معارض نہیں ہو تو چھٹے شرط کو علت کے قاتل مقام کر دیا۔ لخص النہایۃ وولوا لافراہیں جب علت کے متعدد ہونے پر
 شرط کا مقام علت ہو جائی ہو تو دار الحرب کی وجہ یا شوہر مسلمان ہونے میں بھی انکا اسلام جو سبب فرقت ہو متعدد ہونے پر چھٹے شرط
 فرقت یعنی تین حیض گزرنے کا سبب قاتل مقام کر دیا۔ م۔ ولا فرق بین المدخل بہا وغیر المدخل بہا۔ اور عورت خواہ مدخلہ ہو
 یا غیر مدخلہ جو ہر سزا دیکھ کچھ فرق نہیں۔ فت دونوں میں یہی حکم ہو کہ تین حیض کے بعد فرقت واقع ہوگی کیونکہ اصل علت متعدد
 ہو تو قاتل مقام علت میں تفصیل نہیں ہو سکتی۔ والشافی یفصل لکاملہ فی وارہ الاسلام۔ اور شافی رحمہم علیہ بھی تفصیل کرتے
 ہیں جیسے انکا قول دار الاسلام میں گوارا۔ یعنی ذریعہ عورت کی صورت میں اس طرح کہ غیر مدخلہ عورت اسلام ہی سے قطع ہو جائی

اور غلام بن تین حیض یا تین طہر گزرنا شرط ہے۔ جواب یہ کہ شافعی رحمہ کے قول کا مدار اسلام کو ملت فرقت زار دینے پر ہے اور وہ بالحق
 میں حقیقہ سوچو کہ مستند ترین روایان بھی تفصیل مکن ہے اور یہ سب معلوم ہو چکا کہ ہمارے نزدیک اسلام لانے میں طاعت پر کچھ واجب
 سبب فرقت وغیرہ بالکل نہیں ہے۔ م۔ و اذا وقعت الفرقۃ والمراۃ حریۃ۔ اور جب یہ فرقت واقع ہوئی (بعد تین حیض کے)
 اور عورت جب حریۃ ہو تو اسلام نہیں لاتی یہ ایک حدیث اسکا مشہور مسلمان ہوا ہے۔ فلا علقۃ علیہا۔ تو اس حدیث میں عورت پر کوئی حد
 نہیں ہے۔ یعنی تین حیض مذکورہ کو فرقت واقع ہونے کے لیے ایک مدت قطعی اور بعد فرقت ہو جانے کے مدت لازم ہوتی ہے تو
 وہ عورت جب حریۃ ہو تو بلا حرج اس پر مدت کچھ نہیں ہے اگرچہ مدغم ہو۔ و ان کا نہت ہی المسلمۃ۔ اور اگر اسلام لانے والی ہو
 عورت ہو تو۔ اور شوہر پر بھی کوئی شرط ہے اور تین حیض کی مدت کے بعد فرقت واقع ہوئی۔ فلا لک عندی حنیۃ۔ م۔ و بی
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ مسلمہ عورت پر کچھ مدت واجب نہیں ہے۔ خلافاً لہما وسیمایک انشاء اللہ تعالیٰ
 بر خلاف قول صاحبین کے اور عقرب انشاء اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ آج کا وقت اس عورت کے بیان میں جو دارالحرب چھوڑ کر دارالاسلام
 میں ہجرت کرے۔ ہجرت سبب اس جو درودین ہے کہ ایک کے اسلام لانے سے دو دن کا اجتماع منسوخ ہو جائے۔ و اذا اسلم زوج
 الکلیۃ بیۃ فحما علی نکاحہا۔ اور جب نکاح شوہر نصرانی یا یہودی مثلاً مسلمان ہو گیا تو یہ دو دن اپنے نکاح پر قائم نہ لائے
 یصح النکاح بینہما ابتداءً فلا ن یسقی او لے۔ کیونکہ عورت نکاح یہ دشوہر مسلمان دو دن میں ابتداءً نکاح ہو جائے صحیح تھا تو ابی ہریرہ
 بدرجہ اولیٰ درست ہو تو بخلات کے اگر دو دن پہلے مسلمان ہو گئی اور شوہر نکاحی مثلاً نصرانی یا یہودی رہا اجتماع مستند ہے۔ و قال
 عرت جب مسلمان ہو جائے تو شوہر کو کسی ملت شرک و کفر پر نہ مستند ہو اور مرد جب مسلمان ہو جائے تو عورت کو کسی ملت سے
 باقی کی ملتوں کی عورت مستند ہے۔ ہجرت واقع ہو کر شوہر و زوجہ میں دارالحرب و دارالاسلام کی راہ سے وطن جانے کی جدائی صحیح ہے
 قال و اذا خرج احد الزوجین الی یاسن و دارالحرب مسلماً۔ فرمایا اور جب شوہر و زوجہ میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دارالحرب
 سے ہماری جانب یعنی دارالاسلام کی جانب نکل آیا۔ وقعت البینۃ بینہما حواۓ دو دن کے نکاح میں قطعی جدائی واقع ہو گئی
 و قال الشافعی رحمہ للقطع۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ جدائی نہیں واقع ہوگی۔ و یوسیۃ احد الزوجین۔ اور اگر مرد و زوجہ
 میں سے ایک ہجرت کر گیا تو۔ و بن طور کہ اہل اسلام کے لشکر نے دار الکفر پر چڑھا دیا اور جدائی ہو کر نکاح کے شوہر کو گرفتار کر لیا
 وقت البینۃ بینہما بغير طلاق۔ تو ان دو دن میں بغیر طلاق کے جدائی واقع ہو جائیگی۔ و ان سبباً معاً۔ اور اگر دو دن
 ساتھ ہی گرفتار ہوئے تو۔ اگرچہ شوہر کو ایک غازی نے اور مرد کو دوسرے غازی نے جو اسی لشکر کا ہر گرفتار کیا۔ قطع البینۃ
 تو جدائی نہیں واقع ہوگی۔ و قال الشافعی وقت۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ دو دن میں جدائی واقع ہو جائیگی۔ فالنکاح
 نکاح برتائے نہیں جائیگا۔ و قال الشافعی وقت۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ دو دن میں جدائی واقع ہو جائیگی۔ فالنکاح
 ان السبب ہوا التباہین دون ایسی عندنا۔ پس حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک جدائی کا سبب تباہین ہے نہ گرفتاری نہ بیعت
 ایک دارالکفر میں ہوا اور دوسرا دارالاسلام میں ہو تو جدائی واقع ہوگی اور گرفتاری موجب جدائی نہیں ہے۔ و ہو یقول بعکسہ۔ اور
 امام شافعی رحمہ اس کے برعکس فرماتے ہیں۔ یعنی قید ہونا دو دن میں جدائی کا سبب ہے اور دارالحرب و دارالاسلام میں مختلف ہونا
 سبب نہیں ہے۔ و ان التباہین افرو فی انقطاع الولایۃ و ذلک لایو فرنی الفرقۃ۔ ہمارے شافعی کی دلیل یہ کہ دارین کا تباہین
 ہونا ایسی چیز ہے جس کا اثر ولایت منقطع ہونے میں ہے اور یہ انقطاع کچھ جدائی میں مؤثر نہیں ہوتا۔ کالقولی استمان۔ جب دارالحرب
 والا مان لیکر دارالاسلام میں آیا۔ و اسلم استمان۔ اور جیسے مسلمان ان لیکر دارالحرب میں گیا تو بیعت تباہین العار کا
 تحقق ستاسن حلی ستاسن مسلم نہیں ہوئے ہر حال ان دو دن میں سے کسی کی جو روایت نہیں ہو جائیگی ان دن میں منقطع ہوئی ہے
 اس سے یہ مراد کہ بیعت تباہین عدال پر قائم ہے نہ کمال۔ پس حاصل یہ کہ جب دو دن میں سے کوئی ایک دارالاسلام کی طرف آیا پس اگر دو دن

نکاح صحیح ہے
 اگر بیعت تباہین
 نہ ہو

اپنے شوہر کے حق پر غلبہ کر کے نکلی ہو تو بالاجماع فرقت واقع ہوگی۔ اور اگر رائغہ ہو کہ کے نہیں نکلی تردد ذن میں سے کوئی خواہ مسلمان ہو کہ
 اکلہ یا ذمی ہو کہ یا پہلے ان سے آیا پھر خواہ اسلام لویا یا ذمی بلکہ تو جہلی نہیں واقع ہوگی تردد ذن کے ساتھ ہی نکلیں بجز اول نہیں واقع
 ہوگی۔ یہی قول مالک و احمد ہے۔ مع۔ اما کسی فقیہ قضی الصفار للسلالی ولا یحقق الا بالانقطاع النکاح۔ را قید ہو جائے تو یہ قضی
 کہ قید کرنے والے کے لیے صحت خالص ہو جائے اور یہ ممکن نہیں مگر بالانقطاع نکاح۔ قید ہو نہ موجب انقطاع و فرقت ہو نہ
 دو ذن ساتھ ہی قید ہوں یا ایک قطع۔ ولہذا یسقط الدین عن ذمتہ البسی۔ اور اسی جہت سے دیگر قید شدہ خالص اسکا
 ہو جائے کہ اگر قید شدہ کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہو جائے کہ فرقت پس یہ استدلال شافعی ہے کہ دائرین کا جہاں ہو نہ موجب فرقت نہیں
 اور قید ہو نہ موجب ہے۔ اور بخلاف استدلال مغول کے اہل یہ کہ ابو سفیان رضی اللہ عنہ کے سے نکلی کہ مر العذران میں ایمان لائے حالانکہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جدید نکاح کرنے کا حکم نہ کیا دوم یہ کہ جب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شوہر ابو العاص ابن ابی
 بعد ہجرت مدینہ کے تین برس یا چھ برس یا آٹھ برس بعد ایمان لایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے نکاح پر بغیر کچھ براہ کھائے
 تا حکم کیا کہ راہ التذنی و الوداد و دین ناجہ سوم یہ کہ او طاس کی عورتیں مع شوہروں کے قید ہوئیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے سنا دیئے پھر روا کہ کوئی شخص حاملہ سے نکاح کرے حتی کہ وضع علی ہو اور نہ غیر حاملہ سے حتی کہ اسکو حیض آجائے کما فی السنن عن
 ابی سعید الخدری۔ اس سے ظاہر ہوا کہ عورت قید ہو جائے وہ حلال ہو جاتی ہے اگرچہ شوہر کے ساتھ قید ہو۔ چہاں یہ کہ حکم راہ ابن
 ابی جہل و حکیم بن خزام بر ذہن فتح مکہ بھاگ گئے پھر دو ذن کی میان مسلمان ہو کر انکو پھر لائین حالانکہ آپ نے انکو پہلے نکاح پر راقی
 رکھا یہ سبہ استدلال شافعی رحم ہو اور جواب اول یہ کہ اسوقت ابو سفیان کا اسلام ٹھیک نہ تھا بلکہ بعد غزوہ حنین کے ٹھیک ہو کر
 جواب دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کل اولاد ابتدا سے پیدا کنش سے ہو جب آپ کے ایمان کے مسلمان ثابت ہیں بجز ابو العاص
 سے جہاں کہ دوس سے زیادہ گزے اور ابو العاص مکہ میں مشرک رہا یہاں تک کہ تجارت کے لیے شام کی طرف نکلا اسکو مسلمانوں کے
 گرد لے کر قتل کر لیا اور مدینہ لائے وہ رات کو حضرت زینب کے پاس گیا اور التجائی آپ نے بعد فحاشی کے اسکو بیادہ ویدی تیب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل فکر سے اسے بارہ میں گفتگو فرمائی اور انھوں نے اسکا حال بھی واپس کر دیا۔ تاہم ایک
 کہ کو کیا اور جس کسی کی امتحانی یا بصاحت تھی ہر ایک کو ادا کر دی اور آدمی کریم مشہور تھے چنانچہ بعد اوائے اہل مکہ سے کہ
 کہ اب تمھارا میرے ذمہ کچھ نہیں جو اب میں گواہی دیتا ہوں کہ لا الہ الا اللہ وان محمد عبده و رسولہ بعد اسکا آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آنحضرت نے جدید نکاح کے ساتھ زینب کو دیا چنانچہ جدید نکاح کی روایت صحیح ترمذی و ابن ماجہ و سنن
 احمد میں موجود ہے اور نکاح اول پر دینے کے یہ معنی کہ مہر وغیرہ بدستور سابق رکھا اور یہ تاویل خوب ہے علاوہ برین موافق اصول
 کیونکہ حدیث مثبت کو حدیث نفی پر تقدیم ہوتی ہے اور جواب سوم یہ کہ عورت کا مع شوہروں کے قید ہونا ثابت نہیں بلکہ تردید
 روایت کی حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے کہنے او طاس کی عورتیں قید کیں حالانکہ انکو شوہر انکی قوم میں موجود تھے یہ دلیل ہے کہ
 عورتیں تنہا قید ہوئیں۔ جواب چہاں یہ کہ حکم راہ دو ذن ساحل کی طرف بھاگ گئے تھے اور وہ حدود مکہ میں داخل ہو کر دارالاسلام
 سے نکلتے ثابت نہوا۔ ولنا ان مع التمان حقیقۃ وحکم لا یثقل بالمصلح فشاءہ المحرمیۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ
 دارالاسلام و دار الکفر دو ذن کے حقیقۃ یا حکم جدا ہو جائے سے مسلمانوں کا انتظام نہیں ہو سکتا تو حریت کے مشابہ ہو گیا کہ
 یعنی جیسے کسی ایسی عورت سے نکاح کرنا جو ای حرام کی نکاح کی مصلحت ندارد کہ تاہر کی سطح جب زوجین میں سے ایک دار الکفر میں
 اور دوسرا دارالاسلام میں ہو تو توہین مسلمانوں سے نکاح کیا جاتا ہے یا نکاح پورا ہوتا ممکن نہیں ہے اور اگر فتاری حکومت موجب فرقت کہے کہ
 تک نہیں ہے۔ و البسی ہو جب مالک الرقیۃ۔ اور اگر فتاری قرضہ کا مالک ہونا واجب کرتی ہے سو ہولانا نیانکاح
 ابتدا ٹھک مذک بقاء۔ اور اگر فتاری ابتدا میں نکاح کی منافی نہیں تو باقی ہونے کی حالت میں بھی منافی نہیں۔

اپنی باندی ملوک کا کھل کر دیا جو کافر اور جہیز ابتدا سے جائز ہو وہ آئندہ باقی رہنے کی حالت میں درجہ اولی جائز ہے۔ فصلا
کا نشر اور گزشتہ ہونا بمنزل خرید کے ہوگا فت۔ جیسے نزدیک منکوحہ یا باندی کو کھلے مالک سے کرے خرید تو دیکھ کر کھل جائے باندی
باقی رہے گا اور یہ جو کہ کہتے ہو کہ گزشتہ میں خالص ملک ہونے سے نکاح نہیں رہے گا تو یہ کچھ ضرور نہیں چنانچہ فرمایا۔ ثم ہو فی مقتضی
الصغار فی محل عملہ وہو المال لانی محل النکاح۔ پھر گزشتہ میں خالص ملک ہونے سے نکاح نہیں رہے گا تو یہ کچھ ضرور نہیں چنانچہ فرمایا۔ ثم ہو فی مقتضی
مال میں نہ محل نکاح میں فت۔ یہی گزشتہ میں خالص ملک ہونے سے نکاح نہیں رہے گا تو یہ کچھ ضرور نہیں چنانچہ فرمایا۔ ثم ہو فی مقتضی
باندی بیادہ دی۔ و فی المستامن لم یجانب المالک انما یجانب المملوکیۃ۔ اور ہا جو شخص امان دیکر لیا ہو اس کے حق میں
دار الحوب یا دار الاسلام حقیقہً بدلا کر محل نہیں بدلا کیونکہ اسکا دایں جانے کا قصد ہے فت۔ بان اگر مسلمان نے دار الحوب میں
حسب سے نکاح کیا پھر اس سے پہلے خود دار الاسلام کو محل آیا تو وہ باندہ ہو گئی اور اگر اس سے پہلے وہ مکمل آئی تو نہیں مگر انکا اسکو
کوئی قہر نکاح لاوے مت۔ و اذا خرجت المرأة الینا مہاجرۃ۔ اور جب ہمارے دار الاسلام کی طرف جو رو بھرت کر کے نکاح کی
فت اور بالاتفاق شوہر سے جدائی واقع ہوئی سارہ وہ حاملہ نہیں ہو۔ جازان تیر فوج ولا عہدہ علیہا عندی حقیقہً رح۔
تو ابو حنیفہ رحم کے نزدیک جائز ہے کہ اس مہاجرۃ سے نکاح کر لیا جاوے اور مہاجرہ پر عدت واجب نہیں ہے۔ و فی الاصلیہا العہدۃ
اور صاحبین نے کہا کہ اس پر عدت ہے فت۔ یعنی ایک حیض اور اسی کو شیخ ابن الہمام نے منج دی دیہیل او طاس کے قہر میں عدت
کے جیسا کہ ادھر گزرا اور۔ لان الفرقة وقت بعد الدخول فی دار الاسلام فیکثر مہاجرۃ دار الاسلام اس دلیل سے کہ دار الاسلام
میں داخل ہو جانے کے بعد جدائی واقع ہوئی تو عدت پر اسلام کا مکمل لازم ہوگا فت۔ بخلاف اسکے اگر چہ نے اسکو دار الحوب میں
جد کیا اسطرح کے علاقہ دیدی تو بالاجماع اس پر عدت نہیں ہے۔ فت۔ ولانی حنیفہ انتہا اثر النکاح المتقدم وجبت انتہا
مختصرہ ولا خطر للملک المحمل۔ اور ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ کہ عدت تو نکاح سابق کا اثر ہے وہ اسکے احترام ظاہر کرنے کے لیے
واجب ہوتی ہے اور حال یہ کہ حرابی مرد کے ملک کا کچھ احترام نہیں فت۔ بلکہ شرع نے اسکو ساظر کا بقول فقہانی ولا جناح لمسلم
ان ینکحہن۔ یہاں تک کہ فرمایا۔ لا تسکو البعیم الا کو افرمت۔ ولہذا لا یجب العہدۃ علی السبئیۃ۔ اور اسی جہت سے جو عدت
گرفتاری گئی اس پر عدت واجب نہیں ہوتی فت۔ یعنی بالاتفاق پھر واضح ہو کہ جب جدائی ہو جائے تادم الدارین کے واقع ہو تو یہ
عدت طلاق کا محل بقول ابو یوسف نہیں رہتی اور امام محمد رحم کے نزدیک رہتی ہے اور یہی ادھر ہے۔ مت۔ وان کانت حاطا
لم تنزع۔ اور اگر یہ مہاجرہ محل سے ہو تو نکاح میں نہیں لانی جاگی فت۔ بلکہ بالاتفاق انتظار کیا جاوے حتیٰ تفسع علیہا
یہاں تک کہ اسکو وضع محل ہو فت۔ لیکن صاحبین کے نزدیک یہ بطریق عدت ہے اور امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک بطور روک دوہر
ہونے کے انتظار ہو۔ مت۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ وعن ابی حنیفہ انہ یصح النکاح۔ اور امام ابو حنیفہ رحم سے (حسن رحم کی)
روایت ہے کہ نکاح صحیح ہوگا۔ ولا یقر بہا زوجا حتیٰ تفسع حملہا فی البجلی من الزنا و سہو شوہر اس سے قربت ہو کر ہو جائے
کہ اپنا محل جیسے زنا سے حاملہ عدت میں حکم ہے۔ وجہ الاول انہ ثابت النسب سائل تول کی وجہ یہ کہ محل ثابت النسب کا
فت۔ اور یہ اسی طرح کہ عدت اپنے کا فر شوہر کی فراموشی صحیح ہے مگر اس سے وہی ممکن نہیں۔ فاذا نظر الفراش فی حق النسب
یعنی فی حق النکاح احتیاطا۔ پس جب نسب کے بارہ میں عدت کا فراموش ہونا ظاہر ہو تو وقت نکاح کے بارہ میں بھی
احتیاطا سکا فراموش ہونا ظاہر ہوتا فت۔ پس جیسے وہی نہیں کر سکتا اسی طرح نکاح بھی نہیں کر سکتا حال واذ اتموا احوالہم
عن الاسلام وقت الفرقة بغیر طلاق۔ فرمایا اور جب جو مردین سے ایک شخص اسلام سے مرتد ہو گیا تو وہ دن میں بغیر
طلاق کے جدائی واقع ہو گئی مت۔ حتیٰ کہ بغیر اسلام وجہ یہ نکاح کے حلال نہیں۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ اور
امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ و قال محمد ان کانت اردۃ من الزوج ففی الفرقة بطلاق۔ اور امام محمد رحم

فت۔
نہایت میں
جس کو وقت
دار الحوب
دار الحوب میں
نکاح جائز ہے

کہ اگر مرد ہونا شوہر کی طرف سے جو قریہ جہانی بذریعہ طلاق ٹھہری۔ وہ بوجہ تیر بالا باسلام محمد مرتد ہونے کو اسلام سے انکار کرنے پر قیاس کر کے طلاق
فت۔ جبکہ جو مسلمان ہوا اور شوہر اسلام سے انکار کر کے قریہ شوہر کی طرف سے طلاق ہو۔ یوں ہی شوہر کا مرتد ہونا واجباً جامع ہونا
اور دونوں میں مشترک علت وہ جو ہم بیان کر چکے فت۔ کہ جیسے انکار اسلام میں بطور معرفت ساتھ رکھنے سے انکار ہو جس کی قاضی کا
قائم مقام ہو کر چھوڑنا ہو اس طرح مرتد ہونے میں بطور معرفت ساتھ رکھنے سے انکار ہو قاضی اسکا قائم مقام ہو کر چھوڑ گیا پس طلاق ہو
۴۔ والو بوجہ صفت مر علی ما اصلنا فی الاما۔ اور ابو یوسف نے اپنی اسی اصل پر چلے جو اپنے انکار میں انکے واسطے بیان کی۔
فت۔ کہ جہانی کا سبب جمیع جہود اور مرد کی شرکت ہو وہ مرد سے طلاق نہیں ہوتا۔ یعنی ہم نے لکھا کہ یہ قاعدہ خلق سے نکلے ہو
کیونکہ خلق دونوں کی رضامندی سے ہو۔ میں کہتا ہوں کہ جواب ہو سکتا ہے کہ دونوں کی شرکت سے غرض یہ کہ ہر ایک کسی امر کا مرتکب
ہو جو جہانی کی علت کا جزو ہو اور خلق میں حرمت رضامندی ہو اور عورت کی طرف سے مال بعد طلاق مرد کے واجب الادا ہو چکا
۱۲۔ مگر کہو کہ پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرد کا اسلام سے انکار کرنا طلاق تھا اور بیان مرتد ہو جانے بمنزلہ انکار اسلام کے ہو
قریہ بھی طلاق کیونکہ جواب دیا کہ نہیں۔ والو حنیفہ فرق بینہما۔ اور ابو حنیفہ نے انکار اسلام اور مرتد ہونے میں فرق رکھا ہے
وہما ان الردۃ منافیہ للنکاح لکن ہما منافیۃ للعصمت۔ اور فرق کی وجہ یہ کہ مرتد ہونا نکاح کی منافی اسوجہ سے ہے کہ
ردت و عصمت کی منافی ہے فت۔ حتی بعد مرتد ہو جانے کے مرتد کی جان محفوظ ہے نہ عین رہتی بلکہ قابل قتل ہے نہ کسی کو لگا کر مسکول
قتل کر دے دوسرے پر قیاس و حد نہیں ہو۔ والو طلاق رافع۔ اور طلاق فقط نکاح کو مٹانے والا ہے فت۔ پھر منافی نکاح نہیں
ہوتا حتی کہ بعد طلاق کے چاہے پھر نکاح کر لے پس حاصل یہ کہ طلاق تو منافی نکاح نہیں اور مرتد ہونا منافی ہے۔ فت۔ عزراں یجعل
طلاقاً۔ تو محال ہو گیا کہ ارتداد کو طلاق قرار دیا جائے۔ بخلاف الایام۔ بر خلاف اسلام سے انکار کرنے کے فت۔ کیونکہ وہ اپنی
اصل حالت کفر پر رہتا ہے تو قریہ بنا رہا اور اسکا خون سبب نہیں ہوا تو وہ منافی نکاح نہیں۔ لانه لیسوت الامساک یا سفو
فیجب التشریح بالاحسان۔ کیونکہ انکار کرنا تو معرفت طریقہ کے ساتھ روک رکھنے کو نذر کرنا ہے پس غریب کے ساتھ چھوڑنا واجب
ہے فت۔ اور یہی حکم ہے کہ فاسک بعزت او شریح احسان الایۃ۔ علی ما ہو۔ چنانچہ اوپر گزرا۔ و لندا توتوقت الفرقہ بالا یا
علی القضاء ولا تتوقت بالردۃ۔ اور اسی فرق کی جہت سے جو وقت ہو بہ انکار کے ہو وہ قضاء قاضی پر توقف ہوتی ہے نہ
جو بوجہ رد کے ہو وہ حکم قاضی پر توقف نہیں ہے۔ ثم امکان الزوج ہو المرتد قلباً کل المہر ان دخل بها او نصف المہر
ان لم یدخل بها۔ پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر شوہر ہی مرتد ہو گیا تو عورت کے واسطے پورا مہر ہوگا بشرطیکہ اسکے ساتھ دخول ہو چکا ہو نہفت
مہر ہوگا اگر اسکے ساتھ دخول نہوا ہو۔ وان كانت المرأة ہی المرتدة قلباً کل المہر ان دخل بها وان لم یدخل بها فلا
مہر لہا ولا نفقة لان الفرقۃ من قبلہا۔ اور اگر عورت ہی مرتد ہوئی تو اسکے لیے پورا مہر ہوگا بشرطیکہ اسکے ساتھ دخول ہو چکا
ہو اور اگر دخول ایسی نہیں ہوا تو عورت کے واسطے نہ مہر ہوگا اور نہ نفقہ ہوگا کیونکہ جہانی تو کسی کی طرف سے پیدا ہوتی ہے۔ قال اذا
ارتد امعائہم اسلاماً معاً فما علی نکاحهما استحساناً۔ فرمایا اور اگر وہ دونوں ساتھ ہی مرتد ہو گئے پھر دونوں ساتھ ہی مسلمان ہو گئے
تو وہ دونوں اپنے نکاح پر بیٹھ گئے۔ حکم یہی استحسن ہے۔ وقال زفر یطیل طان ردۃ احدہما منافیۃ۔ اور زفر نے یہ دلیل
کہا کہ نکاح باطل ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ایک کا مرتد ہونا منافی نکاح تھا۔ و فی ردۃ ہما منافیۃ۔ اور دونوں کے مرتد ہونے
میں ایک کا مرتد ہونا سو و دو فت۔ نکاح باطل ہوا۔ ولنا ما ردی ان بنی حنیفہ ارتدوا ثم اسلموا ولم یأمر ہم بالصیۃ
رضوان اللہ علیہم اجمعین متحدہ بالانکحة۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مرد ہی ہو کہ جو حنیفہ (قوم سبکہ کتاب کے) مرتد ہو گئے (سبب
عورت مرد) پھر مسلمان کیے گئے حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم جمیع نے انکوئے مرتد سے نکاح کرنے کا حکم نہیں کیا فت۔ اور جامع صحیح
رضی اللہ عنہم حجت ہے۔ والارتما و انہم واقع معا لجماعہ التاریخ۔ اور مرتد ہونا آن سبب سے ایک ساتھ واقع ہوا بوجہ تاریخ ہوا

ہونے کے وقت یعنی یہ تاریخ معلوم نہیں تھی کہ کون شخص پہلے مرتد ہوا اور کون عورت بچے مرتد ہوئی اور اسی صورت میں بالاتفاق یہی حکم ہو کہ قرار دیا جاوے کہ گویا کیا رنگی مرتد ہوئے اور سبوں نے ترکہ ادا کرنے سے انکار کیا حتیٰ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کا شکریہ ادا کیا۔ اور یہ قصہ صلح کے روایات سے اخذ ہوتا ہے۔ اس وقت کہ مسلمان ہوئے۔ م۔ ولو اسلم احدہما بعد الا تردا وقد اکتاح بیہما۔ اور اگر بعد معاشرت ہو جانے کے ایک مسلمان ہوا دوسرے سے پہلے تو دونوں میں نکاح فاسد ہو گا۔ لا ضرر الاخر علی الرد لانہ منافک کا تہا تھا۔ کیونکہ دوسرا مرتد ہونے پر اثر ہوا کیونکہ وہ ابتدا سے روت کی طرح منافق نکاح ہوئے۔ نہ تہا ثلثہ کے نزدیک ایک کا اسلام بعد دونوں کے ارتداد کے مفید نکاح نہیں ہو جاتا۔ (یعنی م۔ فروع) کا فرسلمان ہوا اور اسے سخت میں دو بنین یا چار سے زیادہ منکوحات ہیں پس اگر ایک عقد میں نکاح ہو تو بعد ان کے دیگر نکاح سے بچ جس سے چاہے نکاح کرے۔ ورنہ جس کا نکاح سابق ہو وہ جائز رہا اور پہلی بن میں اور باوجودین کا فاسد ہو۔ معت۔ دہ۔ ایک مسئلہ مفید وہ نکاح ہو گیا تھا جب وہ بالغ ہوئی تو اسے ساتھ ساتھ تعلقے عود جل کے صفات میں سے ایک ایک اور ایمان کے ارکان میں سے ایک ایک ذکر کیا جائے اگر وہ سب کا اقرار کرے تو مسلم ہو اور اگر کسی کا انکار کرے تو وہ مرتد ہے مکمل میں جو نکاح فاسد ہو گیا پھر جب اقرار کرے ایمان ٹھیک ہو جاوے تب تجدید نکاح کیجاوے۔ معت۔ دہ۔ شرح القامد۔

باب القسم

یہ باب قسم کے بیان میں ہے۔ قسم بالغ یعنی حل سے بائنا پھر جو باری ہر عورت کے حصہ میں ہے۔ وہ قسم بالکسر یعنی ایک حصہ ہے۔ معت۔ و اذا کان لرجل امرأتان حرتان فلیہ ان یمدل بیہما فی القسم۔ اور جب ایک مرد کے دو عورتیں آزاد ہوں (یا زیادہ) تو ہر ایک پر واجب ہو کہ دونوں کے درمیان برابری کرے ہاتھ میں ف۔ اور آئندہ معلوم ہو گا کہ کن چیزیں ہیں برابری واجب ہے۔ بکین کا نسا و فیکین او احدہما بکرا والاخری فیما۔ خواہ دونوں عورتیں یا کہ ہوں یا دونوں شہید ہوں یا ایک یا کہ و ایک شہید ہو ف۔ اور مرد خواہ تہو یا خفی ہو یا غنی ہو یا مجبور ہو خواہ مریض ہو یا تندرست ہو اور یون ہی عورت خواہ مریض ہو یا صحیح ہو اور خواہ عاقلہ یا نقار یا حیض یا عجز نہ یا لقاہ و ذرقہ و یا سیدہ و قابل ولی ہو یا اس سے ظہار یا رکیا ہو اور یون ہی طلقہ رجعی بشرطیکہ رجعت کا قصد ہو معت و غیرہ۔ لقولہ علیہ السلام من کان تلہ امرأتان و مال الی احدہما فی القسم جاء یوم القیامۃ و شقہ مائل۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس مرد کے دو منکوحہ عورتیں ہوں اور اسے ہاتھ میں ایک کی طرف جھکا دیا تو قیامت میں آویگا اس حالت سے کہ اس کا آدھا دھڑ مائل ہو گا۔ دوسری روایت میں مساند ہو گا۔ یہی مروی ہے۔ ۴۔ رواہ الاربیہ و ابوداؤد ابن حبان و الحاکم۔ پھر یہ قسم اور اختیار میں ہے۔ و عن عائشہ عن النبی علیہ السلام کان یمدل فی القسم بین نسائہ و کان یقول اللہم ہذا قسمی فیما املک فلا توخذنی فیما لا املک۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عورتوں میں برابری سے بخوار کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اکی یہ میرا بخوار ایسے امر میں جو جکا میں ملکہ ہوں پس مجھے عطا فرما یا اللہ ایسے امر میں جکا میں نہیں ملکہ ہوں۔ یعنی زیادہ المحبۃ یعنی محبت کی زیادتی میں ف۔ تو معلوم ہو گا کہ اگر کسی بی بی سے محبت زیادہ ہو تو خواہ ملکہ ہو۔ و رواہ الاربیہ و احمد و ابن حبان و الحاکم۔ و لا فصل فیما روتنا۔ اور جو چہ روایت کی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ ف۔ یعنی خواہ بکرہ ہو یا شہید ہو اور یون ہی مسلمہ و کتا یہ میں تفصیل نہیں ہے۔ م۔ و القامۃ و التجدیدۃ سوا۔ اور بھائی عورت اور تہی عورت بھی برابر ہو۔ لا طلاق ماروینا۔ دلیل اطلاق حدیث کے جو چہ روایت کی ف۔ م۔ کہ اس میں تجدید و تجدیدہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے سب میں برابری شرط ہے۔ و لان القسم من حقوق النکاح فلا تفاوت بینہما فی ذلک

اور اس دلیل سے کہ ہمارے قلعہ کے محقق سے ہر اور اس وقت میں سب عورتیں مساوی ہیں فت خواہ قدیر ہوں یا جدید ہوں
شخصی دواہل حدیث کے نزدیک جدید جب اسکی پاس داخل کیا وے ہیں اگر بارہ ہو تو سات روز تک اسکے پاس رہے اور یہ
مدت اسکے لیے خاص کرے اور اگر شبہ ہو تو تین روز اس کے واسطے خاص کرے پھر اپنی عورتوں میں باری کرے کیونکہ اس شخص سے
عنت نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ کے واسطے سات روز اور شبہ کے واسطے تین روز مقرر کیے ہیں۔ رواہ الدارقطنی
والنار۔ اور کہا کہ سنت ہے کہ جب شبہ پر بارہ کو یا وہ واسطے تو اس کے پاس سات روز قیام کرے پھر باری بنائے اور اگر شبہ کو یا وہ
تو اس کے پاس تین روز قیام کرے پھر باری بنائے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور اسکا مصلدق حضرت ام سلمہ وغیرہ کی ترویج میں موجود
اور شیخ ابن الہمام نے معنی قیاس کے ساتھ اطلاق حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو قوت دی اور قول عائشہ رضی اللہ عنہا میں
ووجہم غدا تیلوا اکل ایل لآیہ سے عدل کی فریضت نکالی لیکن مخفی نہیں کہ آیت میں مخصوص ہے کہ تعذیل حقیقی تھے ممکن نہیں ہوا
غایہ تحریر المقام یہ ہے کہ عدل کے بارہ میں اصل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور وہ ہر فرد واجب ہونے سے بقوت مشہور ہو تو وہ اپنی
اطلاق پر ہر اور حدیث اس رضی اللہ عنہا پر کہ یہ مراد ہو کہ سات روز اسکے پاس اور اسی طرح سات کی باری یکے کے سات روز اور
یہی باری یکے کے لہذا ہائے اطلاق کو صحیح رکھا کہ اس میں احتیاط کی لیکن لازم آتا ہے کہ اس رضی اللہ عنہا کی حدیث میں اگر خصوصیت
مراد ہو تو بارہ یا شبہ کا قاضی ہوگا اور قیام و اعتدال علم فی قول ہے۔ اور اسی عورت ابن الہمام ۷۷ کا میلان ہے۔ م۔ اگر کسی سے کوشتہ
ایام میں علم ہو گیا تو اسکا استغفار کرے اور آئندہ سے باری باندھے اور اگر قاضی کے مقرر کرنے پر آمنے ہی لغت کی تو قاضی اسکو
تقریر سے بدعت قید کے الجوہرہ۔ باری والی عورت کے سوائے دوسری عورت سے جناح نکرے جسکی باری ہو اور رات میں اسکے پاس
نہ جاوے مگر بطور عیادت مرض کے ہاں مرض شدید ہو اور کوئی مونس نہ ہو تو اس کے پاس نہو صحت یا موت تک اقامت
کرے الجوہرہ۔ اور جب حضرت معلم جاری ہوئے تو عورتوں سے اجازت کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بیان میں۔ ت۔ والا احتیاط
فی مقدار الدور الی الزوج لان المستحق ہو التسویۃ دون طریقما۔ اور دوسرے مقدار کا اختیار شوہر کا ہے کیونکہ جو چیز
مستحق ہے وہ تو برابری ہے نہ برابری کا طریقہ۔ پس شوہر جس طریقہ سے چاہے برابری۔ کئے۔ م۔ چاہے ایک رات دن کی یا
مقرر کرے چاہے دو رات دن اور چاہے تین رات دن کی لیکن اس سے زیادہ ایک کے پاس بدعت اجازت دوسری عورت کے نہ
ٹھہرے خلاصہ۔ ت۔ تو حاصل یہ ہوا کہ تین رات دن تک میں باری کا دور مقرر کرنا مرد کے اختیار میں ہے جو اگر دور ہو پس میں برابر
ہو۔ م۔ والتسویۃ فی البیت۔ اور برابر رکھنا عزت کر رہنے میں ہے۔ لافی الجماعۃ۔ یا صحت کرنے میں نہیں ہے۔ لاناہن مخفی
علی النساء۔ کیونکہ جماعت کرنا و نشاط خاطر پر موقوف ہے فت اور قیامت تو ایک مرتبہ کرنے کے بعد ساقط ہو گیا لیکن انرا
دیانت گاہ گاہی واجب ہے حتی کہ چار ماہ کا عہد ہو مگر جبکہ عورت رمضان ہو۔ او کثرت جناح سے منع کر دیا جائیگا مگر اسی قدر کہ عورت
اسکو برداشت کر سکے۔ ح۔ ت۔ و۔ واضح ہو کہ جیسے رات کو رہنے میں برابری واجب ہے اسی طرح کھانے پینے میں برابری واجب ہے
ت۔ ت۔ میں کہتا ہوں کہ یہ نفقہ کے معنی ہیں اور بارہ یہ تو صحیح میں روایت ہے کہ جو دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری
کا ہوتا تھا اسی روز لوگ ہمیں بھیاکرے تھے پس اس میں ۴ دیہ والوں کا اختیار ہے۔ م۔ اور جس شخص کا کام رات میں ہو جیسے جو کھد
توشافعی نے کہا کہ وہ دن کی باری مقرر کرے اور یہ خوب ہے۔ سب اسوقت کہ وہ دن منکوح آزاد ہوں۔ وان کانت احدکما
حرۃ والاخری امۃ۔ اور اگر ایک منکوح آزاد ہو اور دوسری منکوح باندی ہو فت جی غیری باندی ہو تو باندی کے لیے آزاد
کا نصف ہے۔ فلفحۃ الثلثان من القسم وللامۃ الثلث۔ پس آزاد کے لیے قسم تین سے دو تہائی ہے اور باندی کے لیے ایک
تہائی ہے۔ فیلک وروالاخر۔ اسی کے ساتھ آزاد ہے فت رواہ ابن ابی شیبہ عبد الرزاق ولاحارقلی و ابی یوسف علی کمال
جوہرہ اور اسکے اسناد میں نہال بن عمرو راوی ہے۔ تقریب میں لکھا کہ صدق ہے اکثر اسکو ہم جو جانکا اس سے بخاری میں غیر صحیح میں ہے

وسنن اربعہ میں حدیث لی۔ لیکن عیاد بن عبد اللہ الاسدی دوسرا راوی ہے اس میں اکثر وہ نے جس کی اور تقریب میں ضعف کیا۔ ابن اللہ نے لکھا کہ یہی فیصلہ کیا حضرت ابو بکر علی رضی اللہ عنہما نے اور نہ مال بن عمر اور ابن ابی لیلیہ دونوں فقہ حنفیوں نے ابن عمر کا ضعف کیا ساقط ہوگا۔ میں کہتا ہوں بلکہ یہی نے سعید بن جبس و سلیمان بن سواد دونوں فقہاء سے مدیہ منورہ سے ہی روایت کیا تو وہم نہ مال دو ہو گیا لہذا مالک وشافعی و احمد سے بھی یہی ایک روایت ہے اگرچہ دوسری روایت میں حرد و باندی بزرگ ہیں۔ لیکن ہمارے اصل میں اتباع اثر اولیٰ ہے۔ ولان حل الامۃ النقص من حل الحرجۃ اور ایسے کہ باندی کا حل یعنی حقوق کا مرتبہ نسبت آزاد کے کمتر ہے۔ فلا بد من اہلہا بالنقصان فی الحقوق۔ تو نقصان حقوق ظاہر ہے ضرور ہوا۔ و المسکاتۃ و المدبرۃ و ام الولد بمنزلۃ الامۃ لان الرق فیہم قائم۔ اور اگر سکوہ کسی غریب کی کتابت یا مدبرہ یا ام الولد ہو تو وہ بمنزلہ غریب کے ہو کر نہ کہ غریب ہی رہتا ہے۔ قال ولاحق لمن فی القسم حالۃ السفر فیسافر فیہم شاة منہم۔ قدوری نے کہا کہ غریب کی حالت میں سکوہات کا کوئی حق قسم میں نہیں ہے تو شہر انہیں سے جسک ساتھ جائے سفر کرے والاولیٰ ان یقرع بہن فیسافر بہن خرجت قرعہا۔ اور بہتر یہ کہ شین قرعہ دے۔ تو سکا قرعہ لے سکے ساتھ سفر کرے۔ وقال الشافعی القریۃ مستحکمہ راوی ان النبی علیہ السلام کان اذا اراد سفرا اقرع بہن نسائہ۔ اور شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ قرعہ ڈالنا مستحب یعنی حق واجب ہو کر نہ کہ آنحضرت صلعم سے مروی ہے کہ جب سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی بیویوں میں قرعہ ڈالتے تھے۔ رواہ احمد اس سے صرف قرعہ ڈالنا ثابت ہوا اور یہ تو ہم بھی کہتے ہیں۔ الا انما نقول ان القریۃ لکم لکن انکم لیس فیہم کفر و دانا فیکھو واجب نہیں تھا بلکہ لتطیب قلوبہن۔ بیبیون کے دل خوش کرنے کو تھا۔ فیکون من باب الاستحباب۔ تو مستحب کی قسم ہے۔ و ہذا لانه للاحق لکم الاۃ عن مسافرۃ الی فرج۔ اور استحباب یہ محمول کرنا اس واسطے کہ شوہر کے مسافر ہونے کی حالت میں جو رکاوٹیں ہوں جنہیں ہجر الایمہ کہتے ہیں ان لہ ان لا یستحب واحده منہن فلذلک لان فیہما واحد منہن ولا یکتب علیہما تک المدة۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مرد کو اختیار ہے کہ جو دن میں سے کسی کا پنے ساتھ نہ لجاوے تو ہی طرح اسکو اختیار ہے کہ ایک کو لیاوے اور یہ مدت ہر محبوب ہوگی۔ لیکن ترجیح کشاکش ہے کہ ہن کسی کو ساتھ نہیں لینا تو پھر اپنی بیویوں کے ساتھ لینے کے بھی حق میں نے دیکھا کہ شیخ ابن اللہام نے یہی اعتراض کیا اور لکھا کہ میں یہی کہ آنحضرت صلعم کا قیود انہما کھو واجب ہونے کی دلیل نہیں کیونکہ مطلق فعل ہے اور بیان تو استحباب کا قرینہ یہ موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر باری باری خود واجب نہ تھا کہ فی قولہ لیس فیہما منہن الاۃ علاوہ برین سفر میں بعض برضا نکلت و دانی کا اہتمام ہوتا ہے اور بعض پر نہیں ہوتا تو کچھ قرعہ واجب نہواست۔ وان رضیت احدی الزوجات تبرک قسمہا لصاحبہما جائز۔ اور اگر زنا میں سے کوئی زوجہ اپنے حصہ کو اپنے کسی سوت کے لیے چھوڑنے پر رضی ہوئی تو جائز ہے۔ لان سودة بنت زمعہ رضی اللہ عنہا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یراجعہا و یجعل یوم نواہیہا لعلہ رضی اللہ عنہا کیونکہ سودة بنت زمعہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ سودة رضی اللہ عنہا سے مراجعت فرما دے اور سودة رضی اللہ عنہا نے یہ اشارہ کیا کہ آپ نے طلاق نہیں دی تھی صرف حضرت سودة کو یہ خوف تھا تو انھوں نے اپنا دن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے کر دیا۔ بہر حال یہ جائز ہوا کہ اپنی باری کو سوت کے لیے کر دے اور یہی اللہ ثلثہ رحمہم اللہ قلے کا قول ہے۔ ولہا ان یرجع فی ذلک لانہا لکلت عقالم یجب بعد فلا یقط۔ اور اس عورت کو یہ اختیار ہے کہ اپنی باری دینے سے رجوع کرے کیونکہ اسے ایسا حق ساقط کیا جو نہ وہ جب یہی نہیں ہوتا تو وہ ساقط نہ ہو جائیگا۔ جس دن کسی عورت کی باری ہو تو دن میں غیر باری والی کے بیان اسکے اصل حال مال دہرہ اخت امر کے لیے جانا بدو ان اس سے طہی کے جائز ہے جیسا کہ سنن میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحیح ہے۔ و لکن فی الجہر

برو انہیں کہ ستمین ایک سکن میں جمع کرے مگر رضاعتی۔ ایک کے سامنے دوسری سے مل کر نہ لکھو۔ ہر مرد کو اختیار ہے کہ ہر دو چہرہ
 جسکی بوسے اسکو نہ لگا کر ہوا سکے کہنے سے اور اس کے ساتھ زینت کرنے سے منع کر دینا کہ سبب ہندی سے۔ مرد عورت کو زینت چھڑنے سے
 پر مار سکتا ہے یا وہ بلاوے اور عورت نہ آوے تو اسے بشرطیکہ وہ طاهر ہو اور جائز ہے کہ نہ لکھو اس کے شرعاً چھڑنے پر اسے مگر کیا زیور
 اور بغیر اجازت نکلنے پر اسے مگر جسکی وجہ واقعہ میں فوقی ہے یا نہی ہو حالانکہ شوہر عالم نہیں دے اسکو شوہر کا فوقی الامام غفرلہ نہیں دے عفت
 ہمارے زمانہ میں احوط یہ کہ منع کیا وے۔ م۔ عورت کو مجلس و عطا میں جلنے سے منع کرے۔ اگر عورت کا باپ یا بھتیجا ہو اگرچہ کا فر ہو
 اور کوئی برداشت کرنے والا نہیں تو عورت بغیر اجازت شوہر کے جاوے۔ بخلاف اسکے کسی شخص کی مان جو ان روزہ باہر نکلتی ہو تو
 منع نہیں کر سکتا مگر جبکہ شوہر کے لیے جاننا معلوم ہو تو قاضی سے عرض کرے وہ اجازت دے تب منع کرے۔ م۔ اگر عورت کو مرد
 واسطے طاع کے یا بار بار ملتا ہو اور عورت کو سر سے بار بار نہانا مسفر ہو تو برہندی نے شرح المختصر میں لکھا کہ جائز ہے کہ وہ سر سے پہنا
 لیکن شوہر کا حکم مانا اسکو جائز نہیں ہے۔ م۔ مرد عابد کے دن روزہ اور رات عبادت میں نہ لگاتا ہو اسکو حکم ہوگا کہ انجینی بی بی صحبت
 سے مانس کرے اس میں کوئی حد مقرر نہیں بلکہ احیات اسکی رعایت کرے القاضی خان اور بی صحیح ہے البحر۔ اگر نکاح میں شرط کی کہ
 دوسری جو روکے پاس زیادہ رہے گی اسے اپنا مال خراج کر کے یہ بٹھرایا یا مہر اسی شرط پر کم کیا یا شوہر نے مال خراج کوئی دوسرے
 کو اختیار کر لیا یا انجینی باری طلب کرے اور مال رشتہ ہو تو وہ واپس ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے اختلاف ہے وغیرہ۔ اسکی ذاتی ملک باندہ ہو
 کے واسطے باری کا حق نہیں ہے لیکن جب دوزخ ہوں تو ہر ایک کے پاس ایک رات دن رہے اور باقی دو رات دن میں بی بی باندہ ہو
 دام اولہ میں سے جہاں چاہے رہے اور اگر چار زوجات ہوں تو ہر ایک کے پاس ایک رات دن رہے اور باندہ ہوں کے پاس
 کچھ نہیں سوائے راہ راہ کرنے کے مانند وقف کرے۔ قاضی خان ہ۔

کتاب الرضاع

یہ کتاب دودھ پینے پہننے کے مسائل میں ہے۔ مضمون وہ عورت جو دودھ بلاوے۔ اور مخرج لکھتا ہے کہ رضیع یعنی بچہ دودھ
 پینے والا اور رضیعہ مادہ زندگی دودھ پینے والی۔ نظام دودھ چھوڑنا۔ مدت رضاعت دودھ پینے کے ایام۔ مزیدہ وہ عورت جس سے
 مرد کے نہ کیا ہو۔ واضح ہو کہ آب و شرعاً وہ بین جماعت میں یقینی کہنے میں باپ اور باپ کا باپ دادا۔ و علی ذل۔ اولاد سگایا و
 بیٹی اسکا بیٹا و علی ذل۔ رضاعت مخرج میں جو سستا رضیع کا آدمی عورت کی چھاتی سے دودھ وقت مخصوص میں۔ منع۔ اور ان لغفلہ
 کو سمجھ لیا جانتے کہ چسٹنا خواہ بچہ خود جس لے یا مضمون اسکو بلاوے خواہ عمدہ ہو یا سہواً ہو۔ م۔ اور اسی کے ساتھ لاحق ہو دو ہر طریق
 میں ذال دنیا تاکہ سے چڑھانا یا پکھانا۔ ق۔ ہ۔ یا جملہ نقطہ منہ ذاک سے جوت میں بطور غذا پہنچنا شرط ہے۔ م۔ د۔ اور دودھ کی تید سے
 نکل گیا زرد پانی جو یا کہ کی چھاتی سے نکلا ہو کیونکہ اس سے تحريم نہیں ہوتی مگر تید سے چوپایہ نکل گیا کیونکہ اگر دودھ کسی چھاتی
 گھسے کبری وغیرہ سے پینے تو ان میں رضاعت نہیں ہے اور مرد نکل گیا حتیٰ کہ اگر کسی مرد کے دودھ نکل آوے اور کسی کسی بچہ کو پلا تو جماع
 ائمہ اربعہ رضاعت نہیں ہے۔ م۔ بلکہ عورت ہو اگرچہ مرد ہو الطہر ہے۔ اور اگرچہ بغیر بیباہی بارہ ہو مگر زبردستی یا زیادہ ہونے کو جو
 اور اگر بیباہی عورت کے زرد پانی نکلا دینا حکم رضاعت نہیں مگر احتیاطاً رضاعت ہے کہ شاید دودھ کی رنگت بگڑی ہو الخوانہ۔ اور
 رضاعت کا حکم جیسے دارالاسلام میں ہے دارالکفر میں بھی تحقیق ہو گا حتیٰ کہ اگر دارالکفر والے مسلمان ہوئے تو جن دودھ شریکوں
 میں انکا نکاح ہو نسخ کر دیا جائیگا۔ اور چیز۔ قال قلیل الرضاع وکثیرہ سوا۔ فرمایا کہ رضاع کا قلیل وکثیر برابر ہے
 قلیل یہ کہ اسکے جوت تک پہنچ جانے کا تيقن ہو جاوے۔ القاضی خان۔ اور اگر چھاتی دی مگر جو سننے میں شک ہے تو عورت نہیں
 ہوگی اور یہ ایسا ہے جیسے ایک لڑکی کو لگا دینا کہ ایک عورت نے دودھ پلا لیکن مضمون معلوم نہیں کہ وہ کون عورت ہے یا کون

اس لوگوں سے نکاح کیا تو صحیح ہے۔ عذر قرآن پر واجب ہے کہ بغیر ضرورت ہر بچہ کو دو دوح نہ بچاویں اور جبکہ چاہا اسکو با دو گنیمین اور مشور کرین اور احتیاطاً لکھو اداینت ہے۔ پس قلیل کو کثیر رضاعت متیقن برائزین۔ اذاحصل فی مدۃ الرضاع یتعلق بہ التحريم جب یہ رضاعت متیقن قلیل یا کثیر کہ مدت رضاعت کے اندر باقی جاوے تو اسکو ساتھ تحريم متعلق ہو جائیگی۔ **فت** اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ **فت**۔ ابن المنذر نے کہا کہ یہی اکثر فقہاء کا قول ہے کہ فودی دم نے کہا کہ جمہور کا بلکہ شیخ حصاص رازی حنفی اور ابن قتیرہ حنبلی نے کہا کہ لیث بن سعد نے فرمایا کہ محدثین قلیل کو کثیر رضاع با جلع اسلمین یعنی با جلع سلت مرم جو۔ **مع**۔ وقال الشافعی ثبت التحريم بالنحو رضعات۔ اور شافعی دم نے کہا کہ تحريم نہیں ثابت ہوتی مگر باج رضعت سے **فت** یعنی الگ الگ باج دفعہ چھوڑ چوستا ہو اور کہ لیا گیا کہ مراد باج ہر ایک دفعہ پر بچہ انکفار سے۔ لقولہ علیہ السلام نہ تحريم المصدیو احتقان ولا الاطلا جتم ولا الاطلا جتان۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ نین حرام کرنا ایک پرستار اور دو بچہ سمجھنے اور نہ ایک بار بچہ سنانا اور نہ دوبار بچہ سنانا **فت** کہانی صحیح مسلم و ابن حبان تو معلوم ہوا کہ قلیل حرم نہیں ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جو قرآن میں نازل ہوا اس میں دس دفعہ معلومات تھے کہ تحريم کرتے تھے پھر منسوخ کر کے پانچ رضعات معلومات رہے جو تحريم کرتے تھے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اور حالیکہ وہ قرآن کی قرات میں تھے۔ رواہ مسلم۔ اور ایک روایت میں ہے کہ وہ میرے ایک صحیفہ میں میرے تخت کے نیچے تھے ہم تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات میں رہے بکری نے گھس کر کھالیا۔ مترجم لکھا ہے کہ اس سے استدلال بالکل صحیح نہیں ہے اور اول یہ کہ اسکو معنی نہیں ہو سکتے کہ وہ قرآن میں سے تلاوت ہوتا تھا کیونکہ قرآن مجید با جلع العجاہ رضی اللہ عنہم متواتر ہے اور کسی سے اسکا خلاف ثابت نہیں ہوا اور ہر ایسا نہیں تھا کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اس سے واقف نہیں ہوتے مع عروون و مردون کے کیونکہ انہیں رضاعت لکھ کر نہایت کثرت سے جاری تھی اور اہل السنۃ بلکہ تمام فرقہ سے اسلام یہ قطعاً متفق ہیں کہ یہ قرآن وہی متواتر ثابت ہو سوائے روافض کے بلکہ روافض میں سے چند لوگوں کے وجہالت سے یہودی ابن سبا کی مراد پر ہے جسے چاہا تھا کہ شل انجیل انصاریہ کے اہل اسلام میں بھی یہ امر پھیل جاوے کہ انکا قرآن متحد نہیں بلکہ تحریف ہو حالانکہ اسکی کوئی راہ دو قطعی دلیل سے ممکن نہیں اول قولہ تعالیٰ انما نحن نزلنا الذکر وانما ہما فطون۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم ہی نے یہ ذکر نازل فرمایا اور ہم ہی اسکی حفاظت کرتے ہوئے ہیں۔ دوم متواترات بالکل قطعیات ہوتے ہیں اور اگر کسی ہوسے تمام پیغمبروں و شاہجوں و لکھوں بلکہ جو وہ دور و راز لکھیں کے ثبوت میں تمام خلق کے نزدیک یہی متواترات خبر تھی و علم ہو پس جب کہ ورون و سکھون مسلمانوں کے اجماع و قرات سے یہی قرآن ہو گا پھر تحریف و نقصان کو قطعاً کچھ دخل نہیں ہے اور کسی نے متواتر یا مشہور نقل نہیں کیا کہ جس رضاعت قرآن میں اور نہ گزشتہ شافعی کے مدعی ہوسے غیر ازینکہ انکی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو رضاعت وارد ہو وہ نصف پر ہو یا لعنت سے منقول ہو کہ خشرع میں ہو جیسے صلوة و ذکر و کہ نوری معنی سے نفل کر کے شری معنی میں آیا پس شافعی دم معنی ہیں کہ یہ لفظ بھی منقول ہوا اور دلیل نقل کی یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے اور اسکے یہی معنی ہیں کہ رضاعت جو قرآن میں تلاوت کی جاتی ہے وہ باج رضعات کے معنی میں ہے اسکو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے الگ لکھ رکھا تھا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ شاید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پانچ رضعات سے پانچ اقسام و احکام رضاعت ہونگے اور سابق میں کچھ احکام میراث وغیرہ کے دیگر متعلق ہونگے بہر حال ہمارے نزدیک یہ لفظ کچھ صریح نہیں کہ رضاعت لفظ منقول ہے اور شاید کہی تفصیل مراد ہو لیکن وہ منسوخ ہے چنانچہ ابن الہمام نے نقل کیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ پہلے معا بن جریج رضعت ہوا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رضاعت کے بارہ میں انجام کار یہ رہا کہ قلیل اور کثیر سب محرم ہو اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اسی کے مانند بیان کیا۔ باجلی ہمارے نزدیک قاضی قاضی سے نفل ہے بدن مشہور کے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ ولنا قولہ تعالیٰ واما نکم اللاتی ارضعنکم الایۃ۔ اور ہماری رحمت یہ قول الہی ہے واما نکم الایۃ یعنی اور جب حرام کی گئیں تمہاری وہ ایمین جنہوں نے تمکو دوہ چاہا **فت** یہ خطاب تمام عہد کو کرنا اور اس سے یہی سمجھتے ہیں کہ قطعی سے دوہ انہما تو مروج رضاعت ہے تو یہ دلیل مرجح ہے۔ و قولہ علیہ السلام یحرم من الرضاع

بالحکم سن النسب۔ اور قول آنحضرت معلوم کہ حرام ہو جانا ہی رضاعت سے جہرام ہو جائے اور نسب سے فت رواہ البخاری و مسلم وغیرہما و
 خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روای کر۔ و سن غیر فصل۔ یہ آیت و حدیث بلیغ تفصیل کے ہر قسم میں قلیل اکثر میں کچھ فرق نہیں کیا گیا پس مطلقاً
 خواہ قلیل ہو یا اکثر ہو یک قول قرآن و حدیث محرم ہو۔ ولان الحرمۃ و امکانت شعبۃ البعدیۃ الثانیۃ بقضو العظم و اثبات الطهر
 لکنہ امر مطلق۔ اور قیاسی اس دلیل سے کہ رضاعت کا محرم ہونا اگرچہ جزو ہو جانے کے مشابہ ہے مگر جو بڑی بڑھانے و گوشت آگانے
 سے ثبوت ہوتا ہے لیکن یہ باطنی امر ہے۔ یعنی رضاعت کا محرم کرنا اسوجہ سے ہوا کہ دودھ پینے سے رضیع مشابہ جزو مرصعہ کے ہو جائے
 کیونکہ مرصعہ کے دودھ سے اسکی بڑی و گوشت پیدا ہوا لیکن یہ پیدائش امر باطنی ہے حتیٰ کہ اگر بائخ رضعات ہے پھر اپنی ان کا دودھ پیا
 تو بھی محسوس نہوا کہ کمان کمان بڑی و گوشت بڑھا لیکن عقلاً معلوم ہے کہ مرصعہ اس غدار سے زیادتی ہوتی۔ فتعلق الحکم بالفعل
 الارضاع۔ و حکم تحریم کا تعلق دودھ پلانے پر ہوا۔ فتحریم گوشت و بڑی کا بڑھانا دیکھنے پر۔ اور دودھ پلانا قلیل و اکثر سب میں
 پایا گیا تو دونوں طرح رضاع محرم ہوا۔ و ما رواہ مردود و بالکتاب۔ اور جو شافی نے روایت کیا وہ قرآن کے معارضہ میں درج۔ او
 منسوخ ہے۔ یا قرآن کے ساتھ منسوخ ہے۔ کیونکہ وہ قرآن یا متواتر نہیں اور یہ قطعاً معلوم کہ معارضہ حدیث صحیح میں ممکن نہیں تو اس
 ساتھ قرآن منسوخ نہیں ہو سکتا خصوص جبہور سلف و خلف کا یہی عمل ہے تو ضرور ہوا کہ حدیث منسوخ ہے۔ پھر مصنف رحمہ نے بشرط و لا یکن
 کہ رضاع کثیر و قلیل اسوقت تحریم کرتی ہے جبکہ مدت رضاع کے اندر پانی جاوے تو یہ قطعی ہے و فیہنی ان یكون فی مدة الرضاع لما بین
 اور ضرور ہو کہ رضاعت تلیلہ یا شیرہ مدت رضاع میں ہو جو اس دلیل کے جو ہم بیان کریں گے۔ ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا
 عند ابی حنیفہ رحمہ۔ پھر رضاعت کی مدت ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دو برس چھ ماہ ہیں فتحریم کہ دودھ چھوڑا لے کے بعد اس مدت
 میں رضاعت محرم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ابو الجہرہ رحمہ۔ میں کہتا ہوں کہ شاید یہ سنی کہ دودھ پلانا بعد دو برس کے چھ مہینہ کے اندر احتیاطی محرم
 رضاعت ہے اور شاید یہ کہ احکام رضاعت بھی ثابت ہیں جیسا کہ قول ابی حنیفہ رحمہ ہے۔ م۔ و قالوا استئان۔ اور صاحبین نے کہا کہ مدت
 رضاعت دو برس ہیں فتحریم یعنی دو برس تک دودھ پلانی سے رضاعت کے احکام ثابت ہوتے ہیں اور بعد اس کے نہیں م۔ یہی صحیح
 ہے۔ اور اسی کو لحاظ دے کر اختیار کیا۔ مع۔ اور اسی پر فتویٰ رہا ہے۔ جیسا کہ عین سے علامہ قاسم رحمہ نے تفسیر القدوری میں نقل کیا۔
 و ہو قول الشافعی۔ اور یہی قول شافعی فت۔ و امام احمد کا ہے۔ ۶۔ اور مالکیہ کے نزدیک بعد دو برس کے قرب ایک ماہ تک
 حرمت رضاعت ثبوت ہوتی ہے۔ اور اس میں اقوال دیگر فقہاء بھی مختلف ہیں حتیٰ کہ بعض کے نزدیک تمام عمر مدت رضاعت ہے۔ مع۔
 و قال زفر رحمہ ثلثہ احوال۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ امام رضاعت تین برس تک ہیں۔ ولان الحول حسن التحول سن حال
 اسے حال و لا بد من الزیادۃ علی الحولین لما تمین۔ اسواسطے کہ حل لینے مدت سال کو صلاحیت ہے تحول یعنی بدل جانے
 کے ایک سال سے دوسرے حال پر اور دو برس سے بڑھنا ضروری ہے جو اس کے جو ہم بیان کریں گے۔ فقہاء ربہ۔ تو تادمہ اسی تین سال
 پر ہوگا۔ فتحریم تین سال کے بعد کچھ کی حالت بد لگاس حالت پر ہو جائیگی کہ اسکو دودھ پلانے سے تحریم رضاعت ثبوت نہ ہو۔ و
 لہذا قولہ تعالیٰ و حملہ و فصلاہ ثلثون شهرا۔ اور صاحبین کی دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و حملہ و فصلہ لایحییٰ کچھ کا حل و جدا
 ہونا دو برس چھ ماہ ہیں فت۔ و حل کی اور مان سے نظام کی یہ مدت ہوئی۔ و مدۃ الحمل اوانا ما سترہ اشہر۔ اور حل کی مدت
 چھ مہینہ ہیں۔ فتبعی للفصل حالان۔ تو جدا ہونے کے واسطے دو برس سے فتحریم رضاعت ہے کہ اس کے بعد نظام ہے لیکن
 مترجم کہتا ہے کہ فانی وضع حل کے دو مہینہ ہیں اگرچہ کتر چھ ماہ ہوں تو ۹۔ ساتھ نکال کر نظام کی مدت عمرت ایک برس و ۹ مہینہ رہی اگر
 یہ دو برس سے بھی کم ہے حالانکہ اسکا کوئی قائل نہیں ہے۔ یہ اشکال اسی سبب سے لاق ہوا کہ دو برس چھ ماہ دو وزن کی مدت قرار دینے
 ہو۔ بان یہ دلیل البتہ ہے جو ذکر فرمائی کہ و قال ابی حنیفہ رحمہ علیہ السلام لا رضاع بعد حولین۔ اور حضرت مسلمی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ بعد برس بعد رضاعت نہیں ہے۔ لیکن یہ حدیث ابن عدی و دارقطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور صورت یہ کہ

ابن عباس کا قول ہے جیسا کہ اللمک داہن الی شیبہ و عبد الرزاق و سعید بن مسعود نے روایت کیا اور یوں ہی ابن ابی شیبہ نے سکو حضرت علی کرم اللہ وجہہ داہن مسودہ کا قول روایت کیا۔ اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے تو قول صحابی بمنزلہ حدیث مرفوع نہیں ہوگا۔ نہایت یہ کہ کہا جاوے کہ راوی ثقہ نے موقوف و مرفوع دونوں طرح روایت کیا اور کچھ خج نہیں ہے۔ اور راوی مستدل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اولولادت یرضعن اولادہن و لبن کا لبن لمن اراد ان یتیم الرضاعہ یعنی مطلقہ یامین و درہ بلائین اپنی اولاد کو پورے دوسرے اس مرد کے واسطے جو چاہے کہ رضاعت کو تمام کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام رضاعت دو برس یا اور قدامی پر کچھ زیادتی ممکن نہیں رہے۔ واضح ہو کہ اس دو برس تک جب مطلقہ ان اپنے بچے ہونے پر کچھ دو دو بلاوے تو اس کا نظریہ بچہ کے باپ پر ہی چاہئے۔ اسی آیت میں جو قدام ابو حنیفہ نے ایک مدت رضاعت دہ مقرر کی جس سے تحریم شعلق ہوتی ہے اور دوسری مدت رضاعت دہ مقرر کی۔ اجرت نفقہ وغیرہ بچہ کے باپ پر لازم ہوتا ہے تو اس آیت کو اجرت کی دہی مدت پر تحمل کیا چاہئے تو حریج دلیل اس طرح ہے کہ ولہ فہا الا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دی آیت ہے۔ یعنی قلم لیس و حلقہ و فعالہ ثلثون شهرا۔ اسی آیت سے ابو حنیفہ نے اپنے قول پر استدلال کیا۔ و وجہ انہ لقائی ذکر شریکین۔ اور طریقہ استدلال یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دو چیزیں ذکر فرمائیں۔ ایک حمل اور دوم فصال۔ و ضرب لهما مدة۔ اور دونوں کے واسطے ایک مدت مقرر فرمائی۔ یعنی ثلثون شهرا۔ اور برس چھ تو صاحبین نے دونوں کے لیے مجزوع مدت دو برس چھ مہینہ سمجھے اور امام رحمہ اللہ الگ الگ رکھا۔ و کانت بکلوا احدہما بکل لهما تو یہ مدت ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کے لیے پوری پوری ہوگی۔ یعنی مدت حمل بھی دو برس چھ ماہ اور مدت فصال بھی دو برس چھ ماہ ہوگی۔ کالاجل المضروب للثینین۔ جیسے دو قرضوں کے واسطے ایک مدت مقرر ہونے میں ہوتا ہے۔ مثلاً قرض دینے کے لیے کہ ایک مہینے کے لیے چھ ہزار درہم گھڑے کے دو م قرض کے اور ہزار درہم نقد قرض کے واسطے دو برس چھ مہینہ میساو دیتے۔ ہر ایک قرض کے واسطے یہ مدت پوری ہوگی جو اسی طرح بیان بھی ہر ایک حمل و فصال کے واسطے پوری ڈھائی برس مدت ہے۔ الا انہ قام انقص فی احدہما فبقی الاثنی علی ظاہرہ۔ لیکن دونوں میں سے ایک کی مدت میں کمی کرنے والی دلیل قائم ہوگی تو دوسری چیز کی مدت اپنے ظاہر بیان پر رہے گی۔ یعنی مدت حمل کے بارہ میں حدیث عائشہ رحمہ و وارثہ کی حد دو برس سے زیادہ پیٹ میں نہیں رہتا، جو روع) تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آیت اپنی ظاہر بیان پر نہیں ہے۔ رہی فصال کی مدت ایک بارہ میں کوئی نقص کی کرنے والی وارد نہیں پس وہ پوری ڈھائی برس رہے گی یعنی ڈھائی برس کے اندر رضاعت سے احکام فصال ثابت ہونگے۔ ولانہ لا بد من تغیر الغذاء لیقطع الانبات باللبین۔ اور اس دلیل سے بھی کہ غذا میں تغیر ضروری تاکہ بڑھنا بند نہ ہو۔ دودھ کے منقطع ہو۔ کیونکہ جب بچہ کا اصلی جو ہر ہڈی و گوشت کا دودھ سے بڑھتا ہے تب تک برابر مدت رضاعت قائم ہے کہ جو کہ دودھ اسکا جزو اصلی ہوتا رہیگا حتیٰ کہ مرضہ کا رضیع ایک جزو ہو جائیگا تو تحریم ثبوت ہوگی پس ضرور ہوا کہ رضاعت اسوقت قائم نہ رہے جب دودھ سے بدل کر دوسری غذا سے بچہ کے بڑھاؤ شروع ہو۔ حالانکہ دو برس تک اس کے دودھ کی عادت پڑی ہوئی ہے۔ و ذلک یزید یا مدة یتعود العصبی فیہا غیرہ۔ اور یہ دلیل اتنی مدت زائد ہونے پر ہوگا جس میں بچہ دودھ کے سولے دوسری غذا کی عادت پڑے۔ و لا محالہ دو برس سے اوپر اتنی مدت زائد ہوتی جس میں دودھ سے بڑھاؤ کی عادت چھوٹ کر دوسری غذا سے بڑھنے کی عادت پڑے۔ سارو لازم آیا کہ اس مدت کا کوئی اندازہ شرعی نفی سے قائم کیا جاوے۔ فقہر رت بادی مدۃ العمل۔ پس یہ مدت انماذہ کی گئی عمل کے کثرت کے ساتھ۔ یعنی چھ ماہ۔ لاناہما غیرۃ۔ کیونکہ یہ مدت تغیر دینے والی ہے۔ کہ نہ عمل کی غذا رہتی ہے۔ فان غذاء الجنین تغائر غذاء الرضیع۔ کیونکہ پیٹ کے بچہ کی غذا متغائر غذا رضیع ہو۔ یعنی پیٹ میں جو غذا پاتا تھا پید ہونے کے غذا بدل گئی۔ لکنا تغائر غذاء العظیم۔ جسے رضیع کی غذا متغائر غذا سے تعلیم ہے۔ یعنی جیسے دودھ پیتے ہوئے دودھ چھوٹے بچہ کی غذا ہو جاتی ہے۔ و جب بچہ کی غذا بدلتی ہے اور

ہے بیٹے کے بچہ کی غذا کا بدلنا چھ مہینہ کے بعد جائنا تو معلوم کر لیا کہ کثرت جسمین غذا بدلتی ہو وہ چھ ماہ ہوئیں اب ہم کہتے ہیں کہ رضاعت کا حکم بدلتے کے لیے غذا بدلتا ضروری اور دو برس تک دودھ پینا بالاس غذا کا بدلنا کہ درجہ چھ مہینہ پر ہوگا تو دو برس پر چھ مہینہ کے بعد رضاعت کا حکم بدل جائیگا۔ اگر کہو کہ یہ بات تو اچھی نکالی مگر حدیث الرضاع بعد الحولین کے مقابلہ میں قبول نہیں ہوگا یہ کہ سناؤ اندر ہرگز حدیث کا مقابلہ نہیں۔ والحدیث محمول علی مدۃ الاستحقاق وعلیہ عمل النقص المقید بحولین فی الکتاب اور حدیث ثلث استحقاق پر محمول ہو اور اسی پر وہ نفس قرآن جو دو سال سے مفید ہو محمول ہوگی۔ یعنی حدیث اور نیز آیت حولین کا ملین دونوں سے مدت استحقاق کا بیان مقصود ہے یعنی دید و ہندہ جو رو سے لڑکا ہوا پھر زمینے چندہ کو طلاق دی اور نہ ہو کہ دودھ پلانا ضرور ہوا تو ہندہ نے بچہ کو ڈھائی برس دودھ پلایا اور حکم پر کہ مطلق مان اپنے بچہ کو دودھ پلانے کی مدت میں اسکا پاپ سے نمان و نفقہ کی مستحق ہو تو حدیث و آیت میں بیان فرمایا کہ استحقاق صرف دو برس تک ہوگا چنانچہ باقی چھ مہینہ تک وہ کسی اجرت کی مستحق نہ ہوگی تو حاصل یہ نکلا کہ مدت رضاعت جسوں مطلق مان کو نفقہ کا استحقاق ہوتا ہے وہ امام و صاحبین کے نزدیک بالا جامع فقط دو برس ہو اور وہ مدت رضاعت جسے اندر دودھ پینے پلانے سے رضاعت کی تحریم ثبوت ہوتی ہے وہ امام و صاحبین کے نزدیک ڈھائی برس ہو اور صاحبین ہم کے نزدیک دو برس ہو اور معلوم ہو چکا کہ یہی مذہب مختار اور اسی پر فتویٰ ہو۔ اگر کہنا چاہوے کہ یہ کیونکر حال کا مقلد کو عمل بقول مجتہد لازم ہو اگرچہ دلیل ظاہر نہ ہو چنانچہ قسم مفتی میں معصوم ہو جواب اسکا در اختیار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جب صاحبین خلاف ہوں تو مفتی مختار ہو کہ چاہے صاحبین کے قول پر اور چاہے امام کے قول پر فتویٰ دے اور اصح یہ کہ قوت دلیل کا اعتبار نہ کرنا کافی الحادی۔ میں کہتا ہوں کہ اب خاتم علماء فرائی محل مروم نے اعتراض کیا کہ دلیل کی قوت ایسی مفتی میں جو مجتہد ہو ورنہ مفتی مقلد و مطلق امام کے قول پر فتویٰ دے جیسا کہ فتاویٰ ربی وغیرہ میں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تحقیق حق یہ ہے کہ مقلد دو قسم کے ہیں ایک وہ کہ محض عامی ہو جسکو فقیر کی قوت نہیں تو اس کے واسطے عمل اس قول پر جو مجتہد ہے یا اسکا فتویٰ یا معلوم کرے اور دوم وہ مقلد جسکو امتیاز کی قوت ہو تو وہ دلائل فقہین پر نظر کر کے فتویٰ کو ضعیف سے امتیاز کرے اور ایسا شخص ہر زمانہ میں ضرور موجود ہوتا ہے اس سے عدول کرنا خلاف الجماع ہے چنانچہ یہ اوائل فتاویٰ الاولیاء میں معصوم ہو کہما یطهر من الدرد و اشید۔ و اندر کما علم العوایب۔ م۔ مولیٰ کہ جائز ہو کہ اپنی ام ولد کو دو برس سے پہلے بچہ کا دودھ چھوڑانے پر مجبور کرے بشرطیکہ بچہ کو مضرب ہو جیسے مولیٰ کہ روا ہو کہ اسکو دودھ پلانے پر مجبور کرے اور شوہر کو زوجہ پر چھوڑانے یا پلانے کا جبر نہیں کیونکہ زوجہ کو قنوت ترمیم ہو الجبر ہوت۔ و دلائل ان پر چھوڑا دودھ پلانا واجب ہے۔ قال و اذا عصمت مدۃ الرضاع۔ فرمایا اور جب لڑکا جو اسے رضاعت کی مدت فت ڈھائی برس بقول امام اور دو برس بقول صاحبین اور بچہ اس سے بڑا ہو جاوے پھر کوئی حریت اسکو دودھ پلاوے سلم متعلق بالرضاع تحریم۔ تو رضاعت سے کوئی تحریم متعلق نہ ہوگی۔ فت۔ تو رضاعت کا حکم فقط اس مدت کے اندر ثابت ہوتا ہے۔ کہ مقلد لعمولہ علیہ السلام لا رضاع بعد الفصال۔ بدلیل حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ بعد فصال کے رضاع نہیں ہے۔ یعنی مدت رضاع دو برس یا ڈھائی برس کے بعد حکم رضاع ختم نہیں ہوتا اگرچہ بچہ کا دودھ چھوڑا یا نہ ہوا اور یہ حدیث حضرت علی کریم اللہ وجہہ من روفہ و عوفت روایت طبرانی و عبد الرزاق ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہوا کہ آپ جب چاہتی تھیں کہ کسی مرد کو جس سے پردہ واجب ہو اپنے سامنے آنے کی اجازت دیں تو اپنی بہن یا کسی کسی لڑکی کو حکم فرماتیں کہ وہ اس مرد کو دلچ فطاعت دودھ پلاوے پھر بوجہ رضاعت کے اجازت ہوتی تو یہ قول مخالف ہوا کیونکہ نہایت رضاعت کے بھی حکم رضاعت ملو علیہا۔ ابن الامام کہنے لگا کہ اسکا جواب یہ ہے کہ پہلے ایسا محتاج حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث و آثار و تفسیر و صحابہ رضوان اللہ علیہم جعین سے نسخ ہوا چنانچہ حدیث ابن عباس اور حدیث علی کریم اللہ وجہہ من روفہ اور ترمذی نے حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ حضرت سلم نے فرمایا کہ رضاعت میں سے عمام نہیں کہنی گزری رضاعت جو اتھون کو کھولے اور فطام سے پہلے ہو۔ قال الترمذی حدیث معصومہ اور ابوداؤد نے حدیث ابن مسعود

سے مرفوع روایت کی کہ رضاعت میں سے وہی محرم ہو جو گوشت لگاوے اور بچہ بڑھاوے۔ یہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی شرفین لائے اور میرے بھائی ایک مہیٹھا تھا آپ نے فرمایا کہ یہ کون ہے کون کا کون کا عضو کیا کہ میرا رضاعی بھائی ہو تو فرمایا کہ اسے عائشہ غور سے دیکھو کہ تھا اسے بھائی رضاعی کون ہیں کیونکہ رضاعت تو حاجت سے ہو فتنہ یعنی حالت صغیر میں مدت رضاعت کے اندر ہوتی ہو اور سن الجود او دو تین کبھی بن سیدہ انصاری نے ابوہریرہ شہری رضی اللہ عنہ کا فتویٰ میں خطا کرنا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تصحیح کرنا اسطرح کہ رضاعت نہیں مگر وہی جو دو برس میں ہو۔ ورواہ فی الموطا۔ اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ رضاعت صغیر کا موطا میں مری ہو۔ م۔ ت۔ ولان الحرمۃ باعتبار النشو۔ اور اس دلیل سے بعد مدت کے رضاع محرم نہیں کہ حرمیت باعتبار پیدائش کے ہو فتنہ یعنی مریضہ کے دودھ سے بچہ کی ہڈی و گوشت اصلی پیدا ہوتا ہے۔ وذلک فی المدة اذا الکبیر لایقر علی بہ۔ اور یہ پیدائش صرف مدت کے اندر ہو اس واسطے کہ اس سے پہلے بچہ مذکور دودھ کے بڑھاوے نہیں پاتا ہو فتنہ بلکہ بعد مدت کے۔ کسی بڑھاوے دوسری غذا سے متعلق ہو جاتی ہو (اس مسئلہ)۔ ولایستغیر فی قبل المدة۔ مدت سے پہلے دودھ چھوڑنا سبب نہیں ہو فتنہ حتیٰ کہ بقول صاحبین دو برس اور بقول امام رحمہ اللہ دھاتی برس سے پہلے اگر دودھ چھوڑ دیا پھر مدت تک نہ کورتام ہونے سے پہلے کسی عورت نے اسکو دودھ پلایا تو ظاہر الروایہ میں رضاعت ثابت ہو جائیگی الا فی روایتہ۔ مگر ایک روایت میں فتنہ جسکو حسن رحمہ نے روایت کیا۔ عن ابی حنیفہ رحمہ۔ ابو حنیفہ رحمہ سے فتنہ کوئل مدت کے نظام کے بعد رضاعت نہیں ثابت ہوگی۔ اذا استغنی عنہ ووجہہ القطاع النشو بتغیر الغذاء لیشترطیکہ جو دودھ سے بے پردا ہو جاوے اور اسکی وجہ یہ کہ بڑھاوے قطع ہو گئی ہو جو غذا وہ بلبلنے کے فتنہ یعنی پہلے دودھ سے بڑھاوے کی عادت تھی جب اسطرح چھوڑ دیا کہ بچہ کی عادت بالکل چھوٹ گئی اور دوسری غذا کی عادت ہو گئی تو پھر دودھ چلنے سے وہ پیدائش ہڈی گوشت کی نمو کی رضاعت سے محرم بھی نہ ہوگی۔ م۔ لیکن ظاہر الروایہ مختار و مذہب ابو حنیفہ اور اسی بنی ہوئی ہے۔ ایضا بیع دان و انشاء حرم و۔ وذل یباح الارض لبع المدة۔ اور بایہ مسئلہ کہ کیا مدت رضاعت کوئلنے کے بعد دودھ پلانا جائز ہو فتنہ یا نہیں۔ قد قیل لایباح لان اباحتہ ضروریہ لکنہ جزو الا و می۔ جواب دیا گیا ہے کہ نہیں بیاہ ہے کیونکہ اسکا مباح ہونا بقدر وقت ہے کیونکہ دودھ تو آدمی کا جزو ہو فتنہ اور آدمی کے کسی جزو کو کھانا صرف ضرورت پر پیش میں مباح ہو اور بعد مدت رضاعت کے بچہ ضرورت نہیں تو مباح بھی نہیں ہو۔ م۔ اور یہی صحیح ہے شرح الوہابیہ۔ مترجم کہتا ہے کہ فتنہ مذکور ہے بعد مدت کے اسی حالت میں ہے کہ دودھ چھوڑ دینے سے خوف ہلاک ہو تو قدر ضرورت جائز ہوگا۔ رہا عورت کے دودھ سے آنکھ وغیرہ کے دو کرنے میں شائع کے دودھ ہیں بعض کے نزدیک نہیں جائنا اور بعض کے نزدیک نافہ ہوا معلوم ہو تو جائز ہو۔ شیخ ابن المہام نے کہا کہ غلبہ ظن سے نفع کا اعتبار ہوگا کیونکہ حقیقۃً نافہ ہوا سوسے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ پھر مترجم کہتا ہے کہ دودھ جب تک دودھ ہوا انسان سے پیدا ہوتا ہے رہا یہ کہ اسکا جزو ہو ضرور مباح ہے لفظ کوئل نہ کہ وہ خارج ہونے کے واسطے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر دودھ ہوا ہے تو وقت امراض کے پس منظر میں ہے ویشاب ہو گیا علاوہ برین یہ دودھ بعد حرمیت کے بچہ پر قدر ضرورت مباح نہیں ہو بلکہ ظہری پیدائش میں بچہ کے لیے اباحت ظاہر ہو تو پھر حرمیت کے واسطے کوئی دلیل قوی چاہی ہو اور شاید اسی جہت سے امام مصنف نے قد قیل کے لفظ سے جواب دیا نا فہم۔ م۔ قال یجزم من الرضاع ما حرم من النسب۔ قدری نے لکھا اور رضاعت سے وہ حرام ہو جاتا ہے جو نسب سے حرام ہوتا ہو فتنہ یہ طریق بیان کا قوت رضاعت کے واسطے یہ ہوگا کہ جہاں جہاں رضاعت موقوف ہوئی ہو بعد حرمیت کی ہو وہ آدمی کو حرمیت میں نہیں کہی گئی ہوئی ہے۔ الحمد للہ الذی روینا۔ دلیل اس حدیث کے جو ہے اور روایت کی فتنہ یعنی شرح کتاب سلو صغیر میں۔ بھر رضاعت سے ماخذ نسب کے محرم ہوتی ہو۔ الامم اختہ من الرضاع فانیہ جو ذالان تیرہ چھا۔ سوسے رضاعی ہیں کی ماخذ کے کہ اس عہد سے ترویج جائز ہو فتنہ بنظر ملحق عیارت کے پکٹی ہو کہ شامل ہو لہٰذا یہ کہ ذیلی نہیں ہیں اور بہن کی رضاعی ہیں تو

نے ایک لڑکی کو دودھ پلایا تو یہ لڑکی اس بکری پر سے اور زید کی بیٹی ہو گئی لہذا بکری کے بیٹوں کو اس سے کھل کر ناجائز ہی اور لڑکا ہو تو بکری کی لڑکیوں سے نرسج کر سکتا ہے۔ یہ اس وقت تک کہ بکری سے جینی نہوارا کر کے سے جینی تو یہ دودھ بکرا ہو گیا۔ مٹ۔ و فی احد قولے
 الشافعی یلین النعل لا یحرم۔ اور شافعی کے دو قول میں سے ایک میں ہے کہ مرد کا دودھ متین محرم ہو۔ یہ بعض علماء کا قول تھا
 اور اسی کو امام شافعی کے دوسرے عبدالرحمن نے اختیار کیا اور ہسکو شافعی رحمہ سے روایت کیا۔ میں کہتا ہوں کہ شاید امام شافعی نے یہ قول
 اس دودھ کو بیان کیا جو مرد کی چھاتی سے نکلے کہ وہ بالاجماع محرم نہیں ہے کیونکہ مرد کے دلی سے جو دودھ عورت کے ہوا وہ امام شافعی
 مالک و احمد کے قول میں مرد کے واسطے حرم رضاعت ثابت کرتا ہے اور یہی کتب شافعیہ میں مذکور ہے اور یہی عامہ صحابہ شافعی کا
 قول ہے جو اسے ڈاسر کی روایت کے۔ لان المحرمۃ لشبهۃ البعضیۃ واللبین بعضہا لالبعضۃ۔ اور اسکی وجہ یہ بھی کہ حرام
 ہونا نزدیک ہو جانے کی شائبہ پر ہے (جو دودھ سے ہوتی ہے) اور دودھ تو عورت کا جزو ہر مرد کا جزو نہیں ہے۔ تو مرد سے محرم
 ہوگی اور جواب یہ کہ تعلیل مذکور غلط ہے۔ و لئلا یاروینا۔ اور ہماری محبت وہ جو ہم۔ روایت کر کے کہ ہم من الرضاع لا یحرم من
 التلب۔ و المحرمۃ بالتلب من الجائنین قلنا یا رضاع۔ اور تلب میں حرام ہونا دونوں جاہ سے ہوتا ہے تو اسی طرح عورت
 میں جائزین سے حرم ہوگی۔ یعنی تلب میں مان و اسکا شوہر باپ دونوں حرام ہوتے ہیں بلکہ ہی مرضہ مان جس مرد سے
 اسکا دودھ کومہ باپ ہوگا اور اس میں صریح نص ہے یعنی۔ قوله علیہ السلام لعائشۃ رضاعاً علیک اقلع فانه علیک من الرضاع
 حضرت عائشہ رضاعاً علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضاعاً علیہ وسلم کے اقلع کر کے کہ وہ تیرا رضاعی چچا ہے۔ چنانچہ خود حضرت
 ام المومنین عائشہ رضاعاً علیہ وسلم نے بیان کیا کہ میں نے ایک حکم کے اب کے اقلع رضی اللہ عنہ میرے یہاں آیا تو میں نے اس سے پردہ کیا۔ اسنے
 فرمایا کہ مجھے پردہ کرتی تو حالاً کہ میں تیرا چچا ہوں۔ میں نے کہا کہ یہ کہاں سے تو فرمایا کہ میرے بھائی کی بی بی نے مجھے دودھ پلایا
 تو میں نے کہا کہ مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے مرد نے نہیں پلایا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے تو
 میں نے آپ سے حال بیان کیا آپ نے فرمایا کہ تیرا چچا ہے میرے یہاں آویگا۔ یعنی بغیر پردہ کے تو اس کے سامنے ہو سکتی ہے
 رواہ النسخہ الصحاح است۔ اور ظاہر ہے کہ مرضہ کا شوہر ضرور باپ ہوا۔ ولانہ مسبب للنزول اللبن منہا فیضات اللب
 فی موضع المحرمۃ احتیاطاً۔ اور اس قیاس سے کہ مرد اس مرضہ سے دودھ اُترنے کا سبب ہے تو احتیاطاً مقام حرم میں دودھ
 اتنی مرکزات سے منسوب ہوگا۔ اسی جہت سے مسئلہ میں کہا کہ مرد کا دودھ محرم ہے۔ چنانچہ فائدہ حدیث کے یہ کہ مرد کی چھاتی سے اگرچہ دودھ
 اُترے تو اس سے محرم متعلق ہوگی اور اسی بالاجماع ہے۔ لیکن شافعی رحمہ نے کہا کہ اگر اسنے کسی لڑکی کو پلایا تو اس لڑکی سے کھل کر دودھ
 اُترے۔ مع۔ پھر اس جو کہ یہ دلی حلال ہیں، یہ خواہ مرد کی نہ جو منکوحہ یا باندی منکوحہ لے اسکی تحت سے جو دودھ پلایا ہو۔ اور اگر جو دوس سے
 نہیں جینی مگر دودھ اُترے کہ اسنے کسی بچہ کو پلایا رضاعت عورت کی طرف سے ہے یہیں منیہ کو اس مرد کی اولاد جو کسی دوسری عورت سے ہو
 ہے۔ اتفاقاً نہ۔ اور اگر مرد نے کسی عورت سے منیہ میں دلی کی کہ اسکو مل رہا اور جن کو کسی بچہ کو دودھ پلایا تو مرد دلی سے بھی رضاعت نہایت
 ہوگی اور اس کے بچے ہونے پر جو کہ تلب اس سے ثابت ہے رضاعت و دت۔ اور اگر مرد نے کسی عورت سے منیہ کیا ہے کہ مرد منیہ
 حاملہ ہو کر جینی تو یہ بچہ۔ ازہد لفظ کے اس لڑائی کا جزو ہے حتی کہ زانی یا اسکی اولاد کا کھل اس بچہ سے روا نہیں ہے لیکن شرعاً
 نسبت ثابت نہیں حتی کہ زانی کی بیواٹ وغیرہ نہیں پاورگا اور زانی پر اسکا نفقہ وغیرہ متین ہے۔ پھر اگر حرم نے یہ دودھ جو
 زانی سے اُترا ہو کسی بچہ کو دودھ پلایا تو بچہ حلال نہیں کہ وہ بچہ اس مرضہ حرم کا رضاعی بچہ ہو گیا۔ مرد زانی مرد کا دودھ
 بچہ ہوگا یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت جہنم امام شافعیان ہیں لکھا کہ اس رضاعی بچہ سے زانی یا اسکی کسی بیواٹ یا
 یا کسی بیواٹ سے کو نرسج نہیں جائز ہے۔ مع۔ و ناوہ خیر۔ میں جہاں مت اخصاس ناطقی نے کہیں کہ شیخ ابو عبد اللہ الحارثی نے فرمایا
 یہی کہتے تھے۔ مٹ۔ فعلی ہذا زمانہ سے جو دودھ ہو وہ بمنزلہ دلی حلال کے دودھ کے ہے یہی عید بن حرم کیا کافی اللہ اور وہ کہتا ہے

قول کی یہ کہ جو لڑکی زنا سے پیدا ہوئی، یہ وہ بلا اتفاق زانی وائے اسکے آبا و اجداد پر بوجہ جوار اور بعض ہونے کے حرام ہو جو لڑکی زنا سے
 کے دودھ سے مرضہ ہوئی وہ بھی زانی و آباء و اجداد پر حرام ہو۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے کہ مرد کی دختر جو زنا سے پیدا ہوئی وہ اس کی
 بیٹن میں داخل ہو گی کیونکہ نعت کی راہ سے وہ بیٹی کی تو صیح نعت میں شامل ہو۔ صفت اور مزنیہ ہے جب ایک لڑکی کو دودھ پلایا تو
 وہ لڑکی رضیعہ اسکے بیٹن کی کی بہن رضاعی بلا خلاف ہو تو جب نسبی لڑکی زانی پر حرام تو رضاعی بھی حرام ہو گی کیونکہ جب نسب سے حرام
 وہ رضاعت سے حرام ہو۔ اور شامی میں ہے کہ بظاہر المعراج والحق یہ بھی قول مستحکم ہے۔ دوسری جماعت فقہاء کا یہ قول ہے کہ زنا کے دودھ
 سے جو لڑکی رضیعہ ہوئی وہ زانی پر حرام نہیں ہو چنانچہ فتح القدیر میں بعد نقل قول اول کے لکھا کہ شیخ حری نے کہ فرمایا کہ حرمیت
 فقط مزنیہ مرضہ کی جانب ثابت ہوگی یعنی مزنیہ اسکے باپ مادا و مزنیہ کی اولاد پر یہ رضیعہ حرام ہوگی اور زانی سے متعلق ہوگی جب تک
 کہ نسب ثبوت نہ ہو اور جب ثبوت ہوا تو اب تحرم باپ سے بھی ثبوت ہو جائیگی اور ایسا ہی شیخ اسحاق جباری رحم صاحب نیابت نے ذکر کیا کہ
 اور یہی وجہ ہے صفت۔ اسی پر بحر الرائق رشامی وغیرہ نے اعتماد کیا۔ اور تیسرے میں شیخ ابن العمام کا قول رہا اب تقدیر الارکان کے
 شیخ الحلیہ سے نقل کیا کہ دلیل سے عدل نہ کرنا چاہیے جبکہ روایت بھی اسکے موافق ہو۔ یعنی روایت فتح وبری ح وشرح الطحاوی وغیرہ میں
 موجود کہ وہ زانی پر حرام نہیں اور یہی نظر دلیل وجہ ہے تو اسی پر اعتماد کیا جائیگا چنانچہ فتح القدیر میں لکھا کہ حلال ہونے کی وجہ ہے کہ زنا
 زنا کی حرمیت تو زانی کے جزد ہونے سے ہے کیونکہ وہ زانی کی مٹی سے مخلوق ہوئی ہو اور با دودھ تو اسکا جزد نہیں ہو کیونکہ وہ تو خدا سے
 جو منجھ سے داخل ہو پیدا ہوتا ہے مٹی سے جو حقتہ کطرح اسفل سے داخل ہو۔ صفت لیکن اس پر وارد ہوتا ہے کہ منکوحہ کے دودھ سے رضیعہ
 میں بھی یہی بات موجود ہو حالانکہ وہ مرضہ کے شوہر پر حرام ہو لہذا خلاصہ میں ہے کہ جس عورت نے کسی لڑکی کو دودھ پلایا تو وہ مثل اسکے
 نسبی بیٹی کے رضاعی بیٹی ہوئی یعنی کہ بعد اسکے اگر کسی مرد نے اس مرضہ سے وطنی بطور زنا کر لی تو یہ رضیعہ اس مرد پر مثل نسبی بیٹی کے حرام
 ہو جائیگی اگرچہ دودھ اس زانی کے وطنی سے ہو تو شیخ ابن العمام نے جواب دیا کہ منکوحہ کی رضیعہ کو کنس نے ثبوت نسب حرام کیا ہے اور
 یہ جو خلاصہ میں لکھا وہ مشہورات کتب کی مخالفت ہے جن میں صریح ہے کہ مرضہ کا دودھ اگر پہلے شوہر سے ہوا اور دوسرے شوہر سے نہ تو قرابت
 سے رضیعہ پہلے شوہر کی بیٹی ہوگی مگر دوسرے کی رضیعہ ہو۔ صفت۔ اور یہ جو شامی نے لکھا کہ شوہر کے سولے دوسرے کے دودھ سے زنا
 نے پلایا تو شوہر پر حرام نہیں ہوتی ہے یعنی یہ زن کہ وہ رضاعت سے حرام نہیں ہوتی اگرچہ رضیعہ ہونے کی وجہ سے حرام ہو۔ اور مدار
 استدلال یہ ثبوت نسب پر ہے اور مضمرات میں لکھا کہ وطنی ذرا پر وہ بچہ جسکا نسب وطنی کرنے والے سے ثبوت ہوا تو رضاعت بھی اس
 مرد سے ثابت ہوگی اور جہان اکین وطنی کندہ سے بچہ کا نسب ثبوت نہ تو وہ ان رضاعت فقط ان سے ثابت ہوگی۔ حاصل
 استدلال یہ ہوا کہ رضاعت کی حکیم موافق حدیث کے نسب کی حکیم پر ہے اور جب زانی سے مزنیہ کے بچہ کا نسب ثابت نہیں تو مزنیہ
 کی رضیعہ کا حکم حکیم بھی ثابت نہیں ہے۔ اور جماعت اول کا خلاصہ مشہور ہے کہ جس زانی کی زنا سے جو لڑکی مزنیہ سے پیدا ہوئی وہ زانی
 میں بلا طبع لڑکی کی خضر کے مانند ہو حتی کہ وہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا تو زانی کے دودھ سے جو لڑکی رضیعہ ہوئی وہ مرضہ ہے نہ
 کی لڑکی نسبی کی رضاعی بہن ہو تو وہ بھی زانی پر مثل نسب کے حرام ہوگی اور حدیث اسکا اسوجہ سے شامل ہے کہ جیسے دوسرے پہلے ہوئی
 لڑکی نسبی دختر زانی ہو تو اس لڑکی کی رضاعی بہن بھی مثل نسبی کے زانی کی دختر ہو اسکا رضاعت مثل نسب کے ہو اور خلاصہ
 جواب اسکا یہ ہے کہ زنا سے جو لڑکی پیدا ہوئی وہ اگرچہ زانی کے نفقہ سے ہو مگر زانی سے اسکا نسب شرعاً ثابت نہ تو جب اسی کا نسب
 معدوم ہو تو رضاعت کا ماری ضرر کیونکہ رضاعت تو نسب پر ہو لیکن زانی پر وہ لڑکی جو اسکے زنا سے پیدا ہوئی ہے حرام قرار دی
 کچھ اسوجہ سے نہیں کہ زانی سے اسکا نسب ثابت ہو بلکہ اسوجہ سے کہ درحقیقت وہ اسکے نفقہ سے مخلوق ہو بخلاف رضیعہ کے کہ رضیعہ زنا
 زانی کا نفقہ نہیں ہے اور وہ جو اسکی مٹی داخل کرنے سے نہیں ہوتا بلکہ خدا سے ہوتا ہے۔ اور حلال وطنی کا دودھ بھی اگرچہ نسبی سے نہیں
 مگر شرع نے ثبوت نسب پر شوہر سے اگرچہ رضاعت ثابت کی۔ اسی کیونکہ کی وجہ سے یہ مسئلہ صریح ہوا کہ اگر دیدہ ہندو سے دیکھا

اور لڑکی پیدا ہوئی اور وہ زید پر حرام ہو، اور اس کے حرام ہونے سے زید کے باپ دادا اور زید کے بیٹے پر بھی حرام ہو، تو کیا زید کے
 اصول فریضہ کے سواے زید کے چچا و بھائی وغیرہ پر حرام ہو یا نہیں میں جواب یہ کہ زانی کے چچا و دامون پر ہر زمانہ میں ہو جیسا کہ مذکور
 میں صریح ہو اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہو اور جب خود زانی کے نطفہ کی لڑکی جو خیر سے ہوئی وہ زانی کے چچا و دامون و بھائی پر
 حرام نہ ہو اس حرامی لڑکی کی رضاعی بہن جسکو مزید نے دودھ پلایا ہو وہ بھی زانی کے چچا و دامون و بھائی پر بلا خلاف حرام نہیں
 لگائی نہ انھیں یہ چاہئے کہ لکھا کہ اصول و فریضہ حرام ہونے کی قید سے نکلے کہ سواے اصول و فریضہ کے دیگر جو اشیاء بھائی و چچا کے زانی
 لڑکی و زانی کی رضیہ پر بلا اتفاق حرام نہیں ہیں سارے ہی ہر الفاق وغیرہ میں صریح ہو کہ سواے اصول و فریضہ کے باقیوں پر بلا اتفاق
 حرام نہیں ہو۔ اور فریضہ و تقدیر میں تنہا سے نقل کیا اور کہا کہ اسکی وجہ یہ کہ زانی سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہو اسکا نسب زانی سے ثابت
 نہیں ہوتا اگر اس کے قین قرابت لہی کا حکم ظاہر ہو تو لہی چچا و دامون وغیرہ سب کے حق میں متعدی ہوتا لہذا وہ ان سب پر حلال
 رہی اور زانی و اس کے اصول و فریضہ پر حرام ہوتا اسوجہ سے کہ جزو اور بعض ہونے کا اعتبار موجود ہو اور یہ جزو ہوتا اس حرامی لڑکی کا
 زانی کے چچا وغیرہ میں موجود نہیں ہو اور جب معلوم ہوا کہ حرامی لڑکی خود زانی کے چچا و دامون وغیرہ پر حرام نہیں ہونے کے دودھ سے
 رضیہ بھی زانی کے چچا و دامون وغیرہ پر حرام نہیں ہو۔ ترجمہ کہتا ہو کہ جماعت اول یہ کہ سبکی بہن کہ جیسے لہی ثبوت نسب کے زانی جنہی
 ہوئی لڑکی کہ زانی و اس کے اصول و فریضہ پر حرام کیا گیا اسی طرح اس لڑکی رضاعی بہن کو بھی زانی کے اصول و فریضہ پر حرام کہو کہو کہ نسب
 و رضاعت واحد ہیں۔ جواب اسکا معلوم ہو چکا کہ دو ذن میں فرق یہ کہ حرامی لڑکی خود زانی کا جزو ہے نہ رضیہ۔ اور حلال و دودھ کی
 رضیہ میں دودھ کی رضیہ میں یہ فرق کہ حلال دودھ کا نسب ثابت ہو نہ حرام دودھ کا۔ لیکن مخفی نہیں کہ مثبت ہو نہ محال
 دودھ میں اسوجہ سے نہیں کہ دودھ اسکی منی سے پیدا ہو بلکہ اسکی دہلی سے پیدا ہو چنانچہ چاہیہ میں کہا کہ دہلی ہونا سبب دودھ
 آجرتے کا ہو لہذا مرد کی طرف یہ دودھ منسوب ہوا۔ اور یہ وجہ زانی کے دہلی میں بھی موجود ہو اور جیسے اس کے نطفہ کا حکم قرابت ظاہر ہوا
 اسی طرح اس کے دودھ کا حکم رضاعت ظاہر ہوا لیکن زانی کا نطفہ خود اس کے قین اور اس کے اصول و فریضہ کے حق میں معتبر ہو تو زانی کا دودھ
 بھی اس کے حق میں معتبر ہوگا۔ کیونکہ تحقیق کے نزدیک نسب و رضاعت میں فرق نہیں اور جو صورتیں رضاعت میں مستثنیٰ ہیں
 وہ وجہ نسب کے نہیں ہیں جیسا کہ فریضہ و تقدیر سے سابق میں نقل ہو چکا اور یہی وجہ ہو کہ والدہ تعالیٰ علم پس معمول کلام یہ ہوا کہ اگر
 لڑکے ایک عورت سے زنا کر کے حاملہ کیا پھر نہ کہ لڑکی پیدا ہوئی تو یہ لڑکی بلا خلاف زید و اس کے اصول و فریضہ پر حرام ہو اور اگر مرد نے
 کسی یہ دودھ کسی صغیر کو پلایا جنہی کہ وہ اس لڑکی کی رضاعی بہن اور مزنیہ کی رضاعی دختر ہوئی تو یہ رضیہ بلا خلاف زید کے چچا و دامون
 پر حرام نہیں لگائی نہ انھیں اور شامی نے کہ لہی سواے اصول و فریضہ کے باقیوں پر بھائی و چچا و بھائی کے بالاتفاق جائز ہو اور یہ
 یہ کہ رضیہ مذکورہ خود زانی پر لڑکے کے اصول یعنی باپ دادا وغیرہ اور اس کے فریضہ یعنی بیٹا پوتا پر داتا وغیرہ پر حرام ہو یا نہیں تو بہن اختلاف
 ہو ایک جماعت اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہو جنہیں سے شیخ امام ابو عبد اللہ ابو جریج و امام قاضی خان و صاحب الموطا و صاحب الحکام و
 صاحب خزائن الفتاویٰ و امام ظہیر الدین المیزبانی رحمہم و زانی و صاحب خزائن الفقیہین میں اور یہ حکم غایہ مجمع الاثر و بحر منیٰ وغیرہ میں صریح
 مذکور ہو اور دوسری جماعت کے نزدیک زانی وغیرہ پر حرام نہیں اور یہی بیہمانی و دنیا میں مذکور ہو کہ اگر کسی کفر یا تقدیر میں بغیر زادہ
 مورخ قرار دیا اور بکر لڑائی وغیرہ سے مستند سمجھا اور مرتحم نے دلیل قوت کو مع بحث نفیس اور ذکر کیا فہم والدہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
 اور چونکہ یہ مسئلہ غلطی شکلات کے ہے لہذا خلاف و مستند اس مقام پر بطول کلام کیا والدہ تعالیٰ اللہ و علیہ التسلیم و علیہ السلام
 ہم۔ و بموجب ان فیترجیع الرجل باخت اخیہ من الرضاع اور مرد کو جائز ہو کہ رضاعت کی جانب سے اپنے بھائی کی بہن سے
 نکاح کرے و ہون ہی رضاعت کی بہن کی بہن سے جائز ہو شہد زید نے کہ لہن کا دودھ پلایا ذکر کو جائز ہو کہ زید کی بہن سے
 زوجہ کرے۔ الفایہ۔ لا بموجب ان فیترجیع باخت اخیہ من الرضاع کی بہن سے ترجیح جائز ہو چکا کہ

مثل الملاح من الالب - اور اسکی صورت اسطرح کہ بپ کی طرت سے بھائی ہو فہ یعنی زید کے دو بیٹے ہر ایک کی ماں علیحدہ ہو تو دونوں عطا کی بھائی ہوئے - اذاکا نہ لہ اخت من البہ - جبکہ بھائی کے ایک بن ازخائب مادر ہو فہ یعنی ایک کی ماں سے شفا کسی دوسرے خاوند سے نکاح کیا اور اس سے لڑکی موجود ہوئی تو یہ ایک بھائی کی اپنی ماں کی طرت سے بن ہو لیکن دوسرے بھائی کے حق میں اجنبیہ عزت ہو - جائز لاخیرہ من البیہ ان تیز وجہا - تو اسکے باب والے بھائی کو جائز ہو کہ اسکی ماں والی بن سے نکاح کرے فہ - اور اسی قیاس پر رضاعی بن کی بن اور نسبی بن کی بن کو سچو - مع - وکل صبیعین - اور ہر دو مفلسک فہ یعنی ایک لڑکا دایک لڑکی جو باہم اجنبی تھے - فہ - اجتماع علی شری امرأۃ واحدة - دو وزن ایک عورت کی چھاتی پر مجتمع ہوے فہ یعنی دو وزن نے ایک عورت کا دودھ پیا خواہ ایک ہی زانہ میں ہو یا نہ خواہ دودھ ایک ہی شوہر سے ہو یا دوسرے - غرضکہ طرح طرح ہو - ثم یخرج لاحد ہما ان تیز زوج بالآخری - وزن دو وزن میں ایک دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا ہر دونوں کو و نہا ہو الاصل لان احماء واحدة فمماخ واخت - اور یہی باب حرمت میں اصل ہے کیونکہ دو وزن کی سررضعہ ان ایک عورت کے نزدیک دو وزن بھائی بن ہیں - ولا تیز زوج المرصعۃ احد اسن ولد التی ارضعت - اور نکاح میں نہیں لاوے رضیعہ ہوگی کوئی لڑکا اس عورت کی اولاد سے جسے اس رضیعہ کو دودھ پلایا ہے فہ - اور برعکس بھی حتی کہ رضعہ کا کوئی لڑکا اپنی ماں کی رضیعہ کو نکاح میں نہ لاوے - لانه اخواہ - کیونکہ یہ لڑکا اس رضیعہ کا بھائی ہے - و لا ولد ولد علی - نہ اسکی اولاد کی اولاد کو فہ یعنی رضعہ کی اولاد کی اولاد میں سے بھی کوئی لڑکا تیز زوج کرے - لانه ولد اخیمہا - کیونکہ یہ اسکے بھائی کا لڑکا ہے - فہ - چاہے کہتے ہی پہنچے درجہ کا ہو جبکہ قرابت مع متصل ہو - ولا تیز زوج الصبی المرصع اخت زوج المرصعۃ - اور نہیں نکاح میں لاوے رضیعہ لڑکا اپنی رضاعی ماں کے شوہر کی بن کو - لانهما عتہ من الرضاع - کیونکہ وہ اسکی رضاعی بھو بھی ہے فہ - پھر یہ سب خالص دودھ کے تناول میں ہیں اور اگر گود رضاعت میں غلط ہوگا یا طعام سے یا دواسے یا دوسری عورت یا جانور کے دودھ سے - غلط ہو تو اگر وہ دودھ کے مانند بنی چیز سے مانند پانی وغیرہ کے غلط ہوگا یا طعام سے یا دواسے یا دوسری عورت یا جانور کے دودھ سے - فرمایا - واذا اخطأ اللبن - اور اگر گودہ جتنا محرم رضاع تھا غلط ہو فہ - یا غلط کیا یا سالار یا ان کے ساتھ فہ - یا دوسرے انسان کے ساتھ - واللبن ہوا الغالب - اور حالت یہ کہ دودھ غالب ہو فہ ظاہر امر دیکھ کر اجازت کی راہ سے دودھ پر نسبت پانی کے برعکس ہے لیکن سراج میں کہہا کہ غلبہ کے یہ معنی کہ مزہ و رنگ و بو یا کوئی ایک چیز میں سے پانی جاوے اور کہا گیا کہ ابو یوسف کے نزدیک رنگ و مزہ دیکھنا اور ام محمد کے نزدیک دودھ ہونے سے طبع ہونا یا سالار اسکی سمجھنے سے پنا - فعلق بہ التحريم - فراضعت کی تحريم متعلق ہوگی فہ - حیثین غلبہ و ان غلب الماد لم یعلق بالتحريم - اور اگر پانی غالب ہو تو تحريم متعلق ہوگی فہ یعنی رضاعت کے حکام متعلق ہونگے اگرچہ بغیر ضرورت ہکا پیارا ہم - و خلقوا لثانی یقولون لانه موجودہ فی حقہ - بطلان قول شافعی کہ جو رضاعت میں نہ ہو عورت کا دودھ اس پانی میں در حقیقت موجود ہے فہ - اگرچہ پانی غالب ہو پس اگر بچے میں اس قدر رنگ یا بو یا بچ رضاعت تک ہو بچے کو حرمت رضاعت ثابت ہوگی - و نحن نقول المغلوب غیر موجود حکما - اور ہم کہتے ہیں کہ جو دودھ مغلوب ہو وہ انہاء حکم کے موجود نہیں ہے فہ - اگرچہ حقیقت میں موجود ہو - حتی لا یطہر بمقابلۃ الغالب - حتی کہ غالب چیز کے مقابلہ میں وہ ظاہر نہیں ہوتا فہ - بلکہ غالب کا حکم رہتا ہے اور مغلوب کا حکم نہیں رہتا - کمافی البیہن - جیسے قسم میں ہے فہ - شفا قسم کہا ہے کہ اس بکری کا دودھ نہیں ہوگا بچہ کھائے اسکے دودھ میں اس سے زیادہ پانی غلط کر دیا اسکو حالت یہ کیا تو بالاتفاق حائض نہیں ہوتا معلوم ہوگا کہ حکم مغلوب مثل مبہوم کے ہے - وان اخطأ بالطعام - اور اگر دودھ طعام کے ساتھ غلط ہوگا - لم یعلق بہ التحريم - تو اس غلطی کے کھانے سے رضاعت متعلق ہوگی - وان کان اللبن غالباً عند ابی حنیفۃ - اگرچہ طعام میں دودھ غالب ہو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے - و قالوا اذا کان اللبن غالباً متعلق بہ التحريم - اور صاحبین نے کہا کہ اگر دودھ غالب ہو تو اسکے ساتھ تحريم متعلق ہوگا

فتال قولہا فیما اذالم تسد النار - نصف رحم نے فرمایا کہ صاحبین کا یہ اختلافی قول اس صورت میں ہو کہ طعام سے مخلوط کو آگ سے سس نہوا ہو۔ حتیٰ لو طبع بہا لا یتعلق بہ التحريم فی قولہم جمیعاً - حتیٰ کہ اگر دودھ مخلوط لطعام کو آگ سے پکا جائے تو اقام و صاحبین سب کے قول میں تحریم متعلق ہوگی **فت** اگرچہ دودھ غالب ہو۔ کیونکہ اب دودھ تغیر ہو کر غلبہ طعام ہو گیا لہذا ان العبرۃ للغالب کما فی الماء اذالم یغیرہ شیء عن حالہ - صاحبین کی دلیل یہ کہ غالب کا اعتبار ہو جیسے پانی میں جبکہ دودھ کو اپنے حال سے کسی چیز نے تغیر کیا ہو **فت** یعنی جیسے پانی کے ساتھ خلط ہونے میں رائے کے موافق حکم ہو تا ہی اسی طرح طعام سے خلط میں اگر دودھ رائے ہو تو اسی کے موافق حکم ہوگا یعنی حرمت رضاعت ثبوت ہوگی بشرطیکہ دودھ اپنی حالت پر ہو کسی چیز آگ وغیرہ نے اسکو تغیر کیا ہو۔ دلیل شعر ہو کہ کچھ آگ سے پختہ کرنے کی خصوصیت نہیں بلکہ تغیر سبب ہو لہذا رائے میں کہ کما کہ اگر دودھ کو نجس یا رتب یا شیء از یا صاحبین یا قہ یا مصل بنا دیا تو اسکے کھانے سے تحریم نہیں - ہ۔ و لا یلی حیضہ ان الطعام اصل اور حیضہ حرکی دلیل یہ کہ طعام اصل ہو **فت** یعنی غذا ہو کہ جزو بدن ہونے میں طعام اصل ہو بخلاف پانی کے۔ و اللین یلیم لہ فی حق المقصود فصار کالمغلوب - اور دودھ اس طعام کا تابع بار بار مقصود میٹھے غذائیت کے ہو تو دودھ مانہ مغلوب کے ہو گیا **فت** گویا حقیقہ مغلوب ہو۔ پھر کما گیا کہ اگر لقمہ اٹھانے پر دودھ پکنا ہو تو اقام بہ کے نزدیک بھی حرمت ثبوت ہوگی کیونکہ ایک قہوہ اسکے لیے کافی ہو۔ اور اصح یہ کہ اقام حر کے نزدیک کسی حال میں تحریم ثبوت ہوگی۔ الکافی ۵۔ و لا یستحق تطہاٹ اللین من الطعام عندہ ہوا الصبیح لان المتعدی بالطعام اذ ہوا الاصل - اور اقام کے نزدیک طعام سے نظر نہ لے کر کچھ غلبہ نہیں ہو جیسی صبح ہو کیونکہ غذا کھانا تو طعام کے ساتھ ہو کیونکہ طعام ہی اصل ہو **فت** خلاصہ یہ کہ دودھ موجب تحریم بھی تھا کہ وہ جزو بدن ہوتا حالانکہ غذا ہیہا طعام سے ہوگی تو دودھ خواہ پکنا ہو یا نہ نجس بیکار ہوا۔ اور کافی میں ہو کہ مشرخی نے کہا کہ اگر طعام قلیل ہو اور دودھ پیٹنے کو رہا دے تو حرمت رضاع ثبوت ہوگی ۵۔ اور یوں ہی کا ضیخان میں ہو کہ اگر دودھ میں روٹی پھری وہ دودھ کو چوس گئی یا سین ستولتھ کیے پس اگر دودھ کا مزہ معلوم ہوتا ہو تو حرمت ثبوت ہوگی ۵۔ یہ قول صاحبین ۶۔ اجناس ناطفی - ع۔ اور یہ وقت کہ طعام کو لقمہ لقمہ کھایا اور اگر گھونٹ گھونٹ کر کے بیا تو بالاجماع حرمت ثبوت ہوگی ۵۔ اور شاید وجہ اس قول کی یہ ہو کہ بچہ کی غذا طعام سے اسوقت ہو کہ جب اسکی غذا سے طعام کی عادت ہو گئی ہو ورنہ غذا دودھ سے ہوگی اور طعام اسکے واسطے مفسدات میں سے ہو جائیگا۔ پھر من نفع القدر میں دیکھا جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ فرض مسئلہ ایسی صورت میں ہو کہ جب بچہ کی عادت طعام کی ہو چکی ہو چنانچہ لکھا کہ تغذی میں طعام اصل ہو اور دودھ تابع خواہ یہ اسوجہ سے کہ طعام میں دودھ کا خلط کا تارضیع کے واسطے اسی وقت ہوتا ہو کہ اسکی عادت طعام ہو چکی ہو تو ایسی حالت میں دودھ سے اسکی غذا قلیل ہوگی - مع - لیکن ترجمہ کتا ہو کہ اگر ایسا ہو تو رہا یہ مسئلہ کہ بچہ بعد عادت طعام کے دودھ پیتا ہو اور اسکو طعام ملا کر دودھ دیا گیا - اور ظاہر یہ کہ حکم اس صورت میں بھی وہی ہو جو مذکور ہوا - ہاں اگر کوئی توفیق دے کہ تحریم کی روایت جبکہ اسکی عادت طعام نہ ہو اور عدم تحریم کی روایت جبکہ عادت طعام ہو تو یہ اوجہ تھا لیکن میں نے اسکو نہیں پایا فقیر ہاں - وان اخلط بالدرء واللبن غالب لتعلق بہ التحريم - اور اگر دوا کے ساتھ دودھ خلط کیا گیا اور دودھ نام تو قہ اسکے ساتھ تحریم متعلق ہوگی **فت** اور دودھ کا غالب ہونا دلیل ہو کہ دوا صرف اسکی تقویت کے واسطے ملائی گئی ہو - سلطان اللہ بن سعید مقصود وافیہ - اسواسطے کہ اس خلط میں دودھ ہی مقصود رہا - اذ الدوا لتقویۃ علی الحصول - اسواسطے کہ دوا تو دودھ کو بہو تھانے میں تقویت دینے کے لیے ہو **فت** اور معنی میرے نزدیک یہ ہیں کہ علاج کا قصہ خواہ دودھ ہو یا دوا وہ تقویت کی نظر اس میں حکم کی طرف ہو اور حکم اس دودھ کے ہو بخیرے متعلق ہو خواہ نسخہ سے ہو یا ناک سے اور دوا کچھ غذا نہیں تھیہاں دودھ اپنے اثر کے ساتھ تغیر تحریم ہو کہ لیکن جیسی وہ غذا ہوگا کہ دوا سے غالب ہو ورنہ دوا اسکو مانے ہوگی - یعنی واقعی وطیف ہو

بن و الله تعالى اعلم بالصواب - م - واذا اخلط اللبن اللبن الشاة و هو القالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم - اوجب آدميه کا دودھ بکری کے دودھ سے مختلط ہوا اور آدمی کا دودھ غالب ہو تو اس سے تحریم رضاعت متعلق ہوگی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو تحریم نہیں متعلق ہوگی - اعتباراً للغالب کمافی الماء - بوجہ زائد کہ اعتبار کرنے کے جسے بانی میں غلط کا حکم کرنا - واذا اخلط اللبن امراتین - اوجب رد عورتوں کا دودھ مختلط ہو جاوے - ف اور اس سے کوئی بچہ پیے تو کیا رضاعت دونوں سے ہوگی یا کسی ایک سے - اس میں اختلاف ہے - تعلق التحريم بالغلبہما عند ابی یوسف - ابو یوسف کے نزدیک تحریم اس دودھ سے متعلق ہوگی جو دونوں میں سے زائد ہو - ف یہی ابو حنیفہ ج سے ایک روایت ہے - لان الكل صار شياً واحداً فيجعل الاقل تابعاً للاكثر في بناء الحكم عليه كونه كل لکما چیز ہوگا تو اس پر رضاعت سببی کرنے میں کم تر کا زائد کے تابع کیا جائیگا - یہ قول اگرچہ متن میں مختار ہو لیکن شکل یہ کہ تابع کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ رضاعتی والدہ کوئی ہو سکتی ہیں اگرچہ ایک کا زائد اور دوسرے کا کم پیو - م - وقال محمد بن زفر تعلق التحريم بالان الجفنس الجفنس - اور امام محمد زفر نے کہا کہ تحریم رضاعت کی دونوں عورتوں سے متعلق ہوگی کیونکہ جفنس اپنی جفنس پر غالب نہیں ہوتی - ف اسطرح کہ ایک بچہ نہ دودھ ہو جاوے - فان اشئ لا يصير سبباً في حنيفة لا سبب المقصود - کیونکہ کوئی چیز اپنی جفنس کے لئے نیست نہیں ہو جاتی کیونکہ مقصود تعدد ہو - ف بلکہ کثرت سے قوت ہوتا ہے - اور یہ بھی ابو حنیفہ ج سے ایک روایت ہے - وعن ابی حنيفة في هذا روايتان - اور ابو حنیفہ ج سے اس میں دو روایتیں ہیں - ف جسے مذکور ہوا - واصل المسألة في الاکان اور اصل یہ مسئلہ باب شتم میں ہے - ف مثلاً کہا کہ اس گائے کا دودھ نہیں پونگا پھر اس کے دودھ میں دوسری گائے کا دودھ مختلط کر کے پیا پس اگر دوسری گائے کا دودھ غالب ہو تو ابو یوسف ج کے نزدیک حائث نہوگا کیونکہ کثرت اس میں گریب ہو گیا اور امام محمد کے نزدیک نہیں بلکہ بڑا گیا تو حائث ہوگا اسی طرح یہاں بھی امام محمد کے نزدیک دونوں کا اعتبار اور دونوں سے رضاعت متعلق ہوگی - م - یہی قول اعوط و انظر الى الزیسی اور کہا گیا کہ یہی اصح ہے - شرح ابن الاک - ف ۶ - اور اگر دونوں کا دودھ برابر ہو تو بالاتفاق دونوں سے تحریم ہوگی - انہر - اسی طرح پانی و دوا و چوبایہ کے دودھ میں عورت کا دودھ مساوی مختلط ہونے پر تحریم رضاعت واجب ہو - بلکہ بالاتفاق تحریم متعلق ہو - م - واذا اخلط اللبن لبن فارضعت حباً تعلق به التحريم - اور اگر بکرہ کے دودھ اڑا اس سے کسی بچہ کو پلایا تو رضاعت متعلق ہوگی - ف یہی قول امام احمد و امام علی و جعفر طبرستانی و غیرہ سے کہ نہو الجورہ - پس فقط یہ بکرہ اس رضاعت کی رضاعتی مان ہو جائیگی لیکن دودھ جو ورنہ زرد پانی سے تحریم نہوگی - ف - اور بیاہی میں احتیاط ہوگی - الخوانہ - م - لاطلاق النقص دلیل اہل اطلاق نقص ہے - ف یعنی نقص تو رضاعت والی عورت کو سلفاً فواہ بیاہی ہو یا بکرہ ہو شامل ہے - ولانہ سبب انقضائیت بفسخہ بالمعضیہ - اور ایسے کہ بکرہ کا دودھ بھی بڑا ہوا کہ سبب ہے تو جود ہونے کی شائبہ ثابت ہو جائیگی - ف اور اسی سے تحریم رضاعت ثبوت ہوتی ہے - واذا اخلط لبن المرأة بعد موتها - اور اگر عورت کا دودھ اس کے مرنے کے بعد دوہا گیا - ف اور جود پس دو بچہ نہ منہ میں بچا گیا - تعلق به التحريم - و تحریم رضاعت متعلق ہوگی - خلافاً للشافعی - برخلاف قول شافعی کے - ہو یقول الاصل فی ثبوت الحرمة انما هو المرأة - شافعی کہتے ہیں کہ ثبوت حرمت میں اصل عورت ہے - ف پس پہلے حرمت کا تعلق عورت کے ساتھ ہوتا ہے - ثم يتعدى الى غیرہ بالواسطہ - پھر عورت کے واسطے سے حرمت غیر کی طرف منتدی ہوتی ہے - ف یعنی بچہ وغیرہ کی طرف عورت سے آتی ہے - و بالمرءة لم یمنع حملها - اور عورت کی وجہ سے یہ عورت محل حرمت نہیں رہی - ف و حرمت اس عورت کے ساتھ ثبوت نہوگی تو غیر کی طرف بھی منتدی نہوگی - ولہذا لا یوجب وطئها حرمة المصاهرة - اور اسی جہت سے کہ مردہ عورت محل حرمت نہیں رہی اس عورت سے دلی کرنے سے حرمت مصاہرہ ثبوت نہیں ہوتی ہے - ف حتی اگر مردہ عورت سے دلی کی وجہ سے اس کی زندہ بیٹی یا مان سے نکاح کرے - ہر چند کہ زمانہ کے نزدیک موجب مصاہرہ نہیں ہوتا - ولنا ان السبب پوشہ بہتر

الحجۃ - اور ہماری دلیل یہ کہ سبب حرمت تو جڑ ہو جانے کا شہسہ ہے۔ و خ لک فی اللین لسنی الانشاء والاحتیاجات - اور یہ بات
دودھ میں موجود ہو جو اس کے دودھ میں گوشت جملنے دہی لگانے کے سنی ہو جو دین ف - اور اسکو عورت کی زندگی سے متعلق نہیں
و ہو قلم بالین - اور یہ سنی دودھ کے ساتھ قائم ہیں ف - رہا یہ کہ عورت کی موت سے حرمت مندی نہیں تو یہ خیال کامرہ ہے۔
و ہذہ الحرمت لظہر فی حق المیتۃ دفنا و عقیما - اور یہ حرمت اس مردہ عورت کے حق میں اور وہ دفن کرنے اور قلم کرنے کے ظاہر ہوگی
ف - یعنی جو سنی موجب حرمت ہیں وہ دودھ کے ساتھ قائم ہیں اور عورت کی موت سے اسکا شعی ہو نا خارج نہیں ہوا اور شعی ہو
کا فائدہ عورت کی زندگی تک منحصر نہیں بلکہ مردگی میں بھی ظاہر ہوتا ہے مثلاً مردہ عورت کا دودھ جس لڑکی کے منہ میں ٹپکا جائے اسکا شہر موجود ہے
اور اس عورت کا کوئی محرم نہیں اور بدن غسل کے اسکو تحم کرنے کی ضرورت ہے تو رضیعہ مذکورہ کا شوہر اس مردہ عورت کو تحم کرادے گا
دفن کرے کہ نہ کرے اسکی رضاعی ساس ہوگئی۔ العادہ وغیرہ۔ الحاصل رضاعت کی جو حیثیت تو گوشت دہی پر مبنی ہے وہ سب پر بخلاف
حرمت معاہدہ کے جو دینی واقع ہونے کی جو حیثیت سے ثابت ہوا کرتی ہے۔ انا الحجۃ حتمیۃ فی الوطی لکنہ لم یطایا محل الحرف - اور دینی ہونا
جڑ ہونا اسوجہ سے کہ دینی ایسے محل سے مل جاتی ہے جو کھیتی کا محل ہے۔ و قد زالی بالموت - اور وہ محل وجہ موت کے زائل ہو گیا ف
تو مردہ دینی سے جو حیثیت نہ تھی تو حرمت معاہدہ بھی نہ تھی۔ فافترقا - پس رضاعت دینی میں فرق ظاہر ہو گیا ف - پھر یہ سبب
اسوقت کہ منہ بانگ کی طرف دودھ بہوینا۔ و اذا احتقن البصی بالین لم یعلق یہ التحريم - اور اگر بچہ کو کبھی عورت کے دودھ سے
حقنہ دیگا تو حرمت رضاعت متعلق نہوگی ف - یہی ظاہر الراء ہے۔ وعن محمد - اور امام محمد سے ف - فادر میں روایت ہے کہ اگر
یہ غلبت یہ الحرمت کما یفسد بالصوم - ایسے حقنہ کرنے سے حرمت ثابت ہو جائیگی جیسے وہ روزہ کو فاسد کرے گا تو ف - و فیجوز یہ کہ
صوم کا فساد و فسادیت کی چیز جو ف میں ہو بچنے سے ہوتا ہے اور معلوم کہ حقنہ سے صوم فاسد ہوتا ہے تو اس سے خدا ہو بچنا مستحب ہو جائے
دودھ کا حقنہ کرنے میں دودھ بطور غذا کے ہو بچنا تو اس سے تحریم رضاعت ثبوت ہوگی۔ لیکن ظاہر الراء یہ ہے رضاعت و صوم میں فرق
ہے۔ و جہ الفرق علی الظاہ ان المفسد فی الصوم اصلاح البدن و یوجد ذلک فی الدعاء - اور ظاہر الراء یہ فرق
کی وجہ یہ کہ صوم میں فساد کرنے والا بدن کی اصلاح ہے اور یہ بات دو امر میں بائی جاتی ہے ف - حتی کہ وہ اسے روزہ فاسد ہوتا ہے۔ فاما
المحرم فی الرضاع معنی النشو ولا یوجد ذلک فی الاحتقان - ہر رضاعت میں حرام کھنے والی چیز تو ہر غذا کے سنی ہیں اور حقنہ
کونے میں یہ سنی نہیں ہائے جاتے ہیں۔ لان المفسد فی وصولہ من الاعلی - کیونکہ غذا دینے والی چیز تو وہ ہے جو کھانے پر سے
ہو اگر نہ تو ف - منہ بانگ سے اور وہ اسفل سے نہیں ہو بچتی و حقنہ سے غذا میت کا وصول نہیں ہے۔ حاصل جواب یہ ہوا کہ صوم کا فساد
ہو جو دوائے ہوا اور دوائے رضاعت ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ حقنہ کے مانند دودھ کا کلام میں یا سورع ذکر میں ٹپکانا اور تحم جائز
یا آئمہ میں ہو بچنا نا موجب حرمت رضاعت نہیں ہے۔ و ف - جائزہ وہ زخم کہ توڑ کر جوف دماغ تک پہونچا ہو اور آئمہ جو دماغ کی کوئی
پٹی تک رہا۔ اور باب جرح میں آویگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ م - و اذا انزل للرجل لبن - اور اگر کسی مرد کے دودھ اترتا ہے ف
نہی در حقیقت مرد کی حیثیت میں دودھ آگیا۔ فارضیع صبیان پس مرد سے کسی بچہ کو پالنا۔ لم یعلق یہ التحريم - تو اسکی وجہ سے
تحریم متعلق نہوگی ف - اور ہر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ ۶ - لانه لیس اللبن علی تحقیق فلا یعلق بہ النشو و التوکیو کیونکہ
در حقیقت دودھ نہیں ہے تو اس دودھ سے پیدا ہونا اور بچنا متعلق نہیں ہوگا۔ و ہذا لان اللبن انما یتصور عما یتصور منه
اولا لادۃ - اور در حقیقت اسکا دودھ ہونا اسوجہ سے معلوم ہوا کہ دودھ تو اسی جسم سے تصور ہوا جس سے جننا تصور ہے ف - یعنی عورت
سے اگرچہ کونواری ہو۔ پھر یہ رضاعت کا احرام صرف انسان کی تکمیل ہے۔ و اذا شرب صبیان من لبن مشاۃ لم یعلق بہ التحريم
اور اگر دیکھنے کے لیے لڑکا دلو لکے ایک بکری سے دودھ پیانے اس سے حرمت رضاعت متعلق نہوگی ف - اور یہ جو مبسوط وغیرہ میں
ذکر کیا کہ شیخ امام محمد نے اسماعیل صاحب البیہق نے شیخ امام ابو نعیم البکیر کے زمانہ میں جو امام شافعی کے ہم عصر ہیں سنی مشائخ جری ہیں

چاہا ہوئے ہیں بنجائین اگر اس مسئلہ میں ثبوت رضاعت کا فتویٰ دینا شروع کیا تھا اور باوجود مخالفت شیخ ابو جعفر کے نہ مانا
 لہذا لوگوں نے جمع ہو کر انکو بنجائے کھل دیا۔ مترجم کے نزدیک بہت بعید اور شاذ ہے کہ سہمین عصبیت کو رخص ہو وائند سجانے تھلے
 اعظم۔ م۔ بالحدود خلاف نہیں کہ بکری انکی رضاعتی مان نہیں ہو سکتی اور نہ بکرا کا باپ۔ لائنہ لاجزئیتہ بین الامامی والمہلکم۔ کیونکہ
 آدمی و اجارہ زن میں کوئی جڑائیت نہیں۔ والحدود باعتبار مال۔ حالانکہ حرمت از اعتبار جڑائیت ہے۔ واذ تزوج الرجل صغیرۃ
 وکبیرۃ۔ اور اگر ایک مرد نے دو عورتوں کو اپنے محل میں لیا ایک صغیرہ کو یعنی بچی بچہ ہو اور دوسری بالغہ ہو۔ فارصفت
 الکبیرۃ الصغیرۃ۔ پس بالغہ نے صغیرہ کو دودھ پلادیا۔ حالانکہ وہ دوبرس کے اندر ہے۔ حرمتا علی الزوج۔ خود دون اپنے
 شوہر پر حرام ہو جادوگی۔ لائنہ یصیر جامعا بین الام والبنات رضاعا وذلک حرام کما یصح بینہما النساء۔ کیونکہ شخص کسی
 دو عورتوں کو جمع کرنے والا ہوا جو رضاعت سے مان و بیٹی ہیں اور یہ حرام ہے جیسے بیٹی مان و بیٹی کا جمع کرنا حرام ہے۔ اور اگر ایک
 کبیرہ کو طلاق یا بیوی بچہ اسے ایسا کیا یا کبیرہ کا دودھ لیکر کسی غیر نے صغیرہ کے منہ میں پکڑ دیا تو دونوں حرام ہو گئیں پھر وضع
 ہو کر دونوں کو جمع کرنا تو دائمی حرام ہے۔ اور اگر کبیرہ کا دودھ اسی شوہر سے ہوا یا کبیرہ کے ساتھ دخول کر لیا ہو تو ہر ایک بھی اس پر دائمی
 حرام ہو گئی اور نہ صغیرہ سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے کیونکہ بیٹی کے خانی نکاح کرنے سے اسکی مان دائمی حرام ہو جاتی ہے اور ان کے خانی
 نکاح سے بیٹی دائمی حرام نہیں ہوتی جب تک کہ ان کے ساتھ دخول نہ ہو جائے۔ م۔ ثم ان لم یدخل بالکبیرۃ فلا ہرمان۔
 پھر دیکھا جاوے کہ اگر کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں کیا ہے تو کبیرہ کے واسطے کچھ جہر نہیں ہوگا۔ فواہ اسنے یہ حرکت عمدا کی ہو یا
 نہیں۔ ع۔ لان الفرقۃ حاجت من قبلہا قبل الدخول ہما۔ کیونکہ جدائی اسی کیلئے سے آئی قبل اسکے کہ اسے ساتھ دخول
 واقع ہو۔ ف۔ اور اگر بعد دخول ہو تو اسکے واسطے پراہم ہے۔ وللصغیرۃ نصف المہر۔ اور صغیرہ کے واسطے نصف المہر ہے۔ لان
 الفرقۃ وقعت لاسن جہتہا۔ کیونکہ جدائی کا دفع اسکی جہت سے نہیں ہوا۔ ف۔ اور یہ ہم نہ کر اسے دودھ جس لیا ہے یا نہ
 فعل ہے۔ و الا لرتقلع وان کان فلامنہا لکن فعلہا غیر معتبر فی اسقاط حقہا۔ دودھ جس لینا اگرچہ صغیرہ کامل کر
 لیکن اسکا فعل اسکی ساقط کرنے میں معتبر نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ محض صغیرہ ہے۔ کما اذا قتل مورثا۔ جیسے وہ اپنے مورث
 کو قتل کر دے۔ ف۔ و میراث سے محرم نہ لگے حالانکہ قاتل میراث سے محرم ہوتا ہے۔ قتل کی یہ صورت کہ شہادہ اسنے پر سوتی تھی وہاں
 سے گری تو بچے اپنی مان پر گری جس سے وہ مر گئی حالانکہ ہانے سے ایسا ہوتا ہے نہ قتل عمدا ہے یا جیسے اسنے کوئی پتھر پھینکا جس سے اسکی
 ان وغیرہ مر گئی۔ الحاصل وہ نصف میراث پر شوہر سے پادوگی۔ پھر دیکھا جاوے کہ کبیرہ نے عمدا فساد الایمان نہیں۔ ویرجع
 بہ الزوج علی الکبیرۃ ان کانت لعمدۃ الفساد۔ اگر کبیرہ نے عمدا فساد کا قصد کیا تو شوہر اس نصف میراث کو کبیرہ سے واپس
 لے گا۔ ف۔ یان ہی انجینی سمتہ سے واپس لے گا۔ اور عمدہ سے یہ مراد ہے کہ عقل کی حالت میں اپنی خوشی خاطر سے بدن جبر و اکراہ کے جانے
 میں یہ جان کر کہ صغیرہ اسکی منکر ہے اور یہ کہ رضاعت سے فساد ہوگا اسکو پلاوے درحالیہ صغیرہ کی ہموک یا ہلاکت و درکار نہ قصور نہیں
 و ان لم تتعمد فلا شی علیہا وان علمت بان الصغیرۃ امرأتہ۔ اور اگر کبیرہ نے عمدہ نہیں کیا تو کبیرہ پر کچھ لازم نہیں اگرچہ
 اسکو یہ معلوم ہو کہ صغیرہ بھی شوہر کی عورت ہے۔ پس اگر کجالت جنون یا اکراہ یا غاب ہو یا کج خیانت ہو یا رضاعت کو مفید سمجھا
 یا جانی ہو مگر اسے صغیرہ کی ہموک و در کرنے یا ہلاکت دفع کرنے کا قصد کیا تو شوہر اس سے نصف میراث نہیں لے سکتا اور عمدہ جنون
 میں قسم کے ساتھ کبیرہ کا قتل قبول ہوگا۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ ف۔ وعن محمد انہ یرجع فی الوجہین۔ اور امام مجتہد سے فقہاء
 میں (میں) حدایت ہے کہ شوہر دو دن عورتوں میں کبیرہ سے واپس لے گا۔ یعنی فواہ اسنے عمدا ایسا کیا ہو یا نہیں۔ و ان لم یصح
 ظاہر الروایہ۔ اور صحیح ظاہر الروایہ یہ ہے۔ و انما وان اکدت ما کان علی شرف السقوط و هو نصف المہر و ذاک
 بحجری بحجری الاطلاق لکنہما سببہ فیہ۔ اسواسلے کہ کبیرہ نے اگرچہ ایسے حال کو کر دیا جو ساقط ہونے کے نہ لگتا تھا اور

مع نعت ہر روز اور ایسا کرنا مجھے مال تلف کرنے کے ہو لیکن وہ اس فعل میں مسبب ہو فاعل نہیں ہو اور سبب و فاعل
 میں اس طرح فرق ہو کہ غلام کا بھانجہ جرم ہو تو بھانگے کا فاعل درحقیقت خود غلام ہو اور جسے غلام کی پرزبان کہہ لیں وہ
 ہو اور جسے غلام کو قتل کر ڈالا وہ فاعل تلف کرنے والا اور ضامن قیمت ہو تو سبب بھی ہرگز تلف کرنے والے کے ضامن ہوتا
 لیکن دونوں میں فرق فاعل ہو کہ قبیر و عرت بھی بیان سپید ہو۔ اما لان الارض لیس بافساد النخل و فساد الارض
 مثبت ذلک باتفاق الحال۔ باتوا سو جسے مسبب ٹھہراؤ کہ دودھ پلادینا کچھ نخل فاسد کرنے کے لیے موطیع نہیں ہو اور
 نخل ہو جانے سے اتفاق کی حالت کی حالت سے ثابت ہوا ہے حتیٰ کہ اگر قبیر اسے نخل میں نہ تو دودھ پلانے سے وہ
 کچھ بھی فاسد نہ ہوتا تو معلوم ہوا کہ قبیر نے جو فعل کیا اسکا ذاتی اثر یہ نہیں کہ نخل فاسد کیا کیسے تو وہ فاعل نہیں ٹھہرے
 اتفاقاً اسے فعل کے سبب سے ایسا ہو گیا تو وہ مسبب ٹھہری۔ اولان فساد النخل لیس بسبب الارزام المہر اس جیسے
 مسبب ٹھہراؤ کہ نخل فاسد نہ کیا کچھ ہر لازم ہو جانے کا سبب نہیں ہو حتیٰ کہ قبیر و غیرہ داخل نخل فاسد ہوا اور کچھ بھی
 لازم نہ آیا قبیر کو فاعل فساد کچھ حقیقی علت اس امر کی نہیں کہ مال لازم آوے۔ بل ہو سبب سقوط لیس فساد نخل تو ہر ساقا
 ہو جانے کا سبب ہو حتیٰ کہ قبیر ایسے فعل کی فاعل نہ ہوئی جو تادم کا موجب ہو بلکہ اسکا فعل ایک ذریعہ ہو گیا کہ مال شوہر کے ذمہ
 لازم آوے بلکہ کہتے ہیں کہ اسکا فعل دراصل علت اس امر کی ہوئی کہ شوہر کے ذمہ ہر ساقا ہو جانے سے۔ ہر حال اس میں تو
 شک نہیں کہ وہ فاعل نہ ہوئی بلکہ کچھ ذریعہ سبب ہوئی ہو معلوم ہوا کہ دونوں حالت سے حسی جہاں بطور کرم ثابت ہوا ہے کہ
 قبیر کو فاعل خود علت فاعل نہیں ہو بلکہ صرف سبب ہو تو وہ مسبب ٹھہری۔ اگر کوئی کہے کہ اسکا فعل سے سقوط ہر ساقا تو نعت ہر کرم
 لازم آیا جواب دیا کہ قبیر کو فاعل سقوط ہر ساقا کی سبب ہو۔ الا ان نصف المہر بحسب بطریق المتعدی علی ما عرفت لیکن میں
 شرط ابطال النخل۔ لیکن نعت ہر ساقا واجب ہو بطور متعدی کہ جو چاہے سابق میں معلوم ہو چکا ہو نخل اعلیٰ ہوا اسکا جواب
 ہونے کی شرط ہو۔ یعنی نصف ہر ساقا بطور متعدی کہ مکمل النخل واجب ہو کچھ اس قبیر کے کرنے سے نہیں ہوا ان واجب ہونے
 کی شرط کہ نخل اعلیٰ ہو تو شرط کی موجودگی والی یہ قبیر المتعدی ہوئی اور جو کوئی شرط کا فاعل ہو وہ شرط کے واسطے سبب ہوا کہ
 قبیر صرف مسبب ہوئی۔ پھر واضح ہو کہ فاعل و سبب میں فرق یہ کہ فاعل مثلاً کسی کا مال تلف کرنے والا وہ ضامن ہو خواہ وہ کسی
 یا بیخود اور سبب میں تعدی شرط ہو چاہے اصول میں متفق ہو۔ واذا کان متسبباً شیئاً فہو المتعدی۔ اور قبیر بھی جب
 سبب ٹھہری تو میں عین عیناً جو کام کرنا شرط ہوگا فتب یعنی سبب کے ضامن ہونے کے لیے یہ شرط ہو کہ اسنے بجا تعدی کی ہو۔
 کچھ المہر۔ جیسے کہ حاکم خود نے مسئلہ میں ذکر کیا کہ سے گرا حاکم کو زان کھو دا اور اس میں کوئی گرا مراد اسکا سبب وہی
 جسے کھو دا میں دیکھا جاوے کہ اگر اسنے اپنی لکی زمین میں کھو دا تو اسنے کوئی تعدی بجا نہیں کی پس ضامن نہ ہوگا اور اگر مثلاً
 عام راستہ پر کھو دا تو ضامن ہوگا پس سبب میں تعدی شرط ہو کہ قبیر سبب کی مناسبت ہونے میں بھی اسکی تعدی شرط ہوگی
 تب شوہر اس سے نعت ہر ساقا و اسنے لے لیا کہ وہ نہیں۔ ثم انما لکون متعدیہ اذا علمت بالنخل و قصدت بالانفساء
 الانفساء۔ پھر قبیر کو تعدی کرنے والی بھی ہوگی کہ وہ نخل صغیر کے ساتھ جانی ہو اور دودھ پلانے میں اسنے فساد کرنے کا
 قصد کیا ہو۔ لہذا ہتھ لہا کہ اگر قبیر نے عمدتاً فساد کا قصد کیا ہو و صغیر کو جو نصف ہر کرم شوہر کو دینا پڑا ہو قبیر و صغیر سے
 و اسنے لے لیا۔ اما اذا لم یعمل بالنخل۔ رہا جب کہ قبیر کو نخل ہی معلوم نہوا فتد۔ کہ اس صغیر کے ساتھ شوہر نے نخل کیا کہ
 او علمت بالنخل و لکنما قصدت دفع الجوع و الہلاک من الصغیر دون الافلاک لکون متعدیہ لہذا انما
 بذلک۔ یا اسنے نخل کو چاہا تھا لیکن دودھ پلانے میں اسنے صغیر کی صحت و ہلاکت دوہرے کرنے کا قصد کیا تھا فساد نہوا دینے کا
 تو وہ متعدی نہ ہوگی کیونکہ اسکو شرط تھا اسکا کرنے کا حکم ہو۔ حتیٰ کہ اگر وہ مر جائے کا خون کے نہ پلاوے حتیٰ کہ مر جائے تو قبیر نہ

قاتلہ کے گھنگارے تو ایسی حالت میں جب متعدد یہودیوں کو شوہر اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتے۔ ولو علمت بالکفر ولم تقبل
 بالفساد لایکون متعدیہ ایضا۔ اور اگر کبیرہ نے نکاح جانا تھا مگر رضاءت سے نکاح فاسد ہونا نہیں جانا تو بھی متعدد یہودیوں کا
 فتنہ اگر کہا جاوے کہ دارالاسلام میں حکم بنجانا کچھ معتبر نہیں ہونے کی وجہ سے اسکی جہالت کو اعتبار نہ کیا جائے کہ جواب یہ کہ جتنے اسکوا اعتبار نہیں کیا
 وہ نہ اسنا اعتبار بالرجل لرفع قصد الفساد لالذبح الحکم۔ اور اب اگر ہمارے حضرت سے جہل کا اعتبار واسطے دفن کرنے
 قصد فساد کے ہو نہ واسطے دفن کرنے حکم کے فتنہ یعنی فساد کا قصد بھی ہو گا کہ اسکو رضاءت سے نکاح فاسد ہونا معلوم ہو تو
 جب فساد کا علم ہی ہو تو فساد کا قصد بھی ہو گا تو بے لکھا کہ جب وہ عورت کے کہ میں اس سے نکاح فاسد ہونا جانتی تھی تو بے
 اسکا بنجانا اس معنی میں اعتبار کیا کہ اسکا قصد فساد کرنے کا نہیں تھا اور واسطے اعتبار نہیں کیا کہ اگر بے ضمان دفع کر دین
 تاکہ کہا جاوے کہ دارالاسلام میں اسکا بنجانا معتبر نہیں ہے۔ اگر کہو کہ جب فتنہ اسکا بنجانا اس غرض سے معتبر کیا کہ اسکا فتنہ
 کا قصد نہیں تھا تو لازم آگیا کہ وہ ضامن نہ ہوگی۔ جواب یہ کہ ہاں یہ لازم آگیا لیکن بے ایما لازم کرنے کا قصد نہیں کیا تو اس
 لازم آئے گا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ النادر تے۔ اگر شوہر کی بیٹی یا رضاعی ماں یا بہن یا بیٹی سے اسکی صغیرہ جو کہ دودھ پلا دیا
 و شوہر پر حرام ہو گئی اور نصف مہر دیکر مرنے سے بشرط تعدد فساد واپس لے۔ اسراج۔ اگر مرد کی دو صغیرہ جو دونوں کو اسکی صغیرہ
 دو عورتوں نے جگا دودھ ایک ہی مرد سے دودھ پلا دیا تو دونوں شوہر پر حرام ہو گئیں اور شوہر دونوں مرنے سے کچھ نہیں لے سکتا
 اگرچہ دونوں نے عمد آفساد کا قصد کیا ہو۔ مہر۔ اور اگر کبیرہ و صغیرہ کے مسئلہ میں کبیرہ مجنون نہ ہو۔ ق۔ یا مستہم ہو۔ محیط۔ یا اگر وہ
 مجبور کی گئی۔ ف۔ یا صغیرہ نے خود کبیرہ کا سونے میں دودھ پے لیا۔ اسراج۔ تو کسی صورت میں کبیرہ سے نفع ہر کو شوہر واپس
 نہیں لے سکتا۔ القاضیان۔ اور اگر کبیرہ کی ماں یا بہن نے صغیرہ کو دودھ پلا دیا تو بھی دونوں بابت ہو گئیں محیط۔ لیکن شوہر جس
 ایک سے چاہے نکاح کرے اور اگر کبیرہ غیر مدخولہ ہو تو ہر ایک کو نصف مہر دیکر جس مرنے سے فساد کیا واپس لے بشرطیکہ تعدد کیا ہو۔
 اور اگر کبیرہ کی بیوی بھی یا خالہ نے صغیرہ کو پلا دیا تو دونوں میں سے کوئی بابت نہ ہوگی محیط۔ اور اگر دونوں صغیرہ ہوں اور ایک انہی نے
 کسی کبیرہ کا دودھ لیکر دونوں کے منہ میں ڈال دیا تو شوہر ہر ایک کو نصف مہر دیکر انہی سے واپس لے بشرطیکہ عمد آفساد کیا ہو
 صحیح۔ القاضیان۔ بجز کسی ایک صغیرہ سے چاہے دوبارہ نکاح کرے بشرطیکہ کبیرہ اسکی مدخلہ نہ ہو۔ بجز واضح ہو کہ رضاءت کا خلاف
 ہونا و بائوس میں سے ایک پر ہوتا ہو یا از اقارب یا گام ہوں۔ البائت۔ ولا یقبل فی الرضاع شہادۃ النساء منفرۃ۔
 دو عورتوں نے جگا دودھ ایک ہی مرد سے دودھ پلا دیا تو دونوں شوہر پر حرام ہو گئیں اور شوہر دونوں مرنے سے کچھ نہیں لے سکتا
 اگرچہ دونوں نے عمد آفساد کا قصد کیا ہو۔ مہر۔ اور اگر کبیرہ و صغیرہ کے مسئلہ میں کبیرہ مجنون نہ ہو۔ ق۔ یا مستہم ہو۔ محیط۔ یا اگر وہ
 مجبور کی گئی۔ ف۔ یا صغیرہ نے خود کبیرہ کا سونے میں دودھ پے لیا۔ اسراج۔ تو کسی صورت میں کبیرہ سے نفع ہر کو شوہر واپس
 نہیں لے سکتا۔ القاضیان۔ اور اگر کبیرہ کی ماں یا بہن نے صغیرہ کو دودھ پلا دیا تو بھی دونوں بابت ہو گئیں محیط۔ لیکن شوہر جس
 ایک سے چاہے نکاح کرے اور اگر کبیرہ غیر مدخولہ ہو تو ہر ایک کو نصف مہر دیکر جس مرنے سے فساد کیا واپس لے بشرطیکہ تعدد کیا ہو۔
 اور اگر کبیرہ کی بیوی بھی یا خالہ نے صغیرہ کو پلا دیا تو دونوں میں سے کوئی بابت نہ ہوگی محیط۔ اور اگر دونوں صغیرہ ہوں اور ایک انہی نے
 کسی کبیرہ کا دودھ لیکر دونوں کے منہ میں ڈال دیا تو شوہر ہر ایک کو نصف مہر دیکر انہی سے واپس لے بشرطیکہ عمد آفساد کیا ہو
 صحیح۔ القاضیان۔ بجز کسی ایک صغیرہ سے چاہے دوبارہ نکاح کرے بشرطیکہ کبیرہ اسکی مدخلہ نہ ہو۔ بجز واضح ہو کہ رضاءت کا خلاف
 ہونا و بائوس میں سے ایک پر ہوتا ہو یا از اقارب یا گام ہوں۔ البائت۔ ولا یقبل فی الرضاع شہادۃ النساء منفرۃ۔
 دو عورتوں نے جگا دودھ ایک ہی مرد سے دودھ پلا دیا تو دونوں شوہر پر حرام ہو گئیں اور شوہر دونوں مرنے سے کچھ نہیں لے سکتا
 اگرچہ دونوں نے عمد آفساد کا قصد کیا ہو۔ مہر۔ اور اگر کبیرہ و صغیرہ کے مسئلہ میں کبیرہ مجنون نہ ہو۔ ق۔ یا مستہم ہو۔ محیط۔ یا اگر وہ
 مجبور کی گئی۔ ف۔ یا صغیرہ نے خود کبیرہ کا سونے میں دودھ پے لیا۔ اسراج۔ تو کسی صورت میں کبیرہ سے نفع ہر کو شوہر واپس
 نہیں لے سکتا۔ القاضیان۔ اور اگر کبیرہ کی ماں یا بہن نے صغیرہ کو دودھ پلا دیا تو بھی دونوں بابت ہو گئیں محیط۔ لیکن شوہر جس

بہر ثبوت ہوجائیگا اس سے قطعی نہیں کر سکتے۔ یہ امام شافعی و احمد کا قول ہے اور شافعی نے کہا کہ مرفوعہ کی اکیلی گواہی مقبول ہے۔ اس پر
 جمعہ انکی حدیث ابوہریرہ جگہ نام عقبہ بن الحارث ہے کہ ابوہریرہ نے پہنچی بنت ابی اب سے نکاح کیا پس امک جیسی لونڈی نے اگر
 کہا کہ میں نے قوم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ کہہ کر کہ میں نے حاضر ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نال عرض کیا کہ میں نے فلاں بنت
 فلاں سے تزویج کیا تھا میں ایک حبشیہ لونڈی نے کہا کہ میں نے قوم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ حالانکہ وہ جھوٹی ہے (ترمذی) پس رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ پھیر لیا پس میں نے ادھر لگا کر عرض کیا (کہ وہ تو جھوٹی ہے) آپ نے فرمایا کیسے حالانکہ وہ کہتی ہے کہ اس نے
 قوم دونوں کو دودھ پلایا (تو عورت کو اپنے سے الگ کرے ت) معاویہ انجاسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دلیل دیا کہ مرفوعہ کی گواہی مقبول ہے۔ ہر
 یہ کہ حدیث ہرگز ولادت نہیں کرتی کہ آپ نے گواہی مذکورہ پر حرمت رضاع ثابت کر دی مگر بطریق تنہا و قریب کے اس واسطے کہ اول ابوہریرہ
 نے یہ حال کہا اور جب میں نے کہا کہ وہ عورت جھوٹی ہے تو آپ نے منہ موڑ لیا۔ پس اگر حرمت رضاع ثبوت ہوجاتی تو فوراً واجب دینے کے حرام ہے کہ
 چھوڑ دے۔ کیا تم تجویز کر دے کہ آپ فعل حرام دیکھا یا عرض کرے کہ ہرگز نہیں دیکھا۔ ہر حال میں تو ابوہریرہ نے آپ سے پوچھا تھا کہ کیا
 ہے کہ میری مرتبہ میں جب دیا ہے پس اعراض یہی تھا کہ سب دیکھ کر کہہ دے کہ بیان سے ثبوت ہوجا چکا تھا کہ ابوہریرہ رضی اللہ
 عنہ نے حبشیہ کو جھوٹا جانا تھا پس کچھ ثبوت نہیں ہوا غیر از جگہ ایسے موقع پر قبیح و تنزیہی کہ ترک کر کے اور یہی ہمارا قول ہے
 بہر مت سوان ان ثبوت الحرمۃ لا یقبل لفصل عن زوال الملک فی باب النکاح۔ اور ہر دلیلیں یہ کہ حرمت ثابت
 ہونا تو واجب کمال میں لک زائل ہونے سے جہاں نہیں قبول کرتے۔ پس اگر حرمت رضاع ثابت ہوتو مطلق ملک نکاح زائل نہیں
 پس حرمت فسخ زواج شرعی ہوتا ہے اور ملک ہونا حق العبد و قاسمین دونوں میں ہیں اور اس طرح جمع میں کہ حرمت ثبوت ہوتی ہے ملک نہیں
 زائل ہوجاتی ہائی۔ و الباطل الملک لا یثبت الا بشہادۃ رجلین اور رجل واحد امرائین۔ اور ملک زائل کہ نہیں ثابت ہوتا
 مگر گواہی سے دوم دونوں یا ایک مرد و دو عورتوں کے قس جبکہ یہ سب عادل ہوں۔ لہذا نکاح کے اندر رضاعت ثابت کرنے میں یہ
 نصاب گواہی کا شرط ہے۔ بخلاف اللحم۔ رضوف گوشت کے قس کہ گوشت اگر حرام ثابت ہو تو اس سے ملک زائل ہونا ضرور نہیں
 ہے جیسے کسی کی ملک میں سنگھیا ہو۔ بلکہ فزوقہ کر سکتا ہے یا چوہے مارنے میں کام آوے سلطان حرمت النساء و لہذا نکاح علیہ
 الملک۔ کہو کہ متبادل حرام ہوتا ملک زائل ہونے سے جدا ہو سکتا ہے قس میں ممکن ہے کہ ایک چکر ملک میں ہو اور اسکو متبادل کرنا
 حرام ہو تو تجویز کا نہ ہو کہ گوشت اگر ایک کے خیر سے خارج ہو اور صرف متبادل حرام ہو اور ملک زائل نہیں ہوتی۔ تاکہ وہ گواہ کی ضرورت
 ملے۔ فلما عتبر امر آؤنیہا۔ تو دینس امر بری تھراقت۔ پس حرمت رضاع اور حرمت گوشت میں فرق ظاہر ہو گیا تو ایک بات
 کا تیس باطل ہے۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔ جس صورت میں رضاعت ثبوت ہوجاوے تو تفریق کے بغیر، خود کہ کچھ بھی نہیں اور خود کہ
 جیسے دھڑا اشل میں سے کہ لنگا اور نفقہ دینے کی کچھ نہیں ایسا ہے اور اگر عورت کے ساتھ گواہی کامل کر دے تو اسکو مر کے ساتھ رہنے
 کی گنجائش نہیں رہی بقاضیان۔ اور اگر رضاعت کی خبر دینے والا ایک ہی شخص ہو اور اس کے والدین ہو گیا کہ یہ شخص سچا ہے تو ضرور وقوع
 عمل ہو کہ حرمت کو چھڑک دے اگر نکاح ہو چکا ہو ورنہ نکاح محکم ہے لیکن ایسا کرنا واجب نہیں ہے محیط۔ اور اگر دونوں نے مرفوعہ کی خبر
 لی جس میں کہ نکاح خاص ہو گیا ہے نہیں۔ اسی طرح اگر گواہ غیر عادل ہوں یا عادل صرف دو عورتیں یا ایک مرد و ایک عورت ہوں تو
 فساد نہیں التذہب۔ ہاں اگر بعد نکاح کی یہ بری رضاعتی ہیں یا نندہ کے اور اسی پر ازادہ یا تفریق کیجاوے اور اگر ملک مجھے
 ہے ہر ہوا تھا ایسا نہیں ہو تو نہیں۔ اور اگر قبل نکاح امر اسکو تو تزویج نہیں کر سکتا حتیٰ کہ تزویج کرے تو تفریق کیجاوے اور اگر ملک
 مجھے وہم ہوا تھا ایسا نہیں ہو تو تزویج جائز ہے بخلاف اسکے اگر عورت نے کہا کہ یہ میرا رضاعتی بھائی ہے تو تزویج ہر حال جائز ہے۔ شافعی
 نے کہا کہ ای پر حرمت کے قول میں سب صورتوں میں فتویٰ دیا جاوے محیط و لمخو غیر جملہ اگر کہا کہ یہ میری بیٹی ہے حالانکہ اس
 صورت کا نسب معروف ہے تو باطل ہے محیط۔ اور اگر نسب معروف نہیں پس اگر عمر مکمل ہو سکا کہ بیٹی ہو سکے تو کہہ دے جہاں اس

کے کہ ہاں یہی ہے تو تفریق کی جاسے اور اگر گئے کہ مجھے وہم ہوا تو نہیں۔ اور اگر غرض غفلت ہو تو بھی باطل ہے البسوط۔ گواہوں عامل نے عورت کے سامنے اس کے شوہر کے ساتھ رضاعت کی گواہی دی پھر قاضی کے سامنے ادا کرنے سے پہلے مرگے تو عورت کو شوہر کے ساتھ رہنے کی گنجائش نہیں لیکن شوہر بچپور ہے تو اس کو قفل نہیں کر سکتی مگر بچا گج جادے لیکن دوسرے شوہر سے نکاح نہیں کر سکتی اور کہا گیا کہ بابت کی راہ سے دوسرے سے نکاح کر لے شہد الوہابیہ۔ د۔ یہی حج ہے۔ م۔ درختار میں لکھا کہ دو عورتوں کی رضاعت کی گواہی پر قاضی نے تفریق کی تو اس کا حکم قضاء نافذ نہ لگا۔ میں کتا ہوں کہ بشرط صحیح پر مسئلہ اجتہادی ہے تو حکم قاضی نافذ ہوگا جبکہ بدعتی ہو۔ م۔ مرد نے جو روٹی چھاتی سے چوس لیا تو رضاعت نہیں مگر فعل حرام ہو۔ م ۴ د۔

کتاب الطلاق

یہ کتاب طلاق کے بیان میں ہے۔ اول خوب سمجھ لو تاکہ سب مسائل آسان ہو جاویں کہ لغت میں طلاق بمعنی بٹری کہلنا لہذا عورت کو طلاق کرنا یہ کہنا یہ طلاق ہے اور شرط نکاح کی بندش دور کرنا خواہ فی الحال بذریعہ طلاق یا نہ کے یا انجام میں بذریعہ طلاق جمعی سے دور کرنا خاص لفظ سے ہوتا۔ مراد خاص لفظ سے یہ کہ طلاق کے مادہ عامل ق کو قتل ہو خواہ میرے مثلاً وہ طلاق یا طالعہ یا مطلقہ یا طلاق ہو خواہ کہنا یہ مثلاً طلاق یا بیچہ کے کو طاق ق ہو یا ان دونوں کے سوائے جیسے شوہر نے اسلام لانے سے انکار کیا یا عین بخت یا دونوں نے لعان کیا پس قاضی نے کہا کہ میں نے تم دونوں میں تفریق کر دی تو یہ تفریق طلاق ہے یا بیچہ الفاظ کہنا یہ جو آئیے اور لفظ طلاق پس ان الفاظ سے جو نکاح دور کیا جاوے وہ طلاق ہے تو مصنف کنز وغیرہ کا مطلق برفہ نکاح کو لینا نسخ عقد کو بھی شامل ہے حالانکہ شہر سلمان ہوا اور عورت نے اسلام سے انکار کیا اور قاضی نے عقد نسخ کیا تو یہ طلاق نہیں ہوتا لیکن طلاق فقط لفظ مذکور ہے۔ سبب طلاق وہ حاجت جس سے جانی مصلحت ہے مثلاً عورت کی بدخلقی وغیرہ لہذا اللہ تعالیٰ نے آسانی کے لیے اسکو مشروع کر دیا۔ شرط یہ کہ شوہر عامل بالغ بیدار ہو میں کہتا ہوں کہ لفظ کا کاست بضررہ عامل ہے۔ اور زوجہ کہ چاہیے کہ منکوحہ ایسی حالت میں کہ لاق طلاق ہو۔ حیض میں کہ اگر شوہر کہے کہ طلاق کی عدت میں ہوا سپر تین طلاقات میں سے جو باقی ہو واقع ہو سکتی ہے اور جو طاق کی عدت میں ہوا سپر نہیں پڑتی۔ اس کلمہ میں حصہ پورا نہیں ہے صرف طلاق ہے کہ اگر کساح ہے اگر گناہ تھا کہ نزدیک سبب یا حاجت میں سے زیادہ بدتر ہو۔ چنانچہ حدیث ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق سبب یا حاجت سے زیادہ بدتر ہو۔ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ سیاح ہے اور قال قلے لا یحل علیکم ان تطلق النساء الا بحد و لو کانوا اور اسحضرت صلعم نے حصہ رقم کو طلاق دیکھ کر اکی رحمت کر لی۔ اور طلاق دینے پر جو لعنت مردی جو وہ محمول ہے کہ منکر ضرورت ہو بدل حدیث کہ جس عورت نے بغیر نفوذ کے مرد سے طلاق لیا اس پر اللہ تعالیٰ دو لگاہ و تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ صفت۔ اور مذہب یہ کہ طلاق دنیا سیاح ہے الاکل۔ اور ظاہر کلام فقہاء یہ کہ طلاق دنیا کا نفار نہعت کی وجہ سے منسوخ ہے اور اباحہ صرف ضرورت و حاجت سے ہے اور نفار اصح ہے۔ صفت۔ بحر الرائق وغیرہ میں کہ کہ کسی کلام فقہاء یہ کہ اصل میں منسوخ تھا اسکو شواہد سے بطل کر دیا بلکہ جب عورت مردی یا بے مذہبی ہو تو طلاق دنیا مستحب ہے۔ الغایہ۔ میں کہتا ہوں کہ شائع کا سیاح کہنا مطلقاً ثبوت نہیں ہوا بلکہ بغیر ثبوت تو وہ اصل پرانی جو صرف ضرورت مستثنیٰ ہے پھر ضرورت کہی یہ کہ عورت کے بڑھ چاہیے یا بد شکل ہو لے سے جو قاضی امین اگر وہ اپنی باری چھوڑے تو ممکن ہے کہ اسکو طلاق دے اور کہی وہ بے مذہبی ہو جسٹہ موتی ہو تو مستحب ہے فی الحال اصل جس صورت کو استثناء کی ہے اس میں اباحہ مستحب ہے جو مرد وہ اپنی اصل پر منسوخ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ حدیث ثوبان میں ہے کہ عورتین طلاق لینے والیاں پوری شایعات ہیں اور اور ایک مدایت میں ہے کہ جس عورت نے بغیر مضائقہ کے طلاق لیا اس پر سخت کی جو شوہر حوام ہے۔ رواہ ابوالقزازی۔ اور مجمع حدیث میں ہے کہ ایک صحابی کی جو روئے اگر اسحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اپنے فلان شوہر کے دین میں تفریق کرتی ہوں لیکن مجھے

دل سے اُلفت نہیں اور میں اسلام میں نفاق کو نہیں چاہتی تو اب مجھے خلع کی اجازت دین چاہئے خلع واقع ہوا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ جو عورت اپنے خاوند کے ساتھ دل میں نفاق رکھے وہ منافقہ ہو۔ صبح ہو کہ طلاق دینا دو طرح ہو ایک بدعی دوسری اگرچہ ضرورت سے اس موقع پر طلاق دینا مباح بلکہ مستحب ہو لیکن اس سے جس طریقہ سے طلاق دی وہ طریقہ بدعت و معصیت ہے۔ دوم طلاق سنی جو اور سنی سنت کے یہ کہ شرع میں قرآن کے اشارہ اور حدیث کی تصریح سے وہ طریقہ معلوم ہوا ہے۔ پھر بدعی دو طرح کا بدعت ہو تاکہ ایک یہ کہ طلاق کے بعد دین بدعت کی دوم یہ کہ طلاق کے وقت دین بدعت کی۔ اور طلاق سنی میں بلحاظ عدہ طلاق یعنی تین طلاق کی بھی دو قسم ہیں ایک سنی حسن اور دوم سنی احسن ہے۔ پس سنی کا طریقہ تو اچھا ہے لیکن دو طریقہ میں ایک سے دوسرا بہتر ہو علی مافی المیسر طوع۔ امام مصنف رح نے ان سب کو شریعت میں بیان فرمایا ہے۔

باب طلاق استہ

یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے۔ قال الطلاق علی ثلاثہ اوجہ حسن و احسن و بدعی۔ فرمایا کہ طلاق تین طرح پر ہے ایک حسن دوم احسن و سوم بدعی۔ فالاحسن ان یطلق الرجل امرأته تطلیقہ واحدة فی ہلہ لم یحاکمہا فیہ و تبرکاً منہ ینقضی عدتہا۔ پس طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ کو طلاق دے ایسے ہلہ میں جس میں حاکم نہیں کیا اور عدت کو بھیج دے یہاں تک کہ اس کی عدت نہ رہے۔ پس اس میں طوع چار امور ہیں اول تو ہلہ میں ہو لیکن ہو کہ وہ عدت نہ رہے۔ دوم اس ہلہ میں حاکم کیا ہو بعد جنس کے سوئے منہ نہ حالہ کے۔ ت۔ سوم طلاق ایک جہی دے۔ چہاں اسی ایک پر چھوڑ دے حتی کہ عدت گزار جائے تو بائیں ہو جاوے۔ ایسا کرنے میں اگر اب دو وزن پھر راضی ہوں تو نکاح کر لین مگر اب مرد کو اس عورت پر صرف دو طلاق کا اختیار ہوا اور اس کی شمیج یہ ہے کہ آزاد و منکوحہ پر مرد کو تین طلاق کا اختیار حاصل ہو تا ہے جب تک وہ عورت کسی دوسرے مرد کے نکاح میں نہ جاوے پس اگر تین طلاق دیدین تو فرض ہو گیا کہ یہ عورت دوسرے خاوند کے نکاح و جلع میں جاوے اور اگر ایک طلاق یا دو طلاق دین تو بھی نکاح کرے کیونکہ تیسری طلاق باقی ہے لہذا جب احسن طلاق دی کہ صرف ایک طلاق جہی دی تو مرد کو دوبارہ کہ عدت کے اندر رجوع کرے اور اگر عدت گزری تو دوبارہ کہ دوبارہ نکاح کرے مگر برصورت میں اب صرف دو طلاق کا مالک رہا حتی کہ اگر کبھی دو طلاق دین تو عدت نہ ہوں۔ حالہ کے اسکے نکاح میں نہیں مل سکتی کہ جس جہان تک کہ عدت نہ ہو اور جلع سے حل کا سبب نہ ہو وہی احسن و بہتر ہے۔ لان الصحابہ رضی اللہ عنہم کا قول ہے سبحون ان لا ینزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی ینقضی العدة۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم پسند کرتے یہ بات کہ طلاق میں ایک سے زیادہ نہ کہ تین یہاں تک کہ عدت نہ گزر جائے و اسکے سنی یہ ہیں کہ۔ فان ہذا افضل عندہم من ان یطلق الرجل ثلثا عندہ کل ہلہ واحدة۔ اور یہ بات کہ اسکے نزدیک ایسا کرنا افضل تھا بہ نسبت اسکے کہ در تین طلاق اسطرح دیدے کہ ہر ہلہ پر ایک ایک دوسرے سے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے کہ عن سفیان عن المنیر عن ابراہیم التیمی جالبی یہ استحباب صحابہ رضی اللہ عنہم روایت کیا اور یہ سنا صحیح ہے اور نیز ابن مقفر لکافی نے فقہ متقن ہے۔ پس یہ نیز لہذا جلع الصحابہ رضی اللہ عنہم اور افضل ہے۔ ولانہ البعد من التدامہ۔ اور ایسے کہ یہ طلاق نہایت سے بہت دوسری ہے۔ پس اگر مرد نام ہوا تو کچھ ہلہ یا تین کیونکہ وہ دوبارہ اس سے نکاح کرے۔ وافضل ضرر بالہلہ اقل ضرر من ضرر من ضرر من بہت کہ نہ صرف یعنی عورت کو دوسرے مرد کا منہ دیکھنا نہیں چاہیگا اور دوسرے کی طلاق کے بعد میں جنس تک عدت گزارنی پڑے گی بلکہ مرد نام ہو۔ ولا خلاف لاحسنی الکراہۃ۔ اور اس میں کہ کسی نے اختلاف نہیں کیا کہ یعنی ایسی طلاق کو کسی عالم نے بھی مکرہ نہیں کہا۔ بخلاف دوسری صورت کے و معامد ہوا کہ یہ صورت بہت شہہ احسن و افضل طریقہ طلاق سنت ہے و احسن ہو طلاق استہ و ہوان یطلق المدخول بہا ثلثا فی ثلثہ ہلہ۔ اور طلاق حسن وہ طلاق

سنت ہو اور وہ یہ کہ مدخلہ عورت کو تین طلاق تین ہلہ میں دے فت کسی ہلہ میں یا اس کے قبل حیض میں دلی طلاق ہو۔ اور حاجہ
نہو تین ماہ میں۔ اور سنی سنت یہ کہ شرعی طریقہ ہو پس طلاق تو قبل مباح ہو اور جب اس کے نفس کو مخالفت طریقہ کا غلبہ ہو اور وہ یہ کہ
روک کر شریعت کے طریقہ پر قائم رہے تو ذاب ہوگا جبکہ نیت ہوگا انادہ اشخ الحق اور مراد سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں
جیسا کہ شرح قاضی وغیرہ میں مذکور کیا پس اعلیٰ طریقہ سنت تو اول مذکور ہو اور یہ بھی طریقہ سنت ہو۔ وقال مالک ان
بارعۃ ولا مباح الا واحدۃ۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ یہ سنت ہو اور نہیں مباح مگر ایک طلاق۔ لان الاصل فی الطلاق
ہو الخط۔ کیونکہ اصل طلاق میں منع ہو۔ والا باحدہ کا جزا الخلاص۔ وقد اختلفت بالواحدۃ۔ اور مباح ہونا جو چھٹکارے
کے ضرورت کے ہو اور وہ ایک طلاق سے دفع ہوگئی فت۔ و زیادہ منع ہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام فی حدیث ابن عمر رضی
عنہما۔ اور جاری دلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جان عمر رضی اللہ عنہما کے معاملہ میں ہو فت۔ وہ معاملہ یہ کہ ابن عمر رضی اللہ
عنہما نے ابی جہر کو حیض میں طلاق دی پھر تین دن دو قرہ میں دو طلاق دینی جان میں۔ پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو
فرمایا کہ اسے ابن عمر تجھے ایسے عمل کرنے کا امتداد لے حکم نہیں دیا ہو تو سنت کو چوک گیا۔ ان اسما ان تشقیل الطہر
استقبالاً۔ سنت یہ کہ طہر کا استقبال کرے۔ فتلقھا کلک قرۃ لطیفہ۔ پس ہر ایک ہلہ بحدت کو ایک طلاق دے فت
پھر تجھے حکم دیا تو تین نے عورت سے رجعت کر لی پس فرمایا کہ جب یہ عورت طہر ہو تو اسوقت چاہے طلاق دے اور چاہے رکھ
میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھ اگر تین دن عورت کو تین طلاق دیدیں تو کیا مجھے حلال ہوگا کہ اب بھی میں عورت سے
رجوع کروں تو فرمایا کہ نہیں وہ تو تجھے یا نہ ہوگئی اور گناہ ہو گیا۔ رواہ الدارقطنی والطبرانی۔ اسکی اسناد میں سب راوی
ثقة ہیں موائے عطاء الخراسانی رح کے تو ابن حبان نے کہا کہ عطاء خراسانی مرد صالح صدوق ازہر فت حافظ کی خرابی سے
اسناد میں بہت ہوتا ہو اور اصل حدیث صحیحین میں مختصر ہو۔ اور ناسی حہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ طلاق اسنت یہ کہ
عورت کو ایک طلاق دے اور حاکم کہ وہ ظہر میں بغیر حلع ہو پھر جب اسکو حیض ہو کر پاک ہو تو دوسری طلاق دے پھر وہ ایک
حیض تک عدت لاوے۔ ابن العمام رح نے کہا کہ عطاء خراسانی کی متابعت ہوگئی تو حدیث حجت ہوگئی۔ میں کہتا ہوں کہ
نوائہ حدیث میں سے ایک یہ کہ عدت کا شمار حیض سے ہو نہ طہر سے اور دوم یہ کہ کیا اسکی تین طلاق واقع ہوتی ہیں تیوم
یہ حدیث حسن بصری نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ یہ طلاق سنت ہو۔ ولان الحکم یدار علی دلیل الحاجۃ وہو
الاقدم علی الطلاق فی زمان تجدد الرغبة وہو الطہر فالحاجۃ کالمستکررۃ نظر الی دلیلہا۔ اور اس دلیل سے کہ
حکم کا مدار حاجت طلاق کی دلیل پر ہو اور دلیل یہ کہ طلاق بہا تمام کیا ایسے زمانہ میں جہن رجعت سے سرے پیدا ہوتی ہو
وہ زمانہ طہر ہو تو دلیل حاجت دیکھا حاجت کر دے کہ مانڈنا بت ہوئی ہو فت۔ ذاب و دہنی رغبت کے جب طلاق بر اقام
کیا تو حاجت طلاق کی کرنا بت ہوئی پس ایک دفعہ کی طلاق سے دفع نہیں ہوتی جیسا تھے زعم کیا۔ (مسئلہ) اگر حقیقہ میں
یعنی ایک طلاق دے واضح قول پر رجعت کرنا واجب ہو۔ م فت۔ ثم قبل الاولی ان یؤخر الایقاع الی آخر الطہر
احترازاً عن تطویل العدة۔ پھر کہا گیا کہ بہتر یہ ہو کہ طلاق واقع کرنا۔ (ابتداء میں یا آخر طہر تک تاخیر کرے نہ رت کو عمل
دینے سے بچا ہو جو اسے فت۔ کیونکہ شروع طہر سے طلاق دینے میں اسی وقت سے حالت عدت ہوگی اگرچہ عدت کا شمار
حیض سے ہو اور اسی کو ابن ہمام نے ترجیح دی۔ والا ظہر ان یعلقھا لکا طہر۔ اور قولی ازہر یہ ہو کہ جیسے یہ عورت پاک
ہو اسکو طلاق دے فت تاخیر کرے۔ لانا لوزلوز بہا جمعا ومن قصده اطلاق فیتم بالایقاع عقب اوقاع
کیونکہ اگر اسے تاخیر کی ذیبا اوقات یہ ہوگا کہ عورت سے رجعت کرے حالانکہ قصد اسکو طلاق دینے کا ہو تو قبل کے بعد ان دینے
میں جتا ہوا بیگا فت۔ کیونکہ طلاق دینے کی ضرورت پیش ہو۔ و طلاق البتہ۔ اور قسم سوم طلاق بدعت فت نہ وہ عورت

احسن و طلاق سنت کے علاوہ ہر خواہ کسی طور پر ہوجاے بہت صورتیں ہیں ان اذکار کے ان اذکار کے حکم کے تحت طلاق کا ایک ہی طریقہ ہے۔ ایک طلاق تین طلاق ہیں یا میں نے تجھ کو تین طلاق دین یا تو تین طلاق سے طلاق ہو۔ اور ثلاثہ فی طہر واحد۔ یا ایک طہر میں تین طلاق دے۔ ایک کسی روز اور دوسری کسی روز اور تیسری کسی قیسرے وقت میں۔ اگر وہ متفرق ہیں مگر سب ایک ہی طہر میں ہیں یا ایک طہر میں دو طلاق کبار کی یا متفرق کر کے حالانکہ وجہ نہیں۔ یا وہ طہر خالی اور جمع ہوں یا طہر نہیں بلکہ حیض میں اگرچہ ایک طلاق ہو لیکن واضح ہو کہ غیر مدخل پر ایک کے سواے نہیں پڑتی۔ فاذا فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا۔ پس اگر ایسا کیا یعنی بدعی طلاق دی تو نافع ہو جائیگی اور وہ گنہگار ہوگا۔ وقال المشافعی کل مباح ہو کہ جو کہ وہ مشروع تصرف ہو جس کی اس سے حکم مستفاد ہو یا ہاں اور مشروع ہو یا نہ ہونے کے ساتھ جس میں نہیں ہو یا نہ یعنی طلاق احسن و طلاق سنت کیلئے طلاق بدعت بھی مباح ہے کیونکہ اگر یہ فعل بعد مشروع ہونا تو حکم طلاق یعنی جدائی و دخل بھی کیونکہ ثابت ہوئی اور جب مشروع ہوا تو منع نہ ہوگا۔ فجلاط الطلاق فی حالتہ الخیض۔ بر خلاف حالت حیض میں طلاق کے حکم جبکہ ہم حرام کہتے ہیں تو طلاق کی جہت سے نہیں۔ لان المحرم تطویل العدة علیہا لا الطلاق۔ کیونکہ عورت پر عدت کو طویل کرنا حرام کثرت طلاق ہو نہ طلاق ہے۔ کیونکہ حیض کے ایام اس کی عدت میں محسوب نہ ہونے سے عدت بڑھی پس اسی نے حالت حیض میں طلاق کو حرام کیا جیسے جس طہر میں طلاق ہو تو معلوم نہ ہوگا کہ حاملہ ہے یا نہیں پس عدت بڑھ جانے سے حرام نہ نفس طلاق کما فی الکافی۔ ولنا ان الاصل فی الطلاق ہو الخطر لما فیہ من قطع النکاح الذی تعلقت بہ المصالح الدینیۃ والدنیۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ طلاق میں اصل و حرمت ہے کیونکہ طلاق میں اصل نکاح کا قطع کرنا ہوتا ہے جس کے ساتھ دین و دنیا کی مصالحتیں متعلق تھیں۔ لیکن کبھی آدمی کو عورت سے چٹکارے کی ضرورت پڑتی ہے کہ وہ الالباحہ لیا علی الخالص۔ اور سبب کیا جانا اور چٹکارے کی ضرورت کے ہر وقت طلاق مباح ہونے کا مدار صرف ضرورت پر ہوتا ہے اور ضرورت کا ثبوت اس کی دلیل پر ہے کہ طہر میں وہی کی اور طلاق ہی۔ ولا حاجۃ الی الجمع بین الثبات وہی فی المفرق علی الاطلاق ثابۃ نظر الی دلیلہا۔ اور نیز تین طلاق جمع کرنے کی جہت نہیں اور ان سبب طلاق کو تین طہروں پر متفرق کرنے میں حاجت نظر ہی دلیل کے موجود ہے۔ دلیل یہ کہ طہر کے وقت طہر کا چھوڑ کر طلاق کیوں دیتا اور اگر کوئی حاجت کی دلیل کو حاجت کی وجہ قائم کرنا اس وقت ممکن ہے کہ وہ ان حاجت بھی ہو سکے حالانکہ حاجت تو اصل مرتبہ ایک طلاق دینے سے جاتی رہی جواب دیا کہ۔ والحاجۃ فی نفسہا باقیہ۔ اور حاجت بذات خود باقی ہے۔ کیونکہ ہونا چاہی نہیں ہوئی۔ فاکن تصویر الدلیل علیہا۔ تو دلیل کہ حاجت پر تصور کرنا ممکن ہے۔ یعنی دلیل حاجت کو قائم حاجت کے کرنا ممکن ہے تو توضیح مقام یہ ہے کہ شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق ہر طرح جائز ہے کیونکہ حکم خلاصی ثبوت ہوا ہے اور حاجت نظر تعذیل حدت و فساد کے ہوتی ہے۔ اس کا جواب دیا کہ نہیں اور اصل طلاق امر مشروع ہے چنانچہ مخصوص حدیث سابق میں گزرین علاوہ برین طلاق سے معارضہ نکاح متعلق ہوتے ہیں تو ایسی چیز مشروع ہوگی نہ مباح لیکن کبھی عورت کی خرابی وغیرہ سے جدا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو لہذا جہدہ وقت سبب ہوا لہذا ایک ہی طلاق پر کفایت کرنا زیادہ رحیم اللہ علیہ وسلم زمانہ ابو بکر العدنی وصد صفہ و عریضۃ عریضۃ ثابت تھا۔ رواہ البخاری و مسلم لیکن وارد ہوتا ہے کہ پھر اس سے زیادہ کرنا مشروع ہوگا جیسا کہ امام مالک کا نہ ہے اور جواب دیا کہ شروع نے ایک طلاق پر عدت رکھی تاکہ شاید خلوت و خلعت سمجھ کر نام ہو تو رجعت کر لے اور یہ بھی طہر ہوا جو اسے کہ عورت کو حل نہیں ہے تو ایک طلاق پر انقطاع نہیں ہوا علاوہ یہ کہ عورت بد زبان شاید بھی نہ ملے تو ضرورت و حقیقت بھی باقی اور پھر دلیل بھی باقی ہے اور شروع سے بھی باقی ہے تو دوسرے طہر میں محل طلاق میں ہوگا۔ ہاں لہذا عریض رضی اللہ عنہ نے جب اپنی جود کے ساتھ لسان کیا کہ بعد اسکے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اگر میں اسکو رکھوں تو میں نے اس پر چڑھ لیا نہ آپس یہ سلسلہ ثابت ہو سکا فی البصیحین بل ہی رافعہ

قرنی کی جماعت کے کماحقہ کے مطلق دی اور طلاق بیکہ ہو گئی یعنی عین طلاق حتیٰ کہ آپ نے طلاق کا حکم دیا فی المصحح وغیرہ اور یوں کہ
 فاطمہ بنت قیس کے شوہر نے عین طلاق میں مجبورین۔ کہانی المصحح ایضا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ علیہ وسلم نے عین طلاق پر انکار نہیں فرمایا اور
 مذہب مالک متفق ہو اور امام شافعی رحمہ کا یہ قول وارد ہوا کہ عین طلاق ایک بارگی بھی منع نہیں حالانکہ تم اسکو طلاق بعثت و مذہب
 کہتے ہو۔ اسکا جواب یہ کہ ان احادیث میں یہ ثبوت نہیں ہوتا کہ یہ عین طلاق ایک بارگی تھیں کیونکہ مطلقہ ثلاثہ سے یہ غرض کہ سنت
 طہر پر اسکو ہر طہر پر ایک طلاق ہو اور حدیث فاطمہ بنت قیس میں جو آیا کہ تین طلاق مجبورین وہ لفظ ہر شعبہ پر لیکن اس میں بھی ہر دو
 یہی ہو گیا کہ صحیح مسلم میں کہ ابو بکر بن حفص نکاح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ میں کو گیا اور وہ ان سے اپنی جو دو فاطمہ بنت قیس
 کو ایک طلاق کیسری بھیجے جو اس کے طلاق میں سے باقی رہ گئی تھی۔ روایت مسلم۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ حدیث ابن عباس سے یہ مراد کہ
 احسن الطلاق زائد حضرت مسلم سے صدقہ خلافت عمر رضی اللہ عنہ تک ایک تھی۔ اور طلاق بطریق سنت پر بھی جو غیر و ناعہ و ابو بکر بن
 حفص نے طلاقین دین اور آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ بکثرت کیا بلکہ عین طلاق کی آتی ہو۔ پھر اگر کہا جاسے کہ جب عین طلاق پر ایک بارگی
 دینے میں مطلقہ ہو جاتی ہو تو مشرعوں کو پھر منع کیوں ہوگا جواب یہ۔ والمشرع وغیرہ فی فاطمہ بن حیث انشاء الزلزالہ الرق۔ اور مشرعوں
 ہونا اور طلاق بدعی کا پاس راہ سے کہہ رشتہ کا انکار ہو۔ فتنہ عورت کے پانوں کی بڑی اس سے کٹ جاتی ہو تو ایسی طلاق رجمی
 ذات کے لحاظ سے حکم رکھتی ہو۔ لانتانی الخطر لمستی فی غیرہ۔ یہ نہیں سنائی ہو اپنے حضور ہوئے کسی ایسے معنی کے جہت سے جو اسکی
 ذات سے باہر ہوں۔ وہ ہو ماکر نہ۔ اور یہی وہ ہیں جو ہم نے اوپر ذکر کیے فتنہ یعنی بیعت حاجت کے اس سے دینی و دنیاوی حاجت
 شامل ہوتی ہو کیونکہ عین طلاق منع کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہو۔ خلاصہ یہ کہ ایک بارگی عین طلاق دینا بنظر اسکے کہ اصل کے خلاف منع
 کا بغیر ضرورت اور تکلیف ہو فصل منع ہو لیکن جب اس امر منع کا وجود ہوا تو اسکا ذاتی اثر ضرور پیدا ہوگا کہ قضی جہانی ہو جائیگی۔
 اسکے خلاف تشریع وغیرہ میں بہت موجود ہیں جیسے اذان جمعہ کے وقت بیعت منع خانہ کعبہ کی بات خود بیعت کا اثر ہو اور غضب کی عین میں
 نماز مکروہ گنہگار اور وہ ان آدم کا درخت لگا کر وہ لیکن لگایا تو اس میں بدل آئیگی۔ یونہی عین طلاق یکبارگی دینا بیعت اور معصیت لیکن دیکھا
 تو مطلقہ ہو جائیگی اور یہی قصہ طلاق ابن عمر رضی اللہ عنہ میں صبح آرم۔ و لکننا ایقاع اثنینین فی الطہر الواحد بدعتہ لما قلنا۔ اور
 لون ہی ایک طریقہ میں طلاق دینا بیعت ہو جو نہ کوئے بلا فتنہ کہ اس طریقہ میں ایک طلاق سے زیادہ حاجت نہیں ہو۔ و اختلاف الروایۃ
 فی الواحد کا البائتہ۔ اور ہا ایک طلاق بصفت بائتہ دینے میں اختلاف الروایۃ ہو۔ ایک روایت میں مکروہ اور دوسری میں
 نہیں۔ قال فی الاصل انہ اخطأ استنہ لانہ لا حاجۃ الی اثبات صفۃ لا تکرر فی الخلاص وہی البیونۃ۔ امام محمد نے
 اصل میں کہا کہ اسے سنت سے خطا کیونکہ خلاص کرنے میں (طلاق پر) ایک صفت بڑھانے کی حاجت نہیں اور وہ صفت بیونۃ
 ہو فتنہ یعنی بائتہ کرنے کی ضرورت نہیں صرف طلاق کہنا کافی تھا تو مکروہ داخل ہوا اور مراد اصل سے اصل مراد یعنی کافی حاکم الی الفصل
 ہو اور وہ طہر الروایۃ ہو۔ و فی روایۃ الزبادات انہ لا یکرر للہا حاجۃ الی الخلاص تاخیرا۔ اور زیادات (یعنی زیادات تاخیر)
 منع ج کی روایت میں ہو کہ وہ مکروہ نہیں کیونکہ بالفعل خلاص کی حاجت ہو فتنہ یعنی صرف طلاق سے خلاص کامل نہیں چاہیے
 کہ۔ لہذا بائتہ سے انقضائے کامل ہو۔ استنہ فی الطلاق من وجہین۔ اور طلاق میں سنت دو طریقہ سے ہو مستثنیٰ فی الوقت
 ایک وقت میں سنت۔ و سنت فی العذر۔ اور ایک حد میں سنت۔ اور عین ہی دو طرح کی ایک مدخل اور ایک غیر مدخل
 حسب سنت فی العذر یعنی فیما المدخل بہا وغیر المدخل بہا۔ پس عدلی سنت یعنی شمار طلاق میں تو حرمت مدخل
 وغیرہ مدخل دونوں برابر ہیں۔ وقد ذکرنا ہا۔ اور ہم اسکو ذکر کر چکے فتنہ اس طرح کہ ایک طریقہ میں ایک ہی طلاق جو دنیا و خدا
 کسی قسم کی عورت ہو۔ اور ظاہر ہو کہ جب غیر مدخل کو عین طلاق دینے میں معصیت ہو تو مدخل میں بدعت اعلیٰ عامی ہوگا۔ ان پر فرق
 الیہ کہ مدخل کو حد میں سمجھنا و مدخلوں میں باقی دو طریقہ میں سے سکتا ہو اور غیر مدخل میں نہیں کیونکہ اسکے لئے حد نہیں ہو حد

والاستی فی الوقت لم یثبت فی المدخل بها خاصۃ۔ اور وقت کی سنت تو صرف عورت مدخل کی صورت میں ثابت ہوگی۔ مدخل ہوا
 یا طلاق فی طہر یا مہاضہ۔ اور وقت سنت یہ کہ عورت کو ایسے طہر کے زمانہ میں طلاق دے جن میں اس سے جماع کیا ہو۔ اور
 غیر مدخل کے حق میں زمانہ طہر کی رعایت نہیں بلکہ زمانہ حیض میں بھی اسکا وقت سنت ہے۔ لان المراسی بدلیل الحائضہ کیونکہ مدخل
 طہر ہونے میں جس چیز کی رعایت کی گئی ہو وہ حاجت طلاق کی دلیل ہو۔ جو باطنی حاجت کے قائم مقام کی گئی ہو۔ وہو الاقدام
 علی الطلاق فی زمانہ الخیرۃ۔ اور دلیل حاجت کی یہ کہ طلاق دینے پر اقدام کرے ایسے زمانہ میں کہ اسوقت رغبت نئی
 پیدا ہوئی ہو۔ وہو الطہر الخیرۃ عن الجماع۔ اور یہ زمانہ طہر کا جو جماع سے خالی ہو۔ اما زمانہ حیض فرمان التفرقہ۔ اور
 زمانہ حیض کا زمانہ خود وہی سے نفرت کا وقت ہو۔ اسوقت اگر طلاق کا اقدام کرے تو اس سے یہ دلیل نہیں ملتی کہ اسکو طلاق
 کی حاجت ہو۔ جسے اگر زمانہ طہر میں اگر ایک مرتبہ جماع کر لیا پھر طلاق کا اقدام کیا تو بھی حاجت طلاق کی دلیل نہیں۔ وہو الجماع
 فی الطہر فقہ الزیغۃ۔ اور طہر میں ایک بار جماع کرنے سے رغبت سست ہو جاتی ہو۔ تو شاید اسی سستی کی وجہ سے طلاق پر
 آمادہ ہوا ہو کیونکہ یہ ثابت نہیں ہوگا کہ یہ بھی مصلح کی خرابی سے اسکو طلاق کی حاجت ہو۔ خلاصہ یہ کہ نکاح شرعاً عقد مصلحت ہے تو اسکا
 ختم یعنی طلاق امر فاسد نہیں بلکہ عین مصلحت کی خرابی سے اسکو طلاق کی حاجت ہو اور حاجت کی پہچان خود آدمی کو نہیں ہوتی
 کیونکہ کبھی آدمی کو جماع کی رغبت نہ ہونے سے عورت کو رکھنا گران ہو تا ہو جو وہ طلاق دیدیتا ہو پس حاجت کی پہچان کے لیے دلیل چاہیے
 وجوب وہ دلیل موجود ہوگی طلاق دینا مباح ہوگا پس زمانہ حیض میں نفرت ہوتی ہو اور زمانہ طہر میں ایک دفع جماع کے آسودہ ہونا
 و بھی رغبت کم ہوتی پس ایسی حالت میں اگر طلاق پر آمادہ ہوا تو حاجت ثابت نہیں ہوتی پس پورا مباح نہیں ہوگا لان اگر حیض
 سے پاک ہوئی اور اسے کوئی مرتبہ جماع نہیں کیا پھر بھی طلاق پر آمادہ ہوا تو وجہ رغبت کے زمانہ کے جب طلاق پر آمادہ ہوا تو معلوم ہوا
 کہ ان دونوں میں مناسقت ہو اور اسکی ضرورت ہو کہ دونوں سے حوائی ہو ورنہ نکاح کے مصلح ہونے کی تشریح نے اسی حالت
 میں طلاق کو مباح کیا ہو پس مدخل کے حق میں وقت طلاق سنت یہ کہ ایسے طہر کے زمانہ میں ہو کہ اس میں جماع کیا ہو۔ وہو الخیرۃ
 بہا یا طلاق فی طہر یا مہاضہ۔ اور جو عورت مدخل نہیں اسکو زمانہ طہر زمانہ حیض میں طلاق دے۔ کہ یہ اگر اسکا
 کبھی جماع نہیں کیا تو ہر وقت اسکی طرف پوری رغبت ہو پھر بھی جب طلاق پر آمادہ ہوا تو دلیل مل گئی کہ عورت کی بطنی وغیرہ سے
 اسکو حاجت و ضرورت پیش آئی کہ اسکو طلاق دے پس حاجت کی وجہ سے شرع نے اسکو مباح کر دیا اور طلاق سنت اسی کی وجہ سے
 جو حاجت طلاق کے وقت واقع کی جاوے۔ م۔ خلافاً لفرم فرم ہو تو تفسیر ماحلی المدخل ہوا۔ ہر حالت قول فرم کے سوا
 زفر فرم غیر مدخل کو مدخل پر قیاس کرتے ہیں۔ تو جیسے مدخل میں زمانہ حیض کی طلاق سنت نہیں بلکہ بدعت ہے۔ اسی طرح غیر مدخل
 میں بھی بدعت ہوگی۔ ولنا ان الزیغۃ فی غیر المدخل بہا صاف ذقہ لا تعلق بالحيض بلکہ حیض ماحصل مقصود وہ منہا اور حاجت
 محبت یہ کہ غیر مدخل میں مرد کی رغبت بچی پوری موجود ہو وہ حیض کی وجہ سے کم ہوگی جب تک کہ اس عورت سے مرد کا مقصود حاصل
 نہ ہو جاوے۔ و باوجود ایسی بدعت کے جب اسنے طلاق پر اقدام کیا تو دلیل سے معلوم ہوگا کہ اسکو طلاق کی حاجت ہو۔ اور مدخل
 میں یہ بات نہیں۔ و فی المدخل بہا مجدد بالطہر۔ اور مدخل عورت میں حیض سے پاک ہونے پر نئی رغبت پیدا ہوتی ہو وقت
 پھر اگر جماع کے طلاق چاہی تو دلیل مل گئی اسواسطے کہ شاید آسودہ ہو کہ اسکا نفس آسودہ ہوا اور اسکا دل جماع سے پہلے آمادہ ہوا تو دلیل
 ہو کہ اسکو طلاق دینے کی ضرورت ہو۔ اگر کوئی بتائے کہ زہمت منقول ہو لیکن بعض حدیث کے مقابلہ میں مقبول نہیں کیونکہ ابن عمر
 رضی اللہ عنہما کے قصہ مذکورہ میں کوئی تفصیل غیر مدخل کی نہیں ہے۔ چاہے کہ کہنیں بلکہ حدیث مذکور میں آخر میں مذکور ہو کہ نکاح
 النہی امر امتی قاتلے ان تطلق لہما انفار۔ یعنی فرمایا کہ یہ وہ حدیث ہے جسکا اندازہ خالی نے حکم دیا کہ اسوقت پر جو عورت
 دیجاوین۔ یہ صحیح ہے کہ حدیث مذکورہ ان حدیثوں کے لیے ہے جو نکاح واسطے حدیث جو اواردہ مرسلہ جو حدیث میں ہیں کہ یہ حدیث مدخل

کے واسطے بلا طبع کچھ مدت نہیں ہو۔ ۲۰۔ قال واذا كانت المرأة لا تحيض - قدری نے کہا اگر اگر عورت ایسی ہو کہ جسکو حیض نہیں ہوتا ہو۔ من صنفہ خادوہ صنفہ ہونے کے منہ امام شری نے کہا کہ قابل عمل بھی نہ ہو۔ ۲۱۔ اوکبر - اوکبر بڑا حدیث کے منہ اور ظاہر ہے کہ اس کے طلاق کا وقت بوجہ ہر مریض کے نہیں ہو سکتا۔ فارادان یطلقها ثلاثا لسنۃ - پس شوہر نے چاہا کہ اسکو سنہ وقت پر تین طلاق دے۔ طلقا واحد - تو اسکو ایک طلاق دے۔ فتنہ حوت ارادہ کیا پھر شمار کرے۔ فاذا مضی شہر طلقا آخری - پھر جب ایک مہینہ گزر جاوے تو اسکو دوسری طلاق دے۔ فتنہ یون ہی پھر جب مہینہ گزرے تو تیسری طلاق دے۔ لان الشہر فی حقہا قائم مقام الحیض - کیونکہ صنفہ وکبرہ ایسے کے حق میں مہینہ جیسے حیض کے قائم ہوا ہے۔ فتنہ حق کہ اگر اول ایک طلاق کے بعد چھوڑے حتیٰ کہ تین ماہ گزر جاوے تو دوسری طلاق پر بانیہ ہو جائیگی۔ قال المقدس فی واللہ اللہ یحسن من الحیض اے ان قال واللہ انکم یحسن - یعنی اللہ تعالیٰ نے نص قرآن میں حیض سے ایسے عورتوں کی عدت اور انکے سواے صنفہ کی بھی مدت مخصوص فرمائی ہے۔ اگر اگر چاہے کہ جیسے تو قائم مقام ہر دن کے ہیں اور ہر دن سے مدت قول شامی رہتی حالانکہ مختار سند ذی مدت حیض سے ہوتی ہے اور حیضوں کا قائم مقام ہوتا تو مثل و مثل روز ہونے واجب ہے کہ حیض اگرچہ دس روز یا تین لیکن تین حیض کا وجود تین ماہ میں ہوگا۔ تو باقی ایام ہر کما لھا ذہب - والا قائمہ فی الحیض خاصہ - اور قائم کہ خاصہ حیض میں ہے۔ فتنہ بدین منشی کہ حیض اس مدت میں ایک مرتبہ ہو سکتا ہے۔ تو ہر مہینہ جیسے ایک مرتبہ حیض کے مقررہ حتیٰ القدر الاستیلاء فی حقہا بالشہر - حتیٰ کہ صنفہ وکبرہ ایسے بڑھ چکے ہیں، اعتبار بذریعہ مہینوں کے ہے۔ فتنہ یعنی شہر کوئی بانیہ صنفہ یا بڑھ چکا ہے جسکو حیض نہیں ہوتا اور بطور واجب یا مستحب اسکا اعتبار چاہیے یعنی مسلم کہ اگر اسکا رحم غیر کے حل ہے۔ ۲۲۔ اور یہ کہ بالاتفاق اسی طرح مسلم ہوتی ہے کہ حیض آج دے۔ اور جب صنفہ یا بڑھ چکا ہو تو مہینوں سے اعتبار کرے۔ وہو بالحیض لا بالطہر - حالانکہ اعتبار بذریعہ حیض کے ہو نہ بذریعہ طہر کے۔ فتنہ مسلم ہوگا جیسے قائم مقام حیض کے ہونے اسی طرح طلاق کی مدت میں صنفہ وکبرہ یا بڑھ چکا ہے۔ فتنہ جیسے قائم مقام حیضوں کے ہیں۔ فتنہ ان کا ان الطلاق فی اول الشہر - پھر اگر طلاق دن کا شروع ماہ میں ہو فتنہ یعنی چاند رات طلاق دی۔ لیستہر الشہر بلا لہ - تو مہینوں کا شمار چاند دن سے ہوگا۔ فتنہ اس میں امام و صاحبین کا اتفاق ہے کہ تینوں طلاق کو مثل کرے۔ ۲۳۔ اور مدت شمار کرنے میں روزوں طرح چاند سے اعتبار ہوگا۔ فتنہ - وان کان فی وسطہ - اور اگر طلاق واقع کرنا درمیان مہینوں میں ہو۔ فتنہ لا یام فی حق التفریق - تو طلاق کو تفریق کرنے میں ایام سے اعتبار ہوگا۔ فتنہ - باطلات - حتیٰ کہ طلاق کے روزے (۲۴) دن شمار کرنے کے بعد دوسری طلاق پھر (۲۵) کے بعد تیسری طلاق ہے۔ وفی حق العدة - بعد از عدت شمار کرنے کے حق میں فتنہ اختلاف ہے۔ کہ مذکور عند ابی حنیفہ رحمہم ابو یوسف رحمہم کے دنوں کے ایک ہی حکم ہے۔ فتنہ حتیٰ کہ یوم طلاق سے (۲۰) دن تین مرتبہ شمار کر کے فتنہ کرنے پر مدت ختم ہوگی۔ وعندہما یامیل الاول بالآخر والمتوسطان بالاولیہ - اور صاحبین کے نزدیک اول کا آخر کے ساتھ پورا کیا جاوے اور درمیان میں تو دن کا اعتبار چاند دن سے ہوگا۔ فتنہ یہ اگر فرض کر دیکہ ۱۵۔ ۲۰۔ ۲۵۔ ۳۰۔ ۳۵۔ ۴۰۔ ۴۵۔ ۵۰۔ ۵۵۔ ۶۰۔ ۶۵۔ ۷۰۔ ۷۵۔ ۸۰۔ ۸۵۔ ۹۰۔ ۹۵۔ ۱۰۰۔ ۱۰۵۔ ۱۱۰۔ ۱۱۵۔ ۱۲۰۔ ۱۲۵۔ ۱۳۰۔ ۱۳۵۔ ۱۴۰۔ ۱۴۵۔ ۱۵۰۔ ۱۵۵۔ ۱۶۰۔ ۱۶۵۔ ۱۷۰۔ ۱۷۵۔ ۱۸۰۔ ۱۸۵۔ ۱۹۰۔ ۱۹۵۔ ۲۰۰۔ ۲۰۵۔ ۲۱۰۔ ۲۱۵۔ ۲۲۰۔ ۲۲۵۔ ۲۳۰۔ ۲۳۵۔ ۲۴۰۔ ۲۴۵۔ ۲۵۰۔ ۲۵۵۔ ۲۶۰۔ ۲۶۵۔ ۲۷۰۔ ۲۷۵۔ ۲۸۰۔ ۲۸۵۔ ۲۹۰۔ ۲۹۵۔ ۳۰۰۔ ۳۰۵۔ ۳۱۰۔ ۳۱۵۔ ۳۲۰۔ ۳۲۵۔ ۳۳۰۔ ۳۳۵۔ ۳۴۰۔ ۳۴۵۔ ۳۵۰۔ ۳۵۵۔ ۳۶۰۔ ۳۶۵۔ ۳۷۰۔ ۳۷۵۔ ۳۸۰۔ ۳۸۵۔ ۳۹۰۔ ۳۹۵۔ ۴۰۰۔ ۴۰۵۔ ۴۱۰۔ ۴۱۵۔ ۴۲۰۔ ۴۲۵۔ ۴۳۰۔ ۴۳۵۔ ۴۴۰۔ ۴۴۵۔ ۴۵۰۔ ۴۵۵۔ ۴۶۰۔ ۴۶۵۔ ۴۷۰۔ ۴۷۵۔ ۴۸۰۔ ۴۸۵۔ ۴۹۰۔ ۴۹۵۔ ۵۰۰۔ ۵۰۵۔ ۵۱۰۔ ۵۱۵۔ ۵۲۰۔ ۵۲۵۔ ۵۳۰۔ ۵۳۵۔ ۵۴۰۔ ۵۴۵۔ ۵۵۰۔ ۵۵۵۔ ۵۶۰۔ ۵۶۵۔ ۵۷۰۔ ۵۷۵۔ ۵۸۰۔ ۵۸۵۔ ۵۹۰۔ ۵۹۵۔ ۶۰۰۔ ۶۰۵۔ ۶۱۰۔ ۶۱۵۔ ۶۲۰۔ ۶۲۵۔ ۶۳۰۔ ۶۳۵۔ ۶۴۰۔ ۶۴۵۔ ۶۵۰۔ ۶۵۵۔ ۶۶۰۔ ۶۶۵۔ ۶۷۰۔ ۶۷۵۔ ۶۸۰۔ ۶۸۵۔ ۶۹۰۔ ۶۹۵۔ ۷۰۰۔ ۷۰۵۔ ۷۱۰۔ ۷۱۵۔ ۷۲۰۔ ۷۲۵۔ ۷۳۰۔ ۷۳۵۔ ۷۴۰۔ ۷۴۵۔ ۷۵۰۔ ۷۵۵۔ ۷۶۰۔ ۷۶۵۔ ۷۷۰۔ ۷۷۵۔ ۷۸۰۔ ۷۸۵۔ ۷۹۰۔ ۷۹۵۔ ۸۰۰۔ ۸۰۵۔ ۸۱۰۔ ۸۱۵۔ ۸۲۰۔ ۸۲۵۔ ۸۳۰۔ ۸۳۵۔ ۸۴۰۔ ۸۴۵۔ ۸۵۰۔ ۸۵۵۔ ۸۶۰۔ ۸۶۵۔ ۸۷۰۔ ۸۷۵۔ ۸۸۰۔ ۸۸۵۔ ۸۹۰۔ ۸۹۵۔ ۹۰۰۔ ۹۰۵۔ ۹۱۰۔ ۹۱۵۔ ۹۲۰۔ ۹۲۵۔ ۹۳۰۔ ۹۳۵۔ ۹۴۰۔ ۹۴۵۔ ۹۵۰۔ ۹۵۵۔ ۹۶۰۔ ۹۶۵۔ ۹۷۰۔ ۹۷۵۔ ۹۸۰۔ ۹۸۵۔ ۹۹۰۔ ۹۹۵۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۵۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۵۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۵۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۵۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۴۰۔ ۱۴۴۵۔ ۱۴۵۰۔ ۱۴۵۵۔ ۱۴۶۰۔ ۱۴۶۵۔ ۱۴۷۰۔ ۱۴۷۵۔ ۱۴۸۰۔ ۱۴۸۵۔ ۱۴۹۰۔ ۱۴۹۵۔ ۱۵۰۰۔ ۱۵۰۵۔ ۱۵۱۰۔ ۱۵۱۵۔ ۱۵۲۰۔ ۱۵۲۵۔ ۱۵۳۰۔ ۱۵۳۵۔ ۱۵۴۰۔ ۱۵۴۵۔ ۱۵۵۰۔ ۱۵۵۵۔ ۱۵۶۰۔ ۱۵۶۵۔ ۱۵۷۰۔ ۱۵۷۵۔ ۱۵۸۰۔ ۱۵۸۵۔ ۱۵۹۰۔ ۱۵۹۵۔ ۱۶۰۰۔ ۱۶۰۵۔ ۱۶۱۰۔ ۱۶۱۵۔ ۱۶۲۰۔ ۱۶۲۵۔ ۱۶۳۰۔ ۱۶۳۵۔ ۱۶۴۰۔ ۱۶۴۵۔ ۱۶۵۰۔ ۱۶۵۵۔ ۱۶۶۰۔ ۱۶۶۵۔ ۱۶۷۰۔ ۱۶۷۵۔ ۱۶۸۰۔ ۱۶۸۵۔ ۱۶۹۰۔ ۱۶۹۵۔ ۱۷۰۰۔ ۱۷۰۵۔ ۱۷۱۰۔ ۱۷۱۵۔ ۱۷۲۰۔ ۱۷۲۵۔ ۱۷۳۰۔ ۱۷۳۵۔ ۱۷۴۰۔ ۱۷۴۵۔ ۱۷۵۰۔ ۱۷۵۵۔ ۱۷۶۰۔ ۱۷۶۵۔ ۱۷۷۰۔ ۱۷۷۵۔ ۱۷۸۰۔ ۱۷۸۵۔ ۱۷۹۰۔ ۱۷۹۵۔ ۱۸۰۰۔ ۱۸۰۵۔ ۱۸۱۰۔ ۱۸۱۵۔ ۱۸۲۰۔ ۱۸۲۵۔ ۱۸۳۰۔ ۱۸۳۵۔ ۱۸۴۰۔ ۱۸۴۵۔ ۱۸۵۰۔ ۱۸۵۵۔ ۱۸۶۰۔ ۱۸۶۵۔ ۱۸۷۰۔ ۱۸۷۵۔ ۱۸۸۰۔ ۱۸۸۵۔ ۱۸۹۰۔ ۱۸۹۵۔ ۱۹۰۰۔ ۱۹۰۵۔ ۱۹۱۰۔ ۱۹۱۵۔ ۱۹۲۰۔ ۱۹۲۵۔ ۱۹۳۰۔ ۱۹۳۵۔ ۱۹۴۰۔ ۱۹۴۵۔ ۱۹۵۰۔ ۱۹۵۵۔ ۱۹۶۰۔ ۱۹۶۵۔ ۱۹۷۰۔ ۱۹۷۵۔ ۱۹۸۰۔ ۱۹۸۵۔ ۱۹۹۰۔ ۱۹۹۵۔ ۲۰۰۰۔ ۲۰۰۵۔ ۲۰۱۰۔ ۲۰۱۵۔ ۲۰۲۰۔ ۲۰۲۵۔ ۲۰۳۰۔ ۲۰۳۵۔ ۲۰۴۰۔ ۲۰۴۵۔ ۲۰۵۰۔ ۲۰۵۵۔ ۲۰۶۰۔ ۲۰۶۵۔ ۲۰۷۰۔ ۲۰۷۵۔ ۲۰۸۰۔ ۲۰۸۵۔ ۲۰۹۰۔ ۲۰۹۵۔ ۲۱۰۰۔ ۲۱۰۵۔ ۲۱۱۰۔ ۲۱۱۵۔ ۲۱۲۰۔ ۲۱۲۵۔ ۲۱۳۰۔ ۲۱۳۵۔ ۲۱۴۰۔ ۲۱۴۵۔ ۲۱۵۰۔ ۲۱۵۵۔ ۲۱۶۰۔ ۲۱۶۵۔ ۲۱۷۰۔ ۲۱۷۵۔ ۲۱۸۰۔ ۲۱۸۵۔ ۲۱۹۰۔ ۲۱۹۵۔ ۲۲۰۰۔ ۲۲۰۵۔ ۲۲۱۰۔ ۲۲۱۵۔ ۲۲۲۰۔ ۲۲۲۵۔ ۲۲۳۰۔ ۲۲۳۵۔ ۲۲۴۰۔ ۲۲۴۵۔ ۲۲۵۰۔ ۲۲۵۵۔ ۲۲۶۰۔ ۲۲۶۵۔ ۲۲۷۰۔ ۲۲۷۵۔ ۲۲۸۰۔ ۲۲۸۵۔ ۲۲۹۰۔ ۲۲۹۵۔ ۲۳۰۰۔ ۲۳۰۵۔ ۲۳۱۰۔ ۲۳۱۵۔ ۲۳۲۰۔ ۲۳۲۵۔ ۲۳۳۰۔ ۲۳۳۵۔ ۲۳۴۰۔ ۲۳۴۵۔ ۲۳۵۰۔ ۲۳۵۵۔ ۲۳۶۰۔ ۲۳۶۵۔ ۲۳۷۰۔ ۲۳۷۵۔ ۲۳۸۰۔ ۲۳۸۵۔ ۲۳۹۰۔ ۲۳۹۵۔ ۲۴۰۰۔ ۲۴۰۵۔ ۲۴۱۰۔ ۲۴۱۵۔ ۲۴۲۰۔ ۲۴۲۵۔ ۲۴۳۰۔ ۲۴۳۵۔ ۲۴۴۰۔ ۲۴۴۵۔ ۲۴۵۰۔ ۲۴۵۵۔ ۲۴۶۰۔ ۲۴۶۵۔ ۲۴۷۰۔ ۲۴۷۵۔ ۲۴۸۰۔ ۲۴۸۵۔ ۲۴۹۰۔ ۲۴۹۵۔ ۲۵۰۰۔ ۲۵۰۵۔ ۲۵۱۰۔ ۲۵۱۵۔ ۲۵۲۰۔ ۲۵۲۵۔ ۲۵۳۰۔ ۲۵۳۵۔ ۲۵۴۰۔ ۲۵۴۵۔ ۲۵۵۰۔ ۲۵۵۵۔ ۲۵۶۰۔ ۲۵۶۵۔ ۲۵۷۰۔ ۲۵۷۵۔ ۲۵۸۰۔ ۲۵۸۵۔ ۲۵۹۰۔ ۲۵۹۵۔ ۲۶۰۰۔ ۲۶۰۵۔ ۲۶۱۰۔ ۲۶۱۵۔ ۲۶۲۰۔ ۲۶۲۵۔ ۲۶۳۰۔ ۲۶۳۵۔ ۲۶۴۰۔ ۲۶۴۵۔ ۲۶۵۰۔ ۲۶۵۵۔ ۲۶۶۰۔ ۲۶۶۵۔ ۲۶۷۰۔ ۲۶۷۵۔ ۲۶۸۰۔ ۲۶۸۵۔ ۲۶۹۰۔ ۲۶۹۵۔ ۲۷۰۰۔ ۲۷۰۵۔ ۲۷۱۰۔ ۲۷۱۵۔ ۲۷۲۰۔ ۲۷۲۵۔ ۲۷۳۰۔ ۲۷۳۵۔ ۲۷۴۰۔ ۲۷۴۵۔ ۲۷۵۰۔ ۲۷۵۵۔ ۲۷۶۰۔ ۲۷۶۵۔ ۲۷۷۰۔ ۲۷۷۵۔ ۲۷۸۰۔ ۲۷۸۵۔ ۲۷۹۰۔ ۲۷۹۵۔ ۲۸۰۰۔ ۲۸۰۵۔ ۲۸۱۰۔ ۲۸۱۵۔ ۲۸۲۰۔ ۲۸۲۵۔ ۲۸۳۰۔ ۲۸۳۵۔ ۲۸۴۰۔ ۲۸۴۵۔ ۲۸۵۰۔ ۲۸۵۵۔ ۲۸۶۰۔ ۲۸۶۵۔ ۲۸۷۰۔ ۲۸۷۵۔ ۲۸۸۰۔ ۲۸۸۵۔ ۲۸۹۰۔ ۲۸۹۵۔ ۲۹۰۰۔ ۲۹۰۵۔ ۲۹۱۰۔ ۲۹۱۵۔ ۲۹۲۰۔ ۲۹۲۵۔ ۲۹۳۰۔ ۲۹۳۵۔ ۲۹۴۰۔ ۲۹۴۵۔ ۲۹۵۰۔ ۲۹۵۵۔ ۲۹۶۰۔ ۲۹۶۵۔ ۲۹۷۰۔ ۲۹۷۵۔ ۲۹۸۰۔ ۲۹۸۵۔ ۲۹۹۰۔ ۲۹۹۵۔ ۳۰۰۰۔ ۳۰۰۵۔ ۳۰۱۰۔ ۳۰۱۵۔ ۳۰۲۰۔ ۳۰۲۵۔ ۳۰۳۰۔ ۳۰۳۵۔ ۳۰۴۰۔ ۳۰۴۵۔ ۳۰۵۰۔ ۳۰۵۵۔ ۳۰۶۰۔ ۳۰۶۵۔ ۳۰۷۰۔ ۳۰۷۵۔ ۳۰۸۰۔ ۳۰۸۵۔ ۳۰۹۰۔ ۳۰۹۵۔ ۳۱۰۰۔ ۳۱۰۵۔ ۳۱۱۰۔ ۳۱۱۵۔ ۳۱۲۰۔ ۳۱۲۵۔ ۳۱۳۰۔ ۳۱۳۵۔ ۳۱۴۰۔ ۳۱۴۵۔ ۳۱۵۰۔ ۳۱۵۵۔ ۳۱۶۰۔ ۳۱۶۵۔ ۳۱۷۰۔ ۳۱۷۵۔ ۳۱۸۰۔ ۳۱۸۵۔ ۳۱۹۰۔ ۳۱۹۵۔ ۳۲۰۰۔ ۳۲۰۵۔ ۳۲۱۰۔ ۳۲۱۵۔ ۳۲۲۰۔ ۳۲۲۵۔ ۳۲۳۰۔ ۳۲۳۵۔ ۳۲۴۰۔ ۳۲۴۵۔ ۳۲۵۰۔ ۳۲۵۵۔ ۳۲۶۰۔ ۳۲۶۵۔ ۳۲۷۰۔ ۳۲۷۵۔ ۳۲۸۰۔ ۳۲۸۵۔ ۳۲۹۰۔ ۳۲۹۵۔ ۳۳۰۰۔ ۳۳۰۵۔ ۳۳۱۰۔ ۳۳۱۵۔ ۳۳۲۰۔ ۳۳۲۵۔ ۳۳۳۰۔ ۳۳۳۵۔ ۳۳۴۰۔ ۳۳۴۵۔ ۳۳۵۰۔ ۳۳۵۵۔ ۳۳۶۰۔ ۳۳۶۵۔ ۳۳۷۰۔ ۳۳۷۵۔ ۳۳۸۰۔ ۳۳۸۵۔ ۳۳۹۰۔ ۳۳۹۵۔ ۳۴۰۰۔ ۳۴۰۵۔ ۳۴۱۰۔ ۳۴۱۵۔ ۳۴۲۰۔ ۳۴۲۵۔ ۳۴۳۰۔ ۳۴۳۵۔ ۳۴۴۰۔ ۳۴۴۵۔ ۳۴۵۰۔ ۳۴۵۵۔ ۳۴۶۰۔ ۳۴۶۵۔ ۳۴۷۰۔ ۳۴۷۵۔ ۳۴۸۰۔ ۳۴۸۵۔ ۳۴۹۰۔ ۳۴۹۵۔ ۳۵۰۰۔ ۳۵۰۵۔ ۳۵۱۰۔ ۳۵۱۵۔ ۳۵۲۰۔ ۳۵۲۵۔ ۳۵۳۰۔ ۳۵۳۵۔ ۳۵۴۰۔ ۳۵۴۵۔ ۳۵۵۰۔ ۳۵۵۵۔ ۳۵۶۰۔ ۳۵۶۵۔ ۳۵۷۰۔ ۳۵۷۵۔ ۳۵۸۰۔ ۳۵۸۵۔ ۳۵۹۰۔ ۳۵۹۵۔ ۳۶۰۰۔ ۳۶۰۵۔ ۳۶۱۰۔ ۳۶۱۵۔ ۳۶۲۰۔ ۳۶۲۵۔ ۳۶۳۰۔ ۳۶۳۵۔ ۳۶۴۰۔ ۳۶۴۵۔ ۳۶۵۰۔ ۳۶۵۵۔ ۳۶۶۰۔ ۳۶۶۵۔ ۳۶۷۰۔ ۳۶۷۵۔ ۳۶۸۰۔ ۳۶۸۵۔ ۳۶۹۰۔ ۳۶۹۵۔ ۳۷۰۰۔ ۳۷۰۵۔ ۳۷۱۰۔ ۳۷۱۵۔ ۳۷۲۰۔ ۳۷۲۵۔ ۳۷۳۰۔ ۳۷۳۵۔ ۳۷۴۰۔ ۳۷۴۵۔ ۳۷۵۰۔ ۳۷۵۵۔ ۳۷۶۰۔ ۳۷۶۵۔ ۳۷۷۰۔ ۳۷۷۵۔ ۳۷۸۰۔ ۳۷۸۵۔ ۳۷۹۰۔ ۳۷۹۵۔ ۳۸۰۰۔ ۳۸۰۵۔ ۳۸۱۰۔ ۳۸۱۵۔ ۳۸۲۰۔ ۳۸۲۵۔ ۳۸۳۰۔ ۳۸۳۵۔ ۳۸۴۰۔ ۳۸۴۵۔ ۳۸۵۰۔ ۳۸۵۵۔ ۳۸۶۰۔ ۳۸۶۵۔ ۳۸۷۰۔ ۳۸۷۵۔ ۳۸۸۰۔ ۳۸۸۵۔ ۳۸۹۰۔ ۳۸۹۵۔ ۳۹۰۰۔ ۳۹۰۵۔ ۳۹۱۰۔ ۳۹۱۵۔ ۳۹۲۰۔ ۳۹۲۵۔ ۳۹۳۰۔ ۳۹۳۵۔ ۳۹۴۰۔ ۳۹۴۵۔ ۳۹۵۰۔ ۳۹۵۵۔ ۳۹۶۰۔ ۳۹۶۵۔ ۳۹۷۰۔ ۳۹۷۵۔ ۳۹۸۰۔ ۳۹۸۵۔ ۳۹۹۰۔ ۳۹۹۵۔ ۴۰۰۰۔ ۴۰۰۵۔ ۴۰۱۰۔ ۴۰۱۵۔ ۴۰۲۰۔ ۴۰۲۵۔ ۴۰۳۰۔ ۴۰۳۵۔ ۴۰۴۰۔ ۴۰۴۵۔ ۴۰۵۰۔ ۴۰۵۵۔ ۴۰۶۰۔ ۴۰۶۵۔ ۴۰۷۰۔ ۴۰۷۵۔ ۴۰۸۰۔ ۴۰۸۵۔ ۴۰۹۰۔ ۴۰۹۵۔ ۴۱۰۰۔ ۴۱۰۵۔ ۴۱۱۰۔ ۴۱۱۵۔ ۴۱۲۰۔ ۴۱۲۵۔ ۴۱۳۰۔ ۴۱۳۵۔ ۴۱۴۰۔ ۴۱۴۵۔ ۴۱۵۰۔ ۴۱۵۵۔ ۴۱۶۰۔ ۴۱۶۵۔ ۴۱۷۰۔ ۴۱۷۵۔ ۴۱۸۰۔ ۴۱۸۵۔ ۴۱۹۰۔ ۴۱۹۵۔ ۴۲۰۰۔ ۴۲۰۵۔ ۴۲۱۰۔ ۴۲۱۵۔ ۴۲۲۰۔ ۴۲۲۵۔ ۴۲۳۰۔ ۴۲۳۵۔ ۴۲۴۰۔ ۴۲۴۵۔ ۴۲۵۰۔ ۴۲۵۵۔ ۴۲۶۰۔ ۴۲۶۵۔ ۴۲۷۰۔ ۴۲۷۵۔ ۴۲۸۰۔ ۴۲۸۵۔ ۴۲۹۰۔ ۴۲۹۵۔ ۴۳۰۰۔ ۴۳۰۵۔ ۴۳۱۰۔ ۴۳۱۵۔ ۴۳۲۰۔ ۴۳۲۵۔ ۴۳۳۰۔ ۴۳۳۵۔ ۴۳۴۰۔ ۴۳۴۵۔ ۴۳۵۰۔ ۴۳۵۵۔ ۴۳۶۰۔ ۴۳۶۵۔ ۴۳۷۰۔ ۴۳۷۵۔ ۴۳۸۰۔ ۴۳۸۵۔ ۴۳۹۰۔ ۴۳۹۵۔ ۴۴۰۰۔ ۴۴۰۵۔ ۴۴۱۰۔ ۴۴۱۵۔ ۴۴۲۰۔ ۴۴۲۵۔ ۴۴۳۰۔ ۴۴۳۵۔ ۴۴۴۰۔ ۴۴۴۵۔ ۴۴۵۰۔ ۴۴۵۵۔ ۴۴۶۰۔ ۴۴۶۵۔ ۴۴۷۰۔ ۴۴۷۵۔ ۴۴۸۰۔ ۴۴۸۵۔ ۴۴۹۰۔ ۴۴۹۵۔ ۴۵۰۰۔ ۴۵۰۵۔ ۴۵۱۰۔ ۴۵۱۵۔ ۴۵۲۰۔ ۴۵۲۵۔ ۴۵۳۰۔ ۴۵۳۵۔ ۴۵۴۰۔ ۴۵۴۵۔ ۴۵۵۰۔ ۴۵۵۵۔ ۴۵۶۰۔ ۴۵۶۵۔ ۴۵۷۰۔ ۴۵۷۵۔ ۴۵۸۰۔ ۴۵۸۵۔ ۴۵۹۰۔ ۴۵۹۵۔ ۴۶۰۰۔ ۴۶۰۵۔ ۴۶۱۰۔ ۴۶۱۵۔ ۴۶۲۰۔ ۴۶۲۵۔ ۴۶۳۰۔ ۴۶۳۵۔ ۴۶۴۰۔ ۴۶۴۵۔ ۴۶۵۰۔ ۴۶۵۵۔ ۴۶۶۰۔ ۴۶۶۵۔ ۴۶۷۰۔ ۴۶۷۵۔ ۴۶۸۰۔ ۴۶۸۵۔ ۴۶۹۰۔ ۴۶۹۵۔ ۴۷۰۰۔ ۴۷۰۵۔ ۴۷۱۰۔ ۴۷۱۵۔ ۴۷۲۰۔ ۴۷۲۵۔ ۴۷۳۰۔ ۴۷۳۵۔ ۴۷۴۰۔ ۴۷۴۵۔ ۴۷۵۰۔ ۴۷۵۵۔ ۴۷۶۰۔ ۴۷۶۵۔ ۴۷۷۰۔ ۴۷۷۵۔ ۴۷۸۰۔ ۴۷۸۵۔ ۴۷۹۰۔ ۴۷۹۵۔ ۴۸۰۰۔ ۴۸۰۵۔ ۴۸۱۰۔ ۴۸۱۵۔ ۴۸۲۰۔ ۴۸۲۵۔ ۴۸۳۰۔ ۴۸۳۵۔ ۴۸۴۰۔ ۴۸۴۵۔ ۴۸۵۰۔ ۴۸۵۵۔ ۴۸۶۰۔ ۴۸۶۵۔ ۴۸۷۰۔ ۴۸۷۵۔ ۴۸۸۰۔ ۴۸۸۵۔ ۴۸۹۰۔ ۴۸۹۵۔ ۴۹۰۰۔ ۴۹۰۵۔ ۴۹۱۰۔ ۴۹۱۵۔ ۴۹۲۰۔ ۴۹۲۵۔ ۴۹۳۰۔ ۴۹۳۵۔ ۴۹۴۰۔ ۴۹۴۵۔ ۴۹۵۰۔ ۴۹۵۵۔ ۴۹۶۰۔ ۴۹۶۵۔ ۴۹۷۰۔ ۴۹۷۵۔ ۴۹۸۰۔ ۴۹۸۵۔ ۴۹۹۰۔ ۴۹۹۵۔ ۵۰۰۰۔ ۵۰۰۵۔ ۵۰۱۰۔ ۵۰۱۵۔ ۵۰۲۰۔ ۵۰۲۵۔ ۵۰۳۰۔ ۵۰۳۵۔ ۵۰۴۰۔ ۵۰۴۵۔ ۵۰۵۰۔ ۵۰۵۵۔ ۵۰۶۰۔ ۵۰۶۵۔ ۵۰۷۰۔ ۵۰۷۵۔ ۵۰۸۰۔ ۵۰۸۵۔ ۵۰۹۰۔ ۵۰۹۵۔ ۵۱۰۰۔ ۵۱۰۵۔ ۵۱۱۰۔ ۵۱۱۵۔ ۵۱۲۰۔ ۵۱۲۵۔ ۵۱۳۰۔ ۵۱۳۵۔ ۵۱۴۰۔ ۵۱۴۵۔ ۵۱۵۰۔ ۵۱۵۵۔ ۵۱۶۰۔ ۵۱۶۵۔ ۵۱۷۰۔ ۵۱۷۵۔ ۵۱۸۰۔ ۵۱۸۵۔ ۵۱۹۰۔ ۵۱۹۵۔ ۵۲۰۰۔ ۵۲۰۵۔ ۵۲۱۰۔ ۵۲۱۵۔ ۵۲۲۰۔ ۵۲۲۵۔ ۵۲۳۰۔ ۵۲۳۵۔ ۵۲۴۰۔ ۵۲۴۵۔ ۵۲۵۰۔ ۵۲۵۵۔ ۵۲۶۰۔ ۵۲۶۵۔ ۵۲۷۰۔ ۵۲۷۵۔ ۵۲۸۰۔ ۵۲۸۵۔ ۵۲۹۰۔ ۵۲۹۵۔ ۵۳۰۰۔ ۵۳۰۵۔ ۵۳۱۰۔ ۵۳۱۵۔ ۵۳۲۰۔ ۵۳۲۵۔ ۵۳۳۰۔ ۵۳۳۵۔ ۵۳۴۰۔ ۵۳۴۵۔ ۵۳۵۰۔ ۵۳۵۵۔ ۵۳۶۰۔ ۵۳۶۵۔ ۵۳۷۰۔ ۵۳۷۵۔ ۵۳۸۰۔ ۵۳۸۵۔ ۵۳۹۰۔ ۵۳۹۵۔ ۵۴۰۰۔ ۵۴۰۵۔ ۵۴۱۰۔ ۵۴۱۵۔ ۵۴۲۰۔ ۵۴۲۵۔ ۵۴۳۰۔ ۵۴۳۵۔ ۵۴۴۰۔ ۵۴۴۵۔ ۵۴۵۰۔ ۵۴۵۵۔ ۵۴۶۰۔ ۵۴۶۵۔ ۵۴۷۰۔ ۵۴۷۵۔ ۵۴۸۰۔ ۵۴۸۵۔ ۵۴۹۰۔ ۵۴۹۵۔ ۵۵۰۰۔ ۵۵۰۵۔ ۵۵۱۰۔ ۵۵۱۵۔ ۵۵۲۰۔ ۵۵۲۵۔ ۵۵۳۰۔ ۵۵۳۵۔ ۵۵۴۰۔ ۵۵۴۵۔ ۵۵۵۰۔ ۵۵۵۵۔ ۵۵۶۰۔ ۵۵۶۵۔ ۵۵۷۰۔ ۵۵۷۵۔ ۵۵۸۰۔ ۵۵۸۵۔ ۵۵۹۰۔ ۵۵۹۵۔ ۵۶۰۰۔ ۵۶۰۵۔ ۵۶۱۰۔ ۵۶۱۵۔ ۵۶۲۰۔ ۵۶۲۵۔ ۵۶۳۰۔ ۵۶۳۵۔ ۵۶۴۰۔ ۵۶۴۵۔ ۵۶۵۰۔ ۵۶۵۵۔ ۵۶۶۰۔ ۵۶۶۵۔ ۵۶۷۰۔ ۵۶۷۵۔ ۵۶۸۰۔ ۵۶۸۵۔ ۵۶۹۰۔ ۵۶۹۵۔ ۵۷۰۰۔ ۵۷۰۵۔ ۵۷۱۰۔ ۵۷۱۵۔ ۵۷۲۰۔ ۵۷۲۵۔ ۵۷۳۰۔ ۵۷۳۵۔ ۵۷۴۰۔ ۵۷۴۵۔ ۵۷۵۰۔ ۵۷۵۵۔

توہمی سے طلاق میں ایک ماہ کا فرق افضل ہو رہے ہیں۔ سنت۔ وقال زفر فی الفصل میں ما بشهر لقیاہ مقام الحقیض۔ اور زفر فرماتے ہیں کہ ماہ کا فرق توہمی طلاق کے درمیان ایک مہینہ کا فرق کوئے مہینہ بجائے حیض کے ہر وقت دو کو با حیض سے استبراء اور عمل متوا
معلوم رکھنے کے طلاق دے۔ ولان بالجمع لغتہ الرغبة۔ اور ایسے کہ جماع سے رغبت مست ہو جائیگی۔ فتاویٰ ہر نوگاہ طلاق جو جبہ
خروج سے کہی گئی۔ واما تجد ویزان و ہوا الشہر۔ اور نئی رغبت کا ہونا تو ایک ماہ نہ ہوگا اور وہ زمانہ ایک ماہ ہر وقت تو بیاہ
کے جیسے توہمی کو جو کہ طلاق پر اقدام کیا تو یہ دلیل ہو کہ اسکو جہا کرنے کی حاجت ہو پس طلاق جائز ہوگی۔ ولنا انہ لایہو ہم بحمل حمل
اور جاری ہل ہل نہ کہ معز و بولہا میں حل کا دم نہیں ہوتا۔ فت۔ توہمی کے بعد ہی طلاق دینے میں مضائقہ نہیں۔ والکراہتہ فی
نفوات اجماع۔ باعتبار۔ اور حیض ہونے والی عروق میں طلاق بعد توہمی کے کراہت صرف اسی لحاظ سے ہر وقت کہ شاید حاملہ
ہو گئی ہو لہذا عن زکریا مستحبہ وجہ العدة۔ کیونکہ ایسا چھٹنے میں عدت کا طریقہ مستحب ہو جاتا ہر وقت کیونکہ حاملہ کی عدت
مضیعی حل ہو اور غیر حاملہ کی عین حیض۔ ہر ماہ کہ توہمی کے بعد رغبت میں فتور ہو جائے البتہ قابل لحاظ ہو لیکن ایسی عدت میں اس نظر سے
فتور اور دوسری نظر سے فتور بھی ہوتا ہے تو فتور کا اعتبار نہ دیا جائے فرمایا۔ والرغبت وان کانت لغیر من الوجہ الذی فکر لکن
لمکفر من وجہ آخر۔ اور طبیعت اگر جس وقت سے جھکاؤ کی کراہت و کم ہو جائیگی ہو لیکن دوسری جہت سے بہت ہو جائیگی۔ لہذا
یہ رغبت فی توہمی غیر معلق قرار عین مسنون الولد کیونکہ مرد ایسے ہی میں رغبت کرتا ہے جو فعل کے والے ہوتا ہو نہ کہ یہ کہ اگر جسے بیاہ
بہت۔ فت۔ قرآن ایسے وقت میں طلاق دی کہ اسکو ایسے ہی کا مہینہ حاصل تھا۔ فکان الزمان زمان الرغبة فصار زمان
الاجمل۔ تو یہ زمانہ اسباق تھا کہ عین رغبت تھی تو ایسا وقت ہو گیا جیسے حل کا زمانہ ہوتا ہے۔ فت۔ کیونکہ اس توہمی میں اس طرح کہ
رہ جائے کا خوف نہیں جیسے حاملہ کو توہمی کرنے میں اس توہمی سے حل رہ جانے کا خوف نہیں۔ وطلاق الحامل بوجہ عقیب الجماع۔ اور
حاملہ کو طلاق دینا جماع کرنے کے پیچھے ہی جائز ہے۔ لہذا لا یودی الی اشتباہ وجہ العدة۔ کیونکہ یہ توہمی کچھ طرہ عدت کی اشتباہ میں
نہیں آتا البتہ۔ فت۔ اور توہمی کرنے کے اگر رغبت کم ہو گئی تو وقت مذکور سے بڑھی ہوئی ہے۔ و زمان اجمل زمان الرغبة فی الطوی
لکونہ غیر معلق او فیہا مکان ولہذا ہما فلا یقل الرغبة بالجماع۔ اور حل کا زمانہ توہمی میں رغبت کا زمانہ ہے کیونکہ یہ توہمی کچھ حل
رکھنے والی نہیں ہے یا عدت میں رغبت کا زمانہ ہے کیونکہ مرد کچھ ایسی عدت سے ہر وقت جماع کچھ کم ہنگی۔ فت۔ وطلاق دینا باجائز ہونے کی
وجہ موجود ہے۔ اگر کہ حاملہ کو طلاق سنت کیونکہ دے جواب دیا کہ۔ یطلقہا للسنۃ ثلثا الفصل میں کل تطلیقتین بشہر اسکو طلاق
وقت سنت کے ضمن طلاقین دے کہ ہر دو طلاق کے درمیان ایک مہینہ کا فرق کرے۔ عندہ ابی حنیفہ والی یوسف۔ یہ ابو حنیفہ
ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ وقال محمد وزفر لا یطلقہا للسنۃ الا واحدة۔ اور امام محمد و زفر نے کہا کہ اسکو طلاق سنت نہیں ہوگا
مولیٰ ایک کے۔ فت۔ اور یہی اندر ثلثہ رحم کا قول ہے۔ فت۔ لان الاصل فی الطلاق الخط۔ کیونکہ طلاق میں اصل زوجیت ہے۔ فت۔
و در البشیراع بالتفریق علی فصول العدة۔ اور شیخ دارد ہوئی کہ طلاق کو عدت کی فعلوں پر متفرق کرے۔ والشہری حق الی
لینس من فصولہا فصا کا لمستہ طہر۔ اور حاملہ کے حق میں مہینہ کچھ عدت کی فعلوں سے نہیں ہے تو وہ ایسی عدت کے اندر ہوگا
جسکا طہر عدت دراز نہ کہ ہوتا ہے۔ فت۔ چنانچہ حاملہ کی عدت بھی وضع محل پر ختم ہوتی ہے پس اگر شروع حل پر طلاق دے تو چھ ماہ سے دوسرے
مکدہ ہے اور اگر فرض کر دے کہ مہینہ طلاق دے اور چار روز کے بعد وضع حل ہوا تو عدت پوری ہو گئی۔ ولہذا ان الابطاح علیہ
الحاجہ۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ کہ طلاق مہل ہوتا ہے جو حاجت کے ہے۔ والشہر دلیلہا۔ اور مہینہ اس حاجت کی دلیل ہے
فت۔ یعنی مہینہ بھر کے بعد اشتباہی رغبت توہمی ہوتی ہے بھر بھی اسے توہمی سے ٹھہرنا اور طلاق ہی تو یہ دلیل ہے کہ عین نفاست
خود دخل نہیں بلکہ اسکو طلاق سے جدا کرنے کی ضرورت ہے پس مسلح ہوا اور یہ حاملہ میں بھی موجود ہے۔ کما فی حق کلا ینسہ و المعصوم
جہا حل ہے یا اس عدت اور چوتھی صغیرہ کے حق میں موجود ہے۔ و ہذا لانه زمان جمہد الرغبة علی علیہ الاجملہ السلیطہ اور یہ دلیل ہے۔

دلیل ہونا اسوائے کہ یہ زمانہ نئی رغبت پیدا ہونے کا ثبوت اسکے ہو کہ جس جہت پر مسلمین مخلوق ہوئی ہیں فتنہ پس اگر جہت
 اسلامی موجود ہو تو ایک ماہ میں اسکو جدید رغبت ہوگی۔ فیصلہ علما و دلیلا۔ یہ مقدمہ ایک علامت اور دلیل ہو سکتی ہے فتنہ
 رغبت کے باوجود اسنے طلاق پر آدگی کی تو اسکو طلاق کی حاجت پس مباح ہے۔ اگرچہ حاملہ کی عدت کی نفل پر مقدمہ بخلاف اہمیت
 طہرا۔ برخلاف ایسی عدت سے جسکا طہر زمانہ دراز تک رہتا ہے فتنہ کے اسکے حق میں یہ مقدمہ مستحکم کرنے کی حاجت نہیں۔ لان العلم
 فی حقیقۃ انما ہوا الطہر و ہوموجود فیہا فی کل زمان فلا یرجی مع الحمل۔ کیونکہ ایسی عدت کے حق میں علامت دلیل و قیاس
 طہرہ دیکھیں دوسری طہرہ العون میں ہے اور طہرہ ایسی عدت کے حق میں ہمیشہ ممکن خیال کیا جاتا ہے اور حل ہونے کے ساتھ میں طہرہ ہونا
 نہیں اسید کیا جاتا۔ لہذا حاملہ کے حق میں ایک مہینہ کی مقدمہ جدید رغبت ہونے کی طبع سبیل کے اندازہ پر مقدمہ ہوگی۔ واد طلاق
 الرجل اسرا فی حالہ الحیض وقع الطلاق۔ اور جب مرد نے اپنی جو رکھنے کی حالت میں طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائیگی۔
 فتنہ لیکن بلا طبع گنگار ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک نہیں واقع ہوگی لہذا مسئلہ صحیح کہ دیکھ واقع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو لان
 التبی عتہ لمعنی فی غیرہ۔ کیونکہ حالت حیض میں طلاق سے جو مالعت فرمائی گئی وہ ایسے منی کی وجہ سے جو اس سے خارج ہوا
 فتنہ یعنی جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اپنے پسرو کو حکم دے کہ اپنی جو سے جسکو حالت حیض میں طلاق دی تھی مراجعت کرے
 تو حالت حیض میں طلاق دینے سے مالعت نکلی کہ فی النہایت۔ پھر مالعت کچھ ذات طلاق کی جہت سے نہیں بلکہ خارجی معنی سے ہے۔ وہو
 باذکرنا۔ اور یہی وہ جو ہم بیان کرچکے فتنہ عدت دراز ہو جائیگی کیونکہ جس حیض میں طلاق دی وہ عدت میں شمار نہوگا۔ اور یہی
 ذات طلاق سے طہرہ ہیں۔ فلا یعدم مشر و عیتہ۔ طلاق کی مشر و عیت باطل ہونگی فتنہ بلکہ طلاق تو موجود ہوگی لیکن یہ مرد
 جو بوجہ منی سنی کے گنگار ہوگا۔ ویتجب لہ ان یراجعہا۔ اور مرد کو مستحب ہے کہ عدت سے مراجعت کرے فتنہ پھر جب پاک ہو
 چاہے طلاق دے۔ اور ایام محمد نے کہا کہ اسکو چاہیے کہ مراجعت کرے۔ لقولہ علیہ السلام لعمر مرانک فلیراجعہا وقد طلقہا
 فی حالہ الحیض۔ کیونکہ آنحضرت صلا اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ اپنے بیٹے کو حکم دے کہ وہ اپنی جو سے مراجعت
 کرے حالانکہ عبداللہ بن عمر نے جو رو کہ حالت حیض میں طلاق دی تھی فتنہ رواہ اللہ استہ فی الصحاح۔ و ہذا القیود الواقعہ و کث
 علی الرجوع۔ اور یہ حدیث افادہ فرماتی ہے کہ طلاق واقع ہوگئی پھر رجعت کرنے پر آمادہ کیا گیا فتنہ ورنہ رجعت کے کچھ منے ہوتے۔
 اسی سے ہمارے اصول میں قرار پایا کہ جو چیز اپنی ذات سے منفع نہو بلکہ کسی خارجی وجہ سے منفع ہو تو اسکا ترک گنگار ہوگا اگر وہ من
 مشر و عیتہ۔ ثم الاستیجاب قول بعض المشائخ۔ پھر رجعت مستحب ہونا بعض مشائخ کا قول ہے۔ والاصح انہ واجب علیہ تحقیق
 الامر و رفعاً للمعصیۃ بالقدر الممكن یرفع اثرہ و دفعاً لضرر تطویل العدة۔ اور صحیح ہے کہ رجعت کر لینا واجب ہے تاکہ حکم کے حقیقی
 معنی پر عمل ہو جاوے اور تاکہ طلاق کا اثر دور کر کے جہات تک ممکن ہو گناہ اٹھایا جاوے اور تاکہ عدت کو طویل دینے کا ضرر دور کیا جاوے فتنہ
 اور جبکہ نفس ظاہر پر عمل واجب اور گناہ کو ناممکن دور کرنا اور ضرر دور کرنا واجب تو رجعت بھی واجب ہے۔ یہی کافی بنی مخدعہ۔ الحاصل
 جب حالت حیض میں طلاق دی تو ایک طلاق واقع ہوگئی مگر رجوع کرے۔ فاذا طهرت و حاضمت ثم طهرت فان شاء طلقہا و
 ان شاء اسکھا۔ پھر جب حیض سے پاک ہو جاوے پھر وہ حائضہ ہو پھر پاک ہو تو اب اسکو اختیار ہے چاہے اسکو طلاق دے اور چاہے
 رہے فتنہ خلاصہ یہ کہ جس حیض میں طلاق دے اسکے بعد پاک ہونے کا طہر اس قابل نہیں بلکہ اس میں چاہے طلاق دے کیونکہ
 یہی قوزاد رجعت ہے اسلئے کہ اصل رجعت تو طہر سے ہے جسکا زمانہ بھی طہر کا ہوگا۔ قال وکذا ذکر فی الاصل۔ امام مصنف نے کہا
 کہ یون ہی امام محمد نے موطا میں ذکر کیا ہے۔ و ذکرہ الطحاوی انہ یطلقہا فی الطہر الذی یلی الحیضۃ الاولی۔ اور شیخ حماد دیلم نے
 ذکر کیا کہ وہ عدت کو اسی طہر میں طلاق دے سکتا ہے جو اول حیض کے پیچھے آیا فتنہ جس حیض میں طلاق دی تھی۔ قال ابو اسر
 الکعبی ما ذکرہ الطحاوی قول ابی حنیفہ ما ذکر فی الاصل قولہما۔ شیخ ابو الحسن الاکثری نے کہا کہ قول امام حماد نے ذکر کیا یہ

امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور جو مبسوط میں مذکور ہے وہ صاحبین کا قول ہے۔ لیکن کفری کا کلام خلاف الظاہ ہے کیونکہ مبسوط میں
ابو حنیفہ نقل کرنے کے لیے وضع ہے، مگر جہاں کچھ اختلاف ذکر ہوا حالانکہ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ذکر نہیں کیا، ظاہر ہے کہ یہی ابو حنیفہ و
صاحبین کا قول ہے، اسی واسطے کافی میں لکھا کہ یہی امام جہ سے ظاہر الروایہ ہے، یہی مالک وشافعی و امام کا قول ہے، اور یہی حضرت غرضی رحمہ
عنے کو حکم دینے کی حدیث میں صحیح منصوص ہے، کافی میں بھی صحیحین وغیرہ صحت۔ وجہ المذکور فی الاصل ان اسنہ ان لفیصل بین
کل طلاقین بحیثیتہ والفاصل بعض بحیثیتہ فکمل بالثانیۃ وللمختصر فی تکمیل۔ جو روایت مبسوط میں مذکور ہے اسکی وجہ
یہ ہے کہ سنت تو یہ تھی کہ ہر دو طلاق کے درمیان میں ایک حیض کا ذکر کرے حالانکہ بیان حیض کا کچھ حصہ فاصل پر آیا، جو اس کو دوسرے
حیض سے پورا کیا جاسے اور دوسرا حیض بھی لکڑے نہ لگا تو پورا لیا جائیگا۔ علاوہ اسکے دوسرے حیض سے اگر کچھ دن پورے
کر کے طلاق دے تو پھر حیض کے اندر طلاق پڑے لہذا بعد دوسرے حیض کے موقع آیا۔ واذ احکامات الحیثیۃ الثانیۃ فی الظہر
الذی یلیہ زمان اسنہ۔ اور جب دوسرا حیض پورا ہو گیا تو پھر اس کے بعد یا وہ طلاق سنت کا وقت آیا۔ فاکمل تطلیقہا
علی وجہ اسنہ۔ تو اس عورت کو سنت طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہوا۔ وطلاق بدعت کا کتاب حرام ہوا لہذا مراجع کے
دوسرے حیض کے بعد جو پھر اسے اس میں قبل وطلی کے طلاق دے اگر چاہے۔ اور بطوری کی روایت مذکور ہوئی کہ جس حیض میں طلاق
درجہ بنت کی اسکے بعد طہر میں چاہے طلاق دے یہ دوسرا قول ہوا۔ وجہ القول الآخر ان اثر الطلاق قد انقضى بالزمان
فصار کأنہ لم یطلق فی الحیض۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب سنت کے طلاق کا اثر ختم کیا تو گویا اسے حیض میں طلاق
ہی نہیں دی تھی۔ فین تطلیقہا فی الظہر الذی یلیہ۔ تو اس حیض کے پیچھے آنے والے طہر میں اس عورت کو طلاق دینا سنت
طریقہ پر ہوا۔ اور حدیث مذکور کی ایک روایت میں بعد حکم جبنت کے فرمایا کہ پھر اس عورت کو حالت طہارت یا محل میں تن
دے۔ رواہ مسلم و صاحب السنن۔ یہ عام ہے کہ جس سے اس قول کی دلیل ہو سکتی ہے لیکن روایت اول جہ میں دوسرے حیض کے
بعد طہر میں اختیار دیا ہے واضح و اقویٰ ہے۔ اگرچہ احتمال ہے کہ شاید اول روایت میں اول طریقہ بتلایا ہو اور دوسری روایت میں جواز
کا طریقہ ہو۔ فانہم و انہ لعلہ اعلم۔ و سن قال لامرأۃ وہی من ذوات الحیض وقد دخل بہا انت طالق ثلاثا
للسنۃ ولانیتہ کفری طالق عند کل طہر تطلیقہ۔ اور اگر مرد نے اپنی جو رو کو جو حیض والیوں میں سے جو اور اس کے ساتھ دخول
سبھی کر چکا ہو تو ان کا انت طالق ثلاث السنۃ۔ یعنی تو بطور سنت کے تین طلاق سے طلاق ہے اور حال یہ کہ مرد کی کچھ نیت نہیں تو
یہ عورت ہر طہر پر ایک طلاق کے ساتھ طلاق ہوگی۔ حتی کہ تین طہر پر تین طلاق ہو جائیں۔ لان اللام فیہ للوقت۔ کیونکہ
للسنۃ کی لفظ میں لام بہی وقت ہے۔ گویا کہ وقت سنت پر طلاق ہے۔ ووقت اسنہ طہر لاجلہ فیہ اذ
وقت سنت وہ طہر جو جہ میں جلع نہوا ہو۔ اور ترجمہ نے برو جہنت کے معنی اس سے بھی اچھے لیے تاکہ طہر کے وقت اسپر تینوں
طلاق مجموعی نہ واقع ہوں۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ تحقیق یہ ہے کہ لام معنی اختصا ہے یعنی وہ طلاق جو سنت طریقہ کے ساتھ مختص ہے
تو اس میں عدد اور وقت دونوں آگے کتاب وقت طہر پر تینوں یکساں کی کہیں واقع ہو سکے۔ وان (نومی) ان يقع الثالث اسلۃ
او عند راس کل شہر و احدۃ فہو علی ما فوسی۔ اور اگر اسے یہ نیت کی کہ تینوں طلاق تین اسی دم واقع ہوں یا ہر مہینہ کے شروع پر
ایک واقع ہو تو یہ کلام اسکی نیت پر ہوگا۔ پس اسی دم سب یا ہر سرہ ایک ایک نیت کے موافق طلاق واقع ہو جائیگی۔ و قال
نفر لا تصح نیتہ اجمع لانہ بدعتہ وہی ضد۔ اسنہ۔ اور فرماتے ہیں کہ لکھا کہ مجموعہ تینوں طلاق تین واقع ہونے کی نیت نہیں صحیح ہے کیونکہ
یہ تو طلاق بدعت ہے اور بدعت حد سنت ہوئی ہے۔ وقت حالانکہ اسنے اپنے کلام میں لسنہ کہا ہے یعنی نہیں کہ ہر سرہ ایک ایک حالت
حیض میں ہو تو بھی نفرم کے نزدیک اسی دلیل سے واقع نہ ہونی چاہیے اور ہمارے نزدیک طلاق واقع ہونے اور واقع کرنے میں
فرق ہے۔ چنانچہ مصنف جہ نے کہا۔ لانا محتمل لفظہ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مجموعی تین طلاق واقع ہونا اسکے لفظ کا محتمل ہے۔

اور سنت کے معنی یہ کہ سنت سے تین طلاق واقع ہونا ثبوت ہے۔ لاندہ سنتی وقوع عا سن حیث ان وقوعہ بالسنۃ کیونکہ تین طلاقین ازادہ وقوع کے معنی طلاق تین اس واسطے کہ اسکا وقوع بطریق سنت ہے۔ لایقاعاً۔ ہاں واقع کرنے میں سنی نہیں ہے۔ فلم یثبتا اولہ مطلق کلامہ اسکا کلام مطلق اسکو شامل نہیں ہے یعنی جب بدولت اسکی نیت کے اسے کلام کیا تو ہتھے اسکو شامل نہیں کیا۔ ومنظمہ عند غیبتہ۔ اور نیت کے وقت اسکو شامل کیا سنت کیونکہ رہ تبتا۔ جو کہ میرے کلام سے یہ سیری مراد ہو کہ تینوں طلاقین بالفعل واقع ہوا تو جتنے جانا کہ لاسنتہ کہنے سے اسکی یہ مراد کہ تینوں طلاقین جنکا واقع ہونا سنت سے ثابت ہو وہ تین بالفعل واقع کر دینا تو اسنے واقع کرنا بطور سنت مرادی نہیں لیا ہے۔ یہ تفصیل تو ایسی عورت میں جسکو حیض آتا ہو۔ وان کا فت آئستہ۔ اور اگر عورت باوجود حیض و فرزند سے یا وس ہو چکی ہو بچہ بڑھا لے کے۔ اوسن ذوات الاشرہ۔ یا دود عورت سی عورتوں میں سے ہو چکی عورت مہینوں سے ہوتی ہے سنت۔ نہ حیض سے۔ مراد صغیرہ جسکو حیض نہ آتا ہو۔ اور اسے کہا کہ تین طلاق سے لاسنتہ طالعہ ہے۔ اور کچھ نیت نہیں۔ وقعت السانۃ واحدہ۔ تو کسی وقت ایک طلاق واقع ہوگی۔ وبعدہ شہر آخری وبعدہ شہر آخری۔ اور ایک ماہ کے بعد دوسری طلاق اور پھر ایک ماہ کے بعد تیسری طلاق واقع ہوگی۔ لان الشہر فی حقہا دلیل الحاجۃ۔ کیونکہ ایسی عورت کے حق میں طلاق کی حاجت پیدا ہونے کی دلیل ایک مہینہ ہے۔ کالطہر فی حق ذوات الاکرام علی ما یثبت۔ جیسے حیض والیوں کے حق میں طویل حاجت ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے۔ فت اور ہم اسکو مکرر توضیح کر چکے۔ یہ سنت کہ کچھ نیت نہ کی ہو۔ وان قوی ان یقع الثالث السانۃ و قعن عندنا۔ اور اگر اسنے یہ نیت کی ہو کہ تینوں اسی دم واقع ہوں تو ہمارے نزدیک واقع ہوا جائیگی ملکا قلنا۔ وجہ اسکے وہ ہم بیان کر چکے۔ فت کہ جو نیت بیان کرے وہ بھی اسکے کلام سے بن سکتی ہے اور زفر فرم کے نزدیک نہیں واقع ہوگی چنانچہ گورا۔ بخلاف ما اذا قل انت طالق لاسنتہ۔ بخلاف اسکے اگر اسنے اپنے کلام کو اتنا کہا کہ تو طالعہ لاسنتہ ہے یعنی۔ ولم یحضر علی الثالث۔ اور تنعین میں طلاق کی نہیں کی حیث لاہم نیتہ الجمع فیہ۔ تو اس کلام میں تینوں طلاقوں کے جمع کی نیت نہیں صحیح ہے۔ فت بالاتفاق۔ اور اسی کو فخر الاسلام و صدرہ اور صاحب المختلفات نے اختیار کیا اور قاضی ابوداؤد و خمس الامم و شیخ الاسلام کے نزدیک صحیح ہے لیکن جو مصنف نے اختیار کیا ہے اور جو بہت۔ لان فیہ الثالث انما صححت فیہ من حیث ان اللام فیہ لوقت فیفیدہ تعمیم الوقت۔ کیونکہ کلام میں تینوں طلاقوں کی نیت اسی جہت سے صحیح ہوتی تھی کہ لاسنتہ کلام واسطے وقت کے لیا گیا اسنے ہر وقت کو کام ہونے کا فائدہ دیا۔ فت اور یہی ہونے کہ جو وقت طلاق سنت کا ہوا سو وقت تجزیر طلاق تین واقع ہیں۔ ومن ضرر و رتہ تعمیم الواقع۔ اور نیت کی تعیم بالفرض طلاق واقع ہونے کی تعیم کو مفید ہے۔ پس ہر وقت سنت پر طلاق سنت واقع ہوگی۔ تو ایک وقت پر ایک طلاق طلاق ہوئی۔ فاذا قوی الجمع لطلع تعمیم الوقت۔ پھر جب اسنے تینوں طلاق کا مجموعہ واقع ہونا مراد لیا تو وقت کی تعیم باطل ہوگئی۔ فت کیونکہ صرف ایک ہی وقت سنت پر سب ختم ہو گئے تو دوسرا کوئی وقت سنت واسطے طلاق کے نہیں رہا حالانکہ کلام میں تعیم موجود ہو تو کلام کے خلاف اپنی نیت کہتا ہے۔ فلا تصح نیتہ الثالث۔ تو تین طلاق جمع کرنے کی نیت نہیں صحیح ہوگی۔ فت یہاں مزعم کو یہ مسئلہ بیان کرنا ضرور ہے کہ ایک بارگی تین طلاقین آیا واقع ہوئی ہیں یا نہیں۔ پس بعض کے نزدیک نہیں واقع ہوتی ہیں اور اسی پر بعض لوگوں نے اسوقت عمل کیا اور خفیون کو مورد طعن بنایا ہے جو اور تحقیق مقام یہ کہ تعمیم میں ہے کہ ابو العزباء نے ابن عباس سے کہا کہ کیا تم کو یہ نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک کے زمانہ خلافت ابو بکر صدیق اور ابوبکر خلافت عمر رضی اللہ عنہما میں تین طلاقین ایک بٹھرائی جاتی تھیں۔ ابن عباس نے اسے کہا کہ ان صحیح مسئلہ کی روایت میں ہے کہ ابن عباس نے اسے کہا کہ زمانہ رسول اللہ صلعم علیہ وسلم و ابو بکر الصدیق میں اور دوسال خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں تین طلاقین ایک ہوتی تھیں پھر عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگوں نے ایسے امر میں جلدی کی جس میں انکی بے ہوشی

کی جہالت تھی تو لاؤ ہم لوگ انہیں اسکو روانہ کرین۔ پھر اسکو انہیں روانہ کر دیا۔ اس حدیث کے معنی کہ لوگوں نے یکبارگی تینوں طلاقیں دینی شریعت کین تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے مشاورت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں اسکا حکم روانہ کیا کہ وہ عورت منقطع تین طلاقیں سے بائینہ ہو گئی۔ ابوداؤد نے ابن عباس سے روایت کی کہ اگر عورت کو ایک کلمہ سے کہنا کہ تین طلاقیں سے طلاق ہے تو یہ ایک طلاق ہے۔ محمد بن اسحق نے عمار بن عیاد بن عباس سے روایت کی کہ کانہ بن عبد بنیہ نے اپنی چور کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دین پر اسے نہایت مخزن رنگین ہوا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تو نے کیونکر طلاقیں دین کہا کہ عورت کو مجلس واحد میں تینوں طلاقیں دین آپ نے فرمایا کہ تو سزا ایک طلاق کا مالک تھا پس تو اس سے رجعت کر لے۔ واضح ہو کہ بعضوں نے کہا کہ اگر عورت غیر مدخلہ ہو تو تین طلاقیں کی ایک ہوگی اور مدخلہ میں سب واقع ہوگی۔ کیونکہ صحیح مسلم و ابوداؤد اور نسائی کی حدیث ابوالعباس میں یوں ہے کہ ایک کلمہ سے تینیں معلوم کر دے اگر اپنی چور کو تین طلاقیں دین قبل اسکے ساتھ دخول کر لے کہ تو اسکو ایک ٹھہراتے تھے۔ ابن عباس نہتے کہا کہ مرد جب اپنی چور کو قبل اسکے ساتھ دخول کرنے کے تین طلاقیں دیتا تو زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والوبکر و اتردے خلافت عمر بنین اسکو ایک ٹھہراتے تھے جب عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ لوگوں نے اسے اس بے درجہ گناہ شریع کیا تو فرمایا کہ ان لوگوں پر تینوں طلاقیں کو جائز رکھو۔ کافی سنن ابی داؤد۔ ابیہم کہتے ہیں کہ دین و دوزان ہر کو حضرت صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے پہونچا جو اور سوائے عبدع قاسم کے کوئی یہ گمان نہیں کر سکا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کچھ تحریف و تبدل کیا بلکہ عین سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر موافق علم و دفعہ کے چلتے تھے اور بلاشبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ و سب صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا کہ تینوں طلاقیں جب یکبارگی دین تو وہ واقع ہوئیں تو کبھی یہ مخالفت سنت نبین ہوگا بلکہ حضرت عمر علی عثمان و دیگر صحابہ علماء و فقہاء نے سنت برائعات کیا اور انکا اجماع قطعی حجت ہے۔ ابن الہمام رح نے ذکر کیا کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے والے بعد کے فقہاء و علمائے مسلمین سب نے اتفاق کیا کہ تینوں طلاقیں واقع ہونگی بخلاف دلائل کے وہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما جو بیہلہ کتب میں اور ابن ابی شیبہ و دارقطنی کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ ابن عمر نہتے کہا کہ یا رسول اللہ آپ مجھے آگاہ فرماوین کہ اگر میں نے عورت کو تین طلاقیں دیدیں تو کیا رجعت کر سکو مجھ کو فرمایا کہ ایسی عورت میں تو اپنے رب عزوجل کا گناہ کرے گا اور تیری عورت تجھے بائینہ ہو گئی۔ اگر کو کہ حدیث و کانہ بن عبد بنیہ جو اوپر مذکور ہے اسکے بعد فرض صحیح ہے۔ جواب یہ کہ حدیث رکائے نبین ثابت بلکہ مشکوٰۃ اور صحیح روایت طلاق رکائے نبی یہ ہے کہ رکائے نبی چور کو طلاق البتہ دیدی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکائے نبی کہ اسے نبین ارادہ کیا تھا اس لفظ سے لگا کر ایک طلاق کا۔ تب رکائے نبی کو عورت سے رجعت دیدی پھر رکائے نبی عورت کو دوسری طلاق دینا خلاف حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن اور تیسری طلاق دینا خلاف عثمان رضی اللہ عنہ بن دین رواد ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ و ابوداؤد نے کہا کہ یہ حدیث اصح ہے یعنی روایت صحیح نبین بلکہ صحیح فقہ نبین ہے۔ اور یہ کہ مذہب ابن عباس بھی جمہور کے موافق ہے چنانچہ مجاہد رح نے فرمایا کہ نبین ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ اتنے میں ایک مرد آیا اور عرض کیا کہ اسنے اپنی چور کو تین طلاقیں دیدیں۔ مجاہد نے کہا کہ ابن عباس حاضر ہوئے تو میں مجھاکر مرد کو اس سے رجعت کا اختیار دینگے پھر ابن عباس نے فرمایا کہ تم میں سے آدمی حلف پر سوار ہو کہ طلاق ریتا ہے پھر کہتا ہے کہ اے ابن عباس حالانکہ اللہ تبارک و عزوجل فرمایا ہے۔ دن میں اللہ مکمل ہے تو نے اپنے رب عزوجل کی نافرمانی کی پس تیری چور کو تجھے بائینہ ہو گئی۔ رواہ ابوداؤد۔ اور موطاؤں مالک رح نے کہا کہ مجھے خبر پہونچی کہ ایک نے عبد اللہ بن عباس سے کہا کہ میں نے اپنی چور کو سولہ طلاقیں دیدیں پس آپ کیا حکم جانتے ہیں آپ نے فرمایا کہ وہ تجھے تین طلاقیں سے بائینہ ہو گئی اور ۹۔ طلاقوں سے تو نے اللہ تبارک کی آیات سے غلطی کر لیا۔ اور بھی موطاؤں میں طلاق ہو کر ایک نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میں نے اپنی چور کو آٹھ طلاقیں دین تو فرمایا کہ مجھے خبر ہے کہ حکم بتو دیا گیا ہے اسنے عرض کیا کہ مجھے فرمایا کہ وہ عورت تجھے بائینہ ہو گئی۔ ابن مسعود ۹۔

نے فرمایا کہ جنہوں نے جلایا سچ بتلایا یہ حکم یوں ہی ہو۔ اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے اتفاق کیا تھا بعد از اختلاف کے اور نیز یہ قول کو تشن طلاق کے بعد ابو ہریرہ و ابن عباس سے بوجہ ان دونوں نے جواب دیا کہ بغیر دوسرے شوہر سے حلال کیے گئے تھے نکاح کرنا یا نہیں ہو۔ رسول اللہ و اہل بیت علیہم السلام اور اہل بیت علیہم السلام سے ثبوت ہو جس طرح کہ حضرت عائشہ کا زمانہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا کچھ اختلاف نہ کیا ضرور اسی وجہ سے کہ ان کے نزدیک یہ حکم حقیق ہو گیا کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ سب صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی قول پر متواتر اتفاق کیا ہے اور عبدالرزاق نے ابن مسعود سے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اور حضرت عثمان سے یہی روایت کیا جو ہم نے ابو ہریرہ سے کیا۔ لہذا عبدالرزاق نے عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ان کے آپ نے اپنی ایک جو کو ہزار ملائقین دین میں عبادہ رضی اللہ عنہ نے چاکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وہ مین طلاق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تافرائی میں بائیس ہوئی اور ۹۹ ملائقین اس کا عظم و نازنی رہیں اللہ تعالیٰ چاہے بخشے اور چاہے عذاب کرے۔ واضح ہو کہ بعض نے زعم کیا کہ عشر عشر صحابہ سے ایک کلمہ سے تین طلاق داغ ہوا ثبوت نہیں ہوا۔ ابن الہمام نے روایت کیا کہ یہ قول باطل ہے اول اس وجہ سے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع خود ظاہر ہے جبکہ عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ کرنے پر کسی ایک سے بھی مخالفت مروی نہیں ہے اور اجماع سکتی مین ہر ایک سے نقل ضرور نہیں ہوتی بلکہ اجماع قولی کی نقل مین نام ایک و غیر ختم لکھا کسی کا نقل نہیں ہے۔ دوم اس وجہ سے کہ اجماع نقل کرنے مین قول مجتہدین کافی ہوتا ہے نہ قول عوام اور ظاہر ہو کہ عام صحابہ رضی اللہ عنہم ایک لاکھ مین سے مجتہدین و قلیل ہیں جنکی تعداد بیس سے زیادہ نہیں پہنچی تھی جو جیسے خلفائے راشدین و جبارون عباد اللہ و زین ثابت و معاذ بن جبل و انیس بن مالک و ابو ہریرہ و غیر ہم خلیل مین اور اہل بیت کا مکتبہ انھیں کی طوط تھا اور ہم نے انھیں سے اکثر نقل سے ثابت کر دی کہ کیا ان تین طلاقین واقع ہوا حتیٰ کہ ابن اور ان کا زمانہ ان کو بی بی سلام نہیں ہوا تو دلیل اجماع حق ہے اور حق کے بعد سولے گزرا کے کچھ نہیں رہا۔ لہذا سے جیسے کہا کہ اگر کوئی قاضی حکم کرے کہ ایک کلمہ سے تین طلاقین ایک ہوئی تو اس کا حکم نافذ نہیں کیونکہ یہ مسئلہ مجتہدین نہیں بلکہ اجماعی ہے اور یہ اختلاف نہیں بلکہ مخالفت ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کو طحاوی نے ہستو کیا کہ تین طلاقین ایک کلمہ کا ہوا ہے مین اور دین معارفہ کے لیے عمدہ تاویل اس قول کی کہ تین طلاقین ایک شمار ہو کر تین تھیں یہ کہ مراد سے عورت سے یوں کہ کہ کبھی طلاق ہو گئے تھے طلاق ہو گئے تھے طلاق ہو تو محمول کیا جاتا تھا کہ اس نے ایک طلاق کے قصد سے اس کو کر سکا کہ اس کا وجب ان کا قصد تین طلاق کا ظاہر ہوا تو محمول علیہ رضی اللہ عنہ نے اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم اس کو تین طلاق جاری رکھا اسی واسطے کہ مین عہد پر مین جب طلاق الیہ کا لفظ کہا اور وہ تاکید کو محمل نہ تھا بلکہ مین کو یقینے کہ ایک کلمہ تین طلاق ہیں لیکن اس کو محمل عقائد تین طلاق بالفعل ہیں یا انجام کو تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکنا نہ سے حالت لیا کہ بالفعل اس کی ایک ہی طلاق مراد تھی اور وجہ کی اجازت دی لیکن رکنا نہ کی عورت پر ناجائز کہ تین طلاق ہوا تا ضرر دینا اسی واسطے رکنا نہ دے دوسری طلاق زمانہ عمر رضی اللہ عنہ مین اور دوسری زمانہ عثمان رضی اللہ عنہ مین پوری کر دیں۔ اور پیشتر ہم ذکر کر چکے کہ عوہر الجملانے وغیرہ نے تین تین طلاقین دین اور وہ محمول ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو متفرق محمول فرمایا نہ مجموعہ پر۔ حالانکہ نسائی مین محمود بن لبید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت مسلم کو بغیر دی گئی کہ ایک مرد نے اپنی عورت کو تین طلاقین مجموعہ دین و غضبناک ہو کر کہنے سے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی کتاب سے کھیل کیا جانا ہو حلال کہ مین تمھارے درمیان جو عہد ہوں حتیٰ کہ ایک مرد کو کھڑا ہوا اور عرض کرنے لگا کہ کیا ہم اس طلاق و ہند کو قتل کریں۔ بالجملہ مراد واضح ہو گیا اور ابن عبدالبر نے کہا کہ اسبر اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہے اور فقہاء مسلمین کا اجماع بھی اور قول شاذ قابل التفات نہیں ہے۔ لہذا بعض القس نے زیادہ سے انھیں (فروع) طلاق سنت کے الفاظ جو بغیر نیت کے عمل کرتے ہیں طلاق للمسندہ یا طلاق علی المسندہ یا طلاق فی المسندہ اور طلاق سنت و طلاق حدت اور طلاق کی حدت بیچے و طلاق عمل و طلاق دین و طلاق اسلام اور احسن المطلق و طلاق حق و طلاق قرآن و طلاق کائنات

یہ سب بغیر نیت کے طلاق سنت پر محمول ہیں۔ مفت۔

جان بچاتا اور بہر حال قصد طلاق دونوں سے ہے۔ الا انہ غیر راض بجگہ۔ لیکن اتنا فرق ہو کہ اگر اس کے حکم میں جدائی پر راضی نہیں ہو تو فجب مجبوری ایسا کیا۔ وذلک غیر محل کا لہذا زائل۔ اور راضی ہونا پھر واقع ہونے کو مضر نہیں جس سے زائل کرنے کا فتنہ کہ اس نے جو بانی کا قصد کیا تھا مگر حکم لازم آیا۔ اگر اگر اہل کے اقرار کیا تو صحیح نہیں ہے۔ ویشیخ ابن الہمام نے اگر اہل کے حکم دس احکام صحیح کہے۔ ۱۔ تعزیرات نکاح۔ ۲۔ طلاق۔ ۳۔ رجعت۔ ۴۔ ایلاء۔ ۵۔ الفی۔ ۶۔ نهار۔ ۷۔ عتاق۔ ۸۔ عتوق تمام۔ ۹۔ قسم۔ ۱۰۔ نذر۔ اور نہ اتفاق میں اس پر فہم نہ رہا ہے۔ ۱۔ ابتداء در تناسات وقبول ودیعت۔ ۲۔ صلح قصاص وطلاق بال قسم طلاق و ملک کو دہر کرنا غلط ہے۔ ۳۔ و طلاق السکران واقع۔ اور مست تشکی طلاق واقع ہو تو اگرچہ نہیں یا ننگ یا انون سے نشتر میں ہو اسی پر فتویٰ ہوگا۔ کافی الدرعن التعیم اور مست وہ کہہ کر کو عورت سے اور آسمان کو زمین سے امتیاز کہے۔ ۴۔ و اختیار الکفری و الطحاوی انہ لا یقع و ہواحد قریب الشافعی۔ اور کفری و طحاوی نے اختیار کیا کہ طلاق سکران نہیں واقع ہوگی اور یہی شافعی کے دو قول میں سے ایک ہے۔ ۵۔ اور یہی اختلاف آزاد کرنے و خلع کرنے وغیرہ میں ہے۔ ۶۔ لان صحیحہ المقصد بالعقل و ہونرائل العقل قصار کر کو الہ بالبیع والدعا کہ بعد تصدیح ہونا تو عقل کے ساتھ ہے۔ ۷۔ اور یہ شخص زائل العقل ہو تو یا ہو جیسے اس کی عقل ننگ یا دوا سے زائل ہو گئی۔ ۸۔ اگرچہ ننگ وغیرہ میں خود اختلاف ہے لیکن اگر بیع چیز کھانے یا دوسرے عقل زائل ہوئی تو بالاتفاق اس کی طلاق نہیں واقع ہو جیسے اس نے بھانہ خرابہ وغیرہ ہو اور یہی کیا ہے عقل زائل ہو کر طلاق دی تو نہیں واقع ہوگی اور تاہم خانہ میں ہر نفرت سے عقل کیا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور کجائی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ بخون و سکران کی طلاق نہیں ہے۔ اور اس میں دوسرے آئمہ بھی ہیں۔ لیکن صحیح یہ کہ سکران عاصی کی طلاق واقع ہے۔ و لانا انہ زائل بسبب ہومعیتہ۔ اور ہماری بحث یہ کہ اس کی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی جو معصیت ہے۔ ۹۔ و ذکر کیا یہ شخص کے اندہ ہوگا جس کی عقل بوجہ فطری جہالت کے مدون معیت زائل ہو۔ حتی کہ جہالت میں عاصی کی عقل زائل نہیں۔ فبمعجل با قیاحکمنا زجر الہ۔ تو اس کو زجر کرنے کے لیے اس کی عقل آزاد حکم کے بانی نہیں لگتی۔ ۱۰۔ کیونکہ اس میں پیدائشی فطرت اور شرعی اجازت سے ایسی کوئی بات نہیں ہوئی جس کو شرعاً مجتہد کہے۔ حتی کہ شراب۔ حتی کہ اگر اسے شراب پئی۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱

وہ منقطع ہوگی اور دو طلاق تک چاہے دوبارہ نکاح کرے۔ پس طلاق ہمارے نزدیک عورتوں کے حال پر مستحب ہے۔ وقال الشافعی
 عدد الطلاق معتبر بحال الرجال۔ اور شافعی نے کہا کہ طلاق کا عدد مردوں کے حال پر مستحب ہے۔ اگر آزاد مرد ہو تو تین
 طلاق سے سکتا ہے اگرچہ جو رو باندی ہو اور اگر شوہر غلام ہو تو دو اگرچہ جو رو مرد ہو۔ لقولہ علیہ السلام الطلاق بالرجال
 والعدۃ بالنساء۔ کیونکہ حضرت مسلم نے فرمایا کہ طلاق مردوں کے ساتھ ہر اور عورت تین کے ساتھ ہے۔ لیکن یہ حضرت
 صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ثابت ہوئی بلکہ ابن ابی شیبہ نے قول ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ ہے کہ یہ حضرت
 عبدالرزاق نے قول عثمان و زید بن ثابت روایت کیا۔ وہ علی ذہاب رجحان شافعی رحمہم نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کے نزدیک اقوال صحابہ رضی اللہ
 عنہم عبت تین ہیں۔ علاوہ ازیں یہ حدیث جب جہت ہو کہ اسکے معنی یہ ہے جا دین کہ طلاق کی تعداد شوہر کے حال پر ہر کر کے ہوتی ہے
 حتیٰ کہ غلام دو طلاق اور آزاد تین طلاق دیا سکتا ہے اور عورت عورت کی حالت پر ہر کر آزادہ عورت کی حدت تین اور غلامہ کی دو ہیں۔ حالانکہ
 ہم کہتے ہیں کہ اسکے معنی اس طرح لینا مکلف ہو بلکہ یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ طلاق دینا مرد کے قبضہ میں اور عورت رکھنا عورت کے قول پر ہو اور
 ماخذ اسکے۔ ان یہ قیاس رہا کہ۔ ولان صفۃ المالیۃ کرانہ والادیمۃ مستحبۃ لہما۔ اور اسوجہ سے کہ مالک ہونے کی صفعت
 ایک کرامت و نعمت الہی ہے اور اسکو تقضی آدمیت ہو۔ و لقد کرنا بنی آدم۔ ومعنی الادیمۃ فی الحرام المل۔ اور آدمیت کے
 معنی آزاد آدمی میں بہت کال ہیں۔ فکانت الکبتہ البغ واکثر۔ لآزاد کا مالک ہو نا بھی ملک سے بڑھ کر ذرا بڑھ ہوگا۔ و
 خصوصاً آزاد تین طلاق کا اور غلام کو دو ہی طلاق کا اختیار ہوگا اگرچہ عورت آزادہ ہو یا باندی ہو۔ یہی قول مالک و احمد کا ہے۔ روایت
 ہے کہ عیسیٰ بن ابان فقیہ حنفی نے امام شافعی سے کہا کہ جب مرد آزاد کو اپنی باندی جو دو پر تین طلاق کا اختیار ہو وہ اسکو بی بی سنت کیونکہ
 طلاق دے۔ فرمایا کہ ایک طلاق دے جب ہر کر دے و حین ہو کہ ہر آدھے تو دوسری طلاق دے۔ پھر جب آٹم۔ یہ کہنا چاہئے تھے کہ
 عیسیٰ بن ابان نے کہا کہ حضرت فقیہ اس کیجئے کہ اسکی حدت تو ہو چکی پس شافعی ہم چپ ہو کر سوچنے لگے پھر کہا کہ کیا بی بی سب طلاقین
 دیسے کیونکہ جمع کرنے میں کچھ بدعت نہیں ہے شافعی کو نا کچھ بدعت نہیں ہے۔ و۔ البطلان فقیہ نہیں کہ شافعیہ کے لیے کوئی نقلی حدت قائم نہیں
 سولے قیاس عقلی کے اور وہ عندوش صریح ہے۔ اور ہمارا قول اور وہی سفیان ثوری کا قول بلکہ ترمذی نے ہی قول شافعی ہے
 و اسحق کا نقل کیا ہے اور وہ حضرت علی کریم اللہ وجہہ و ابن مسعود کا قول ہے کہ حدت نہیں صریح حتیٰ کہ ترمذی نے کہا کہ اسی پر عمل اصحاب
 رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم و غیر ہم کا ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام طلاق اللاتہ تختان و عذبتا حیضتان۔ اور ہماری حدت
 قول حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کہ باندی کی طلاقین دو ہیں اور اسکی حدت دو حیض ہیں۔ و رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ
 عن عائشہ مرفوعاً و روی بخروہ ابن ماجہ و الزار و الطبرانی و المعاد قطعی عن ابن عمر مرفوعاً۔ و رواہ المعاکم عن ابن عباس مرفوعاً پس
 یہ حدت تین صحابہ یعنی حضرت عائشہ و ابن عمر و ابن عباس سے مرفوع وارد ہوئی۔ رہا بیان اسکی صحت کا تو واضح ہو کہ حدیث
 عائشہ رضی اللہ عنہا میں اسناد میں مظاہرین اسلام راوی ہے۔ ابو داؤد نے کہا کہ حدیث بحول ہو۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث خوشہور ہے چنانچہ آگے
 آتے ہو پس ملا وہی ہوگی کہ راوی مظاہرین اسلام بحول ہے۔ ترمذی نے کہا کہ حدیث غریب ہے اور اسی پر علامہ صحار و غیر ہم کا عمل ہے
 اور مظاہرین اسلام سولے اس حدیث کے کہین نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ ابن ہدی نے مظاہرین اسلام عن سیدہ البقرے
 عن ابی ہریرہ عن ابیہی صلے اللہ علیہ وسلم اذ کان لقرآن کل یلیہ عشر آت من آتوال عمران۔ روایت کی۔ پس معلوم ہو کہ مظاہرین اسلام
 دوسری حدیث میں موجود ہیں اور وہی نے ابن مسعود و بخاری و ابو حاتم سے مظاہرین اسلام کا ضیعت ہو نا نقل کیا کہ ان کا کہن جان
 نے اسکو ثقہ کہا ہے اور حاکم نے اس حدیث کو مظاہرین اسلام عن انصاف بن عمر بن عباس رضی اللہ عنہما کی اسناد و قاسم بن محمد ثقہ
 سیدہ دینہ بن لعل جلیل القدر محدث ہیں۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ بخاری و مسلم نے اسکو روایت کیا۔ اور کہا
 کہ مظاہرین اسلام اہل البصر میں سے ایک شیخ ہے جو حکم ہمارے متقدمین مشائخ میں سے کسی نے مجری نہیں لکھا۔ اس کلام کا

سے ثبوت ہو کہ ابن مسین و بخاری و ابوالحکم کی تصنیف کرنے کا قول حاکم کے نزدیک صحیح نہیں ہوا اور ابن جہان کا فقہ کما فیہ دلیل ہے کہ
 تو حدیث صحیح ہے اور اگر ان لیا جائے تو بھی حدیث کا درجہ حسن ہو گا لیکن حسن جب متعدد صحابہ و متعدد طرق سے وارد ہو تو صحیح
 ہو جاتی ہے اور بیان تو اسی حدیث پر علامہ صحابہ وغیرہم کا عمل ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا اور دارقطنی میں ہے کہ قاسم بن محمد و سالم بن
 عبداللہ نے فرمایا کہ اسی حدیث کے ساتھ تمام مسلم ائمہ نے عمل کیا ہے کیونکہ یہ حدیث درجہ صحیح پر نہ ہوگی حالانکہ امام مالک نے کہا کہ جب
 حدیث مدنیہ طیبہ میں مشہور ہو تو اسکی صحت مندرجہ نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک کا اس مسئلہ میں یہی قول ہے جیسا کہ
 مستقول ہوا ہے۔ اور زہری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ تو دارقطنی نے اسکے اسناد میں کلام کے کہ صحیح ہے کہ یہ ابن عمر رضی اللہ عنہ
 کا قول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث جب صحت کو پہنچتی تو راوی ضعیف کا رفع موافق صحیح کے مقبول ہے اور کچھ مضائقہ نہیں کہ
 وہ مرفوع و موقوف دونوں طرح ثابت ہو علاوہ اسکے ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول خود حکم میں مرفوع ہے کیونکہ وہ نہایت متبع آثار
 تھے۔ پھر ہم بطور تنزیل کہتے ہیں کہ مقصود عمل تو موافقت جمیع صحابہ و تابعین میں ہے اور وہ اسی میں حاصل ہے پس اول تو حدیث
 صحیح۔ دوم اسی پر عمل صحابہ و تابعین۔ سوم موافق بقیاس قرینی اصح و حق ہے۔ رابع بیان موافقت قیاس کا تو فرمایا۔ ولان
 حل الحلیۃ نفقۃ فی حقہا۔ اسوجہ سے کہ حلیت کا حلال ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے نہ فتنہ کہ اسکو اللہ تعالیٰ نے محل
 حلال ٹھہرایا۔ وللمرق اشرفی تصنیف النعمۃ۔ اور ملکیت کے لیے نعمت ادھیا کو کرنے میں ایک اثر ہے نہ فتنہ کہ جو حکم
 آزادہ کو اسکا آدھا لوٹتی ہے کہ جو جب تین طلاق آزادہ کو تو باندی کے لیے ڈیڑھ ہوتی۔ الا ان العقد لا یخیر فی کمال
 العقد تان۔ لیکن ایک عقد کا جزو نہیں ہوتا تو وہ عقد پورے ہو گئے نہ جیسے بالاجماع تین حیض کے ادھیا وین بھی
 دو حیض پورے کئے گئے لہذا باندی کے لیے دو طلاق کی حلیت ہوئی۔ اگر کہو کہ شافعی نے جو قول بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا
 روایت کیا اسکا بھی کوئی جواب ہے۔ کہما جاوگا کہ ہاں کیون نہیں۔ و تاویل ہاروی ان الایقاع بالرجال۔ اور جو روایت
 کی اسکی تاویل یہ کہ طلاق واقع کرنا مردوں کے ساتھ ہے نہ عورت کو اس میں دخل نہیں بلکہ عورت کا کام عدت ہے لہذا اگر عورت
 دعویٰ کرے کہ میری عدت پوری ہوئی اور مرد منکر ہو تو قول عورت کا قبول ہو گا۔ اور وہ جو عبد الرزاق نے روایت کی کہ غلام نے
 حرہ عورت کو دو طلاق دیکر حضرت عثمان و زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے جواب دیا کہ وہ حرام ہو گئی حرام ہو گئی اس سے کچھ ثبوت نہیں ہوتا کیونکہ
 یہ تو واقعہ فعلی ہے شاید اسنے دومرتبہ میں تینوں ملائین دین یا عدت کو نہ لگتی یا وہاں کچھ سہماں خاص ہوں اسلئے کہ یہ وہاں سے
 مذکور ہے کہ صحابہ و تابعین کا عمل موافق حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے متاثر بلکہ اجماع کا کلہ دارقطنی سے ثابت ہے تو کلاما بعد از لفظ
 کی روایت اول ہے نہ کہ حدیث صحیح و عمل اصحابہ و التابعین کے مخالف نہو حتی کہ ترمذی نے یہی مذہب شافعی وغیرہم کا نقل کیا
 فاحفظہ فانہ حق۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ و اذا تزوج العبد امراۃ باذن مولاه۔ اور اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے
 ایک عورت سے نکاح کیا۔ و طلقھا۔ پھر اسکو خود طلاق دی نہ بدولت اجازت مولیٰ کے۔ و وقع طلاق۔ تو غلام کی طلاق
 واقع ہو جائیگی نہ غرضیکہ نکاح میں اجازت مولیٰ شرط ہے نہ طلاق میں بلکہ طلاق کا مختار یہی غلام ہے۔ ولایقع طلاق
 مولاه علی امراتہ۔ اور غلام کی جود پر غلام کے مالک کی طلاق نہیں واقع ہوگی۔ لان مالک النکاح حق العبد فیکون
 الاستقاۃ علیہ دون المولیٰ۔ کیونکہ نکاح کی ملکیت تو غلام کا حق ہے پس اس مالک کو ساقط کرنا غلام کے اختیار میں ہے مولیٰ
 کے قبضہ میں نہیں ہے نہ حدیث میں آتا کہ ایک غلام نے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جس کی ایک بیوی سے مردار نے بچے لائے
 اب وہ چاہتا ہے مجھے جسکا آپ نے منبر پر خطبہ پڑھا پس فرمایا کہ اسے لگو کیا حال ہے کہ تم میں کا آدمی اپنے غلام کا
 اپنی باندی بیاہ دیتا ہے پھر دونوں میں جدائی کرنا چاہتا ہے طلاق تو ای کے قبضہ میں ہے جسنے ساق آنحضرت سے روادین بیاہ دلائی
 مع۔ اگر مولیٰ کو خوف ہو کہ غلام کا بیاہ کرنے میں وہ خود مرد لا پڑا ہو جائیگا تو چاہیے کہ اسکو اس طرح اجازت دے کہ میں نے غلام

نکاح کی اجازت اس شرط سے دی کہ تیری عورت کا طلاق دینا میرے قبضہ میں ہو جو میں چاہوں اسکو تیری طرف سے طلاق دینا یا غلام نے خود کہا پس جب غلام نے اسکو منظور کیا تو اسکی جودگی طلاق کا اختیار مولیٰ کے قبضہ میں آگیا کافئی الفتادی
 ھ دفع۔ وائتہ نقاے اعلم۔ م

باب ایقاع الطلاق

یہ باب طلاق واقع کرنے کے بیان میں ہے، **ف** یعنی جس سے طلاق واقع ہوتی ہے، **نیت** سے یا بغیر نیت اور اسکی تفصیل
 سن۔ الطلاق علی ضربین صریح و کناۃ۔ طلاق دو قسم ہے صریح اور کناۃ۔ فالصریح قولہ۔ پس صریح یہ کہتے کہ
ف یعنی صریح مانند اس قول کے کہ۔ انت طالق۔ تو طالعہ ہے۔ و مطالعہ۔ اور تو طالعہ ہے۔ و مطالعہ۔ اور
 میں نے تجھے طلاق دی۔ فہذا یقع یہ الطلاق الرجعی۔ پس اسی ہر لفظ کے ساتھ جی طلاق واقع ہوتی ہے **ف**
 یعنی یہ صریح ہیں اور صریح کے دو حکم ہیں ایک یہ کہ جی طلاق واقع ہوتی ہے۔ لان ہذا اللفظ استعمال نے الطلاق ولا
 فی غیرہ فکان صریحا۔ کیونکہ ایسے الفاظ کا استعمال طلاق میں ہونا اور غیر چیز میں نہیں ہوتا تو طلاق صریح ٹھہری۔ و انتہ
 بعقب الرجعی بالنص۔ اور صریح طلاق کے عقب میں جہت لگی ہوتی ہے دلیل نص **ف** یعنی قرآن میں مخصوص ہے کہ طلاق
 صریح کے بعد جہت کا اختیار ہے لہذا اگر کوئی نیت کرے کہ میں نے ایسی طلاق صریح دی جسکے بعد جہت میں نیت نہ ہو تو یہ نیت ہی ہے
 کیونکہ اسکی نیت کسی حکم نفسی کو نسخ نہیں کر سکتی۔ م۔ پھر طلاق صریح کا دوسرا حکم بیان کیا۔ ولا یفترق علی الغیۃ۔ اور
 طلاق صریح کچھ محتاج نیت نہیں ہے **ف**۔ ابراہام ہے۔ لانه صریح فیہ الغلبۃ الاستعمال۔ کیونکہ استعمال غالب ہونے کی
 وجہ سے وہ طلاق میں صریح ہے **ف**۔ بلکہ سولے طلاق کے شرعی معاملات میں استعمال نہیں رہا۔ تو معنی خود متعین ہیں بخلاف
 لفظ صریح اور فراق کے جنکو شافعیہ نے صریح کہا کیونکہ قرآن میں اگرچہ استعمال لیکن عرف عام میں غلبہ نہیں۔ سن۔ و کلا ذلک
 نومی الابیاتہ۔ اور یوں ہی جب اسنے باندھ کرنے کی نیت کی **ف** مگر لفظ میں صرف طلاق صریح کا لفظ لیا اور باندھ نہیں کہا تو جی
 صرف جی واقع ہوگی اور نیت باندھ کی ضرورت نہ۔ لانه قصد تخییر یا علیقہ الشرع بالقضاء والعدۃ کیونکہ باندھنا ہوتا جسکو شرع
 نے عدت کرنے سے پہلے کیا ہے اسکو اسنے بالفعل کر دینا چاہا **ف** حالانکہ یہ کوئی نسخ کرنے والا نہیں۔ فیر و علیہ۔ تو اسکا قصد
 اسی پر اٹھا چھینک مارا جائیگا۔ **ف** پھر معلوم ہوا کہ طلاق کا جب قصد ہوا تو کما لفظ باندھ طلاع و طلاع و طلاع و طلاع و طلاع
 اور طلال اق سب نسل طلاق کے ہیں۔ ہاں اگر پہلے دو گواہ کر لے کہ میرا قصد رائے کا ہے تو حکم بھی تصدیق کرے گا اور اسی پر فتویٰ
 رسد ہے **ف**۔ اور یہ معلوم کہ نیت میں لفظ طلاق یعنی قید سے رہائی بھی وارد ہے۔ لہذا فرمایا۔ و لو نومی الطلاق عن شاق
 اور اگر اسنے پھر سے رہائی کا قصد کیا **ف** اور ظاہر میں صرف یہ کہا کہ تو طالعہ ہے اور سابق سے گواہ نہیں کر لے گئے اب اجنبی
 نیت بیان کرتا ہے کہ میری یہ مرداحی کو تیرے پیش رو میری سے چھوٹی ہوئی ہے سلم یہ میں فی القضاء لانه خلاف الظاہر
 حکم قضاء میں اسنے قول کی تصدیق نہ کی کیونکہ ایہ ظاہر کے خلاف ہے **ف** ظاہر مرداحی معلوم ہوتی ہے کہ اسنے طلاق سے عدالت
 کا قصد کیا تھا۔ ورنہ اس مطلب کے واسطے ایسی بولی کیوں ہوتی۔ اور حکم پر فرض ہے کہ بحسب ظاہر حکم کے اور باطن و دل قصد
 علم اللہ تعالیٰ پر چھوڑے۔ لیکن جب وہ گواہ سے مجبور کر کے کہلا یا گیا ہو تو حاضری تصدیق کرے جیسے جب عدالت کہا ہو کہ توفیق
 اللہ تعالیٰ سے طالعہ ہے اور یوں ہی جب اول شوہر سے طالعہ مردالی ہو علیٰ التعمیم کافئی فاضیخان۔ م۔ و۔ ویدین فیما بینہ وین
 اللہ تعالیٰ لانه بحکمہ۔ اور دیا ہے اسکے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان تصدیق ہوگی کیونکہ یہ معنی بھی محکم ہیں **ف** یعنی اگر عدالت
 اسکی بہ نیت ہوگی کہ قید سے آزاد ہو تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک چاہا ہوگا جی کہ یہ عورت اسکی جود رہی لیکن ظاہر شرع کے حکم کا بھی ہے

خالفت نہیں کر سکتا جو۔ پھر ترجمہ کہتا ہے کہ یہ اس وقت ہو کہ کلام بزبان نرلی بولا ہو اور ہاری زبان گرد و مین واجب ہو کہ وہ شہیدی
اسکی بقایا ہو کیونکہ جسے فتویٰ بیان بالکل محتمل نہیں ہیں جیسے اس مسئلہ میں کہ۔ لولوسی بہ الطلاق عن العمل۔ اگر اس
کام سے چھوٹی ہوئی مرادی فت۔ یعنی کہ کہ تو طلاق ہو اور دعویٰ کیا کہ یہی یہ مراد کہ تو کام سے چھوٹی ہوئی ہو۔ مگر مدین فی القضا
والفیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ۔ تو وہ حکم تقاضا میں نہیں ہوگا اور نہ دیانتہ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ میں نہیں ہوگا و گاہ کہ
فتویٰ معنی ہی نہیں جیتے ہیں۔ لان الطلاق لرفع القید وہی غیر مقید بالعمل۔ کیونکہ طلاق تو بڑی دوسرے کے واسطے
نعت ہو حالانکہ عورت کچھ علی یہی نہیں ہے کہ فت۔ تو نعت بھی اس سنی کو محکم نہیں۔ اور یہی ظاہر ارادہ ہو۔ و عن
ابی حنیفہ ج۔ انہ یحییٰ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ لانہ یستعمل للتخلص۔ اور امام ابو حنیفہ سے (حسن بصری) روایت ہے کہ
کہ بابت میں اسکی تصدیق ہوگی کیونکہ یہ کلام چھک کر اسے دینے میں بولا جاتا ہے فت۔ یعنی تو کام کی شقت سے چھوٹی ہوئی ہو
اور حاصل یہ کہ حقیقی نعت تو محکم نہیں مگر مجازی محاورہ محکم ہے لیکن غنی نہیں کہ اس بجا نہ کی طرت رجع کرنا خلاف ظاہر ہو۔ اور اگر
تصریح کی کہ تو کام سے طلاق ہو تو دیانتہ تصدیق ہوگی نہ قضا اور پھر یہ کلام طلاق مرجع میں تھا۔ و لوقال انت مطلقہ بنفسک
الطوا۔ اور اگر کہ کہ تو مطلقہ ہو طوا کہ سکون دیکر فت۔ اور لام کو فتح دیکر مصدر طلاق سے۔ جو ایسے سوچ پر پڑتے ہیں کہ مشکا
جا تو کاراستہ چھوڑ دیا کہ حدھر چاہے جاوے پس اگر عورت کہ یہ لفظ کہا۔ لایکون طلاقا الا بالغیۃ۔ تو یہ طلاق نہیں ہوگا
مگر نیت کے ساتھ فت۔ یعنی یہ نیت ہو کہ میں نے تیری قید کھل سے تجھے چھوڑا تو حان چاہے جا۔ تو یہ طلاق ہو جائیگی۔ و عن
لانہما غیر مستعملین عرفا فلم یکن صریحا۔ کیونکہ یہ لفظ معنی طلاق میں عرف میں استعمال نہیں طلاق کا صریح لفظ نہوا فت
مگر ایسا لفظ ہے کہ اس سے طلاق کا مقصود ادا ہوتا ہے تو جب قصد ہو تو ہی معنی ہو جائیگا۔ بخلاف مطلقہ لفظ طوا و نشد یلام
کے مصدر تطلیق سے بروزن مراد ہے۔ کہ یہ صریح طلاق میں استعمال ہے۔ (فتح) کہ کہ تو مطلقہ یا اسے طالعہ یہ کام کہ۔ تو طلاق ہو گئی
اور الحاکم قبول نہوا لیکن اگر اسکو کسی پہلے شوہر نے طلاق دی ہو اور دعویٰ کیا کہ میں نے اسی کا طعنہ دیا ہے تو بالا اتفاق و انت
تصدیق ہوگی اور قضا تو بھی تصدیق ہونا مردی ہو اور یہی اجماعی روایت ہے۔ صفت۔ صریح طلاق واقع ہو جاتی ہے خواہ جانتا
ہو یا نہ جانتا ہو۔ د۔ اور یہ جو کہنے کہ کہ نیت پر موقوف نہیں تو یہ معنی کہ اسکی کچھ نیت نہ تو کبھی طلاق واقع ہوگی اور یہ معنی نہیں
کہ اگر کچھ دوسرا قصد ہو تو واقع ہو جاوے جسے چاہے رہائی وغیرہ کی مراد بیان ہو چکی۔ اور واضح ہو کہ خطاب کا قصد لفظ طلاق
در حاکم اسکے معنی یا مفاد جانتا ہو ضرور ہو کیونکہ اگر عورت کے سامنے بار طلاق کے سائل کو کہہ کہ تو طلاق ہے یا تم طالعہ ہو تو اس سے
کچھ طلاق نہیں ہوتی۔ اور خلاصہ میں ہے کہ جسے ہزل سے طلاق دی یا وہ کچھ کہنا چاہتا تھا اسکی زبان چل گئی کہ تو طلاق ہے تو واقع ہو جاتا
یعنی قصداً واقع ہوگی نہ عند اللہ تعالیٰ۔ اور فتاویٰ منصوصی میں ہے کہ کسی کو کھلا یا کہ یہ وظیفہ ہو کہ امر علی طلاق نہا۔ اسنے کہا تو
طلاق نہیں واقع ہوگی خواہ اسنے وظیفہ جانا ہو یا کچھ اور چیز سمجھا ہو۔ اور خلاصہ میں بھی ہے کہ عورت نے شوہر کو یہ لفظ تقین کیا اور اس
کہا تو قضا طلاق ہوگی نہ دیانتہ۔ اور شرع سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدون قصد لفظ طلاق کے نہیں واقع ہوگی
اور جب لفظ طلاق قصد کر لیا تو اسکی کا قصد اور نیت ضرور نہیں ہے۔ اور حاصل یہ ہو کہ جب آدمی نے حکم کے سبب کا قصد کیا
اس طرح کہ اسکو سبب جان لیا مثلاً لفظ طلاق کو محکم طلب کر کے کہنا حکم شرع عورت سے حیدائی کا سبب ہے پس اس لفظ کو قصد کیا
تو شرع میں اس پر حکم یعنی حیدائی مترتب ہوگا خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے سوائے اسکے کہ جب اسنے اس لفظ سے ایسے معنی کا قصد کیا
جو بن سکے تو بن چاہے یا نہ ہو چکا۔ رہا یہ کہ جب اسنے اس لفظ کا قصد ہی نہیں کیا یا قصد کیا مگر یہ نہیں جانا کہ یہ کیا چیز ہے پس
نہیں جانا اور نہ وہ اسکے حکم پر راسخی ہو اور نہ لفظ پر راسخی ہوا تو پھر اس پر شرعی حکم ثابت کہ تو شرع سے بہت بعید ہے اور اللہ تعالیٰ
نے فرمایا۔ لایبأخذکم اللہ بالظنئی ایاکم الا قیۃ۔ اس سے ہندون کے واسطے شرع مقرر کر دی کہ وہ ایسے الفاظ اور ایسی چیزیں

الحکم لازم و مرتب تکریر چکا کچھ قصہ نہیں کیا گیا۔ اور حکم طلاق وغیرہ کیونکر لازم آدھکا حال کہ ایسے شخص میں اور سوتے ہوئے میں کچھ فرق نہیں کیونکہ خواب میں نہ اسنے لفظ کا قصد کیا اور نہ اسکے حکم کا۔ اسی طرح یہ شخص لفظ کو جانتا نہیں یا اسکا قصد ہی نہیں تھا تو کیونکر اس پر حکم لازم ہو اور حق تعالیٰ عزوجل خوب جانتا ہے پس دیا نہ بالکل طلاق نہیں واقع ہوگی بان قاضی المیہ نہیں جانتا ہے اور حادی میں جلتے صغیر سے نقل کیا کہ اسد بن عمرو سے پوچھا گیا کہ کسی نے اپنی عورت کو طلاق دینی چاہی تھی اسکی زبان پر نہ آگیا تو فرما کہ قابضی کے نزدیک وہی طالعہ ہوگی جسکا نام لیا لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی بھی طالعہ نہ ہوگی کیونکہ زنب کا قصد نہ تھا یہ صریح قول ہے اور وہ جو صغیر پر نے روایت کیا کہ زنب قضاء و دیا نہ طالعہ ہوا یا نیکی یہ قابل اعتماد نہیں ہے کہ نہ تلخیص مانی الفتح اور میں نے کلام اسواسطے بیان طویل دیا کہ مترجم کے نزدیک یہی حق ہے اور بعض عوام بعض غیر متبر روایت پر چم جاتے ہیں۔ ورنہ کچھ عن ابن ابی لیلیٰ عن الحكم بن عتیبة عن خنیث بن عبد الرحمن ان امراة قالت الخ یعنی خنیث نے کہا کہ ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ میرا کچھ لقب رکھو اسنے طلعہ نام رکھا تو کہنے لگی کہ یہ تو کچھ نہیں ہے اسنے کہا کہ پھر تو ہی بتلا کہ تیرا کیا نام رکھوں اسنے کہا کہ غلیہ طالع رکھو اسنے کہا کہ اچھا تیرا نام غلیہ طالع ہے۔ و عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں آئی اور کہا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دی پس اسکا شوہر آیا اور اسنے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے قصہ بیان کیا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورت کے سر کو مارا اور اسکے شوہر سے کہا کہ اسکا ہاتھ پکڑو اسکے سر پر سزا دے۔ (فروع) حرث کی بھی سے طلاق واقع ہوتی ہے جیسے تو ا ل قہر یا پوچھا گیا کہ تو نے اسکو طلاق دی اسنے کہا ہ ان۔ یا عربی میں ان عام کہا بشرطیکہ نیت ہو۔ المداخ۔ اپنی طلاق لے اسنے کہا کہ میں نے لی تو بلا نیت طالعہ ہوگی جو لمعج۔ اگر گواہ کرے کہ تقدیر کے لئے کو لگا تو دیا نہ طلاق نہ ہوگی اور عالم و جاہل میں فرق نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ دینا کی عورتیں یا سب عورتیں یا اس شہر کی عورتیں طالعہ ہیں اور اسکی عورت بھی اسی شہر سے ہے تو طالعہ نہ ہوگی مگر جبکہ نیت ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر اس کو جب یا گھر کی عورتیں یا سب عورتیں طالعہ ہیں اور اسکی عورت انہیں میں ہے تو بلا نیت طالعہ ہوگی۔ اگر کہا کہ چھ طلاق فرض یا واجب یا لازم یا ثابت ہے تو اختلاف ہے اور مختار ہے کہ واقع ہوگی مگر جبکہ عت ہے ہو کہ ایسا کہ ناجز فرض یا لازم وغیرہ تو بالفعل نہیں واقع ہوگی مگر بالیقاع مقصود۔ اگر کہا کہ طالعہ ہو۔ یا طالعہ ہو تو وقوع ہوگی۔ ممت۔ اور حق ہے کہ نزدیک تفصیل ہے کیونکہ اگر یہ مقصود ہو کہ جب یہی منظور ہو تو طالعہ ہو یعنی مجھے درخواست کرنا کہ میں تجھے طلاق دیدوں پس نیت ضرور ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ ۴۔ پھر صریح حکم دیگر بیان فرمایا بقولہ۔ ولا یقع بہ الا واحدة وان توفی اکثر من ذلك۔ (اللفظ صریح کے ساتھ طلاق نہیں واقع ہوتی مگر ایک اگرچہ وہ اس سے زیادہ کی نیت کرے۔ وقال الشافعی۔ اور کہا شافعی۔ واماک داحمہ و زفر نے کہ یقع ما توفی۔ یہی واقع ہوگی جو نیت ہے۔ و فرامہ تین ہوں یا ایک سلا نہ محمل لفظ۔ کیونکہ یہ اسکے لفظ کا محمل ہے۔ جب اسنے کہا کہ طالعہ ہے تو طلاق تین تک محمل ہے۔ فان ذکر الطلاق ذکر للطلاق لفتہ کیونکہ لفتہ میں طالعہ ذکر کرنا طلاق کا ذکر ہے کہ ذکر العالم ذکر للعالم۔ جیسے عالم کا لفظ ہونا علم کا ذکر ہے و فرامہ بھی اتفاق کرتے ہو کہ طلاق مصدر ایک اور زیادہ سب کو محمل ہے تو طالعہ بھی محمل ہوا۔ و لکن البصیح قرآن العبد و بہ۔ اللہ ہی جہت سے اسکے ساتھ عدل و جامع ہونا ہے۔ و فتہ طالعہ تین طلاق سے ہے اور عربی میں انت طالعہ ثلثہ۔ فیکون نصباً علی التفسیر۔ تو ثلثہ کو نصب بنا کر تفسیر ہے۔ یعنی انت طالعہ میں طلاق تین میں تین تو ثلثہ ہے اسکی تفسیر کوئی۔ یہ تفسیر محذور ہے اسواسطے کہ طلاق مفہوم ہے اور طالعہ ذکر ہے اور نہ کوئی یہ تفسیر نہیں ہو سکتی۔ و لکن انت لفتہ فرد۔ اور ہماری دلیل یہ کہ طالعہ ایک فرد کی صفت ہے۔ حتی قبل المشتی طالعان۔ حتی کہ دو عورتیں ہوں تو انکو طالعان کہا جاتا ہے۔ و لثلاث طالع۔ اور میں ہوں تو انکو طالع ثلثہ۔ باطلاقات کہتے ہیں پس طالع مفردان سب کو محمل نہیں۔ فلا یحتمل العدولانہ قصہ۔ و وہ مد کو محمل ہوگا کیونکہ یہ اسکا ضد ہے۔ و کوئی تفسیر جاتی ضد کو محمل نہیں ہوتا اور نہ اندھا اپنی ضد یعنی مینا کو محمل ہو۔ پس لفظ طالع جو مذکور ہے وہ تو محمل عد و نہوار ہا یہ خیال کہ طالع کے ذکر میں طلاق کا بھی ذکر

ہوا اور طلاق اسم مصدر جنس اور قوہ مجمل عدوہی یہ خیال دھوکا ہو گیا اس واسطے کہ طوطا کہنے میں ایک تومر کا طلاق دینا یعنی تطلیق ہے اور تعدی اسی تطلیق کے لیے ہے کہ چونکہ مراد یہی کہ میں نے تجھے تین تطلیق دین اور دوم جو تطلیق کا اثر عورت کو پہنچا۔ وگو کہ الطلاق ذکر طلاق ہو صفتہ للمرأة۔ اور طلاق ذکر کرنے میں وہ طلاق نہ کر رہی جو عورت کی صفت ہے۔ یعنی یہ عورت اس صفت کی ہو گئی کہ اس کے ساتھ طلاق لاحق ہے حالانکہ اس میں تعدی کچھ معنی نہیں رکھتی۔ لا الطلاق ہو تطلیق۔ اور اس طلاق کا ذکر نہیں جو تطلیق ہے۔ وفت وہ ایک یا تین وغیرہ ہو سکتی ہے کیونکہ طوطا کہنے میں اس کے یہی معنی ہیں کہ تو تطلیق ہے کہ تو تطلیق معنی طلاق عورت کو لاحق کرنا خواہ ایک بار یا زیادہ۔ اور اس تطلیق سے عورت میں طلاق کی صفت آ جاتی ہے۔ اس صفت کا خدینا عدو کا فعل نہیں ہے۔ واعدو الذی یقترب یہ۔ زیادہ عدد جو اس لفظ طلاق سے لیا ہے۔ وفت اور عربی میں طلاق ثلاثا۔ یا اردو میں طلاق سبہ طلاق بولتے ہیں۔ تحت لمصدر مجتہد وفت۔ وہ مصدر محدود کی صفت ہے۔ وفت یعنی مفعول مطلق کی صفت ہے۔ معناه طلاقا ثلاثا۔ اس کے معنی انت طلاق ثلاثا۔ کقولہ ایک اعطیہ حیریلہ۔ میں نے اسکو دو بار حیریلہ۔ اسی اعطیہ حیریلہ۔ یعنی میں نے اسکو دو بار حیریلہ۔ بلکہ اولیٰ یہ کہ معنی اس کے انت طلاق ثلاثا۔ یعنی تو طلاق ہے کیونکہ یہ تین تجھے تطلیق تین مرتبہ دی۔ اور عورت تو صرف طلاق سے موصوف ہوتی ہے نہ آنکہ اس میں تین کا وصف بھی ہو لہذا تین طلاق کے معنی عورت کے حق میں ملاست نہیں بلکہ فرمایا۔ حتیٰ تمنع زوجا غیرہ۔ وہ دوسرے شوہر سے منع کرے اور دوسرے حق میں فاعل نہ ہو کیونکہ ناشکری مرد کی بکطرف سے ہے۔ ہاں یہ معلوم کہ عورت کی صفت جب طلاق ہو تو کبھی ایک تطلیق سے اور کبھی زیادہ سے ہوتی ہے کیونکہ مصدر طلاق دونوں کو محض ہو لہذا فرمایا۔ و لو قال انت الطلاق۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق ہے۔ وفت یعنی عورت کا وصف طلاق سے بیان کیا بخلاف طاق کے۔ او انت طاق الطلاق۔ یا تو طاق ہے طلاق کو فت یعنی طالعہ ہونے میں طلاق کو وصف لینے والی ہے۔ اور طلاق کو معزز بیان کیا۔ او انت طاق طلاقا۔ یا تو طاق ہے طلاق کو فت۔ اور طلاق کو کرہ بیان کیا۔ فان لم یکن لہ نیت او نوبی واحدة او فتنین فبی واحدة رجعیۃ۔ پس اگر کسی کو کچھ نیت نہ ہو یا نیت ایک یا دو طلاق کی نیت کی کتاب طلاق جہی واقع ہوگی۔ وان نوبی ثلثا فثلث۔ اور اگر اس نے تین طلاق کی نیت کی تو تین طلاق ہو گئی وقوع الطلاق باللفظۃ الثانیۃ والثالثۃ طاهر۔ لفظ دوم اور سوم سے طلاق کا واقع ہونا ظاہر ہے۔ لا نوبی ثلثا فثلث۔ وفت کیونکہ اگر وہ خالی نیت کو ذکر کرنا۔ اس طرح کہ انت طاق۔ تو طالعہ ہے۔ یقع بہ الطلاق۔ تو اس کے ساتھ طلاق واقع ہو جاتی۔ وفت اور یہاں اسے مصدر یعنی لفظ الطلاق اطلاق کو بڑھا دیا۔ فاذا ذکرہ۔ پس جب اسے طاق کو ذکر کیا۔ وگو کہ المصدر موصوف ہوا۔ اس کے ساتھ تین مصدر کو بھی ذکر کیا۔ وانہ مزیدہ وکاوۃ۔ اور حال یہ کہ مصدر اسکو مضبوطی بڑھا دیتا ہے۔ اولیٰ ودرجہ اولیٰ واقع ہو گیا اما وحقہ باللفظ الاولی۔ رہا طلاق واقع اول لفظ کے ساتھ۔ جبکہ طاق ذکر نہیں کیا بلکہ فقط مصدر ذکر کیا اور کہا کہ انت الطلاق۔ زوجی حکم ہی طلاق واقع ہوگی۔ فلان لمصدر زید کر ویراد بہ الاسم۔ یہ اس کے مصدر ذکر کیا جاتا اور اس سے اسم مراد ہوتا ہے وفت یعنی مصدر کا اسم فاعل مثلاً۔ یقال رجل عمل۔ بولتے ہیں کہ مرد عمل۔ اسی عادل۔ یعنی مرد عادل وفت کیونکہ عدل کے معنی دونوں پہ برابر کرنا یا دیکھ صفت ہے معنی ہے بلکہ مصدر سے اسم فاعل مراد ہو یعنی زید دو پہ برابر کرے والا ہے لیکن ایسا عادل ہے کہ گویا بالکل عدل ہے چنانچہ علم بافت میں بیان ہے کہ پس بیان جب عورت کو طلاق کہا تو یہی طلاق ہے۔ قصار منہ قولہ انت طاق۔ تو بہ طور انت الطاق کہنے کے ہو گیا وفت حتیٰ کہ طلاق واقع ہوگی۔ و علی ذلک قال انت طلاق۔ و علی ذلک اگر کہا کہ انت طلاق یعنی بدون الف لام کے۔ یقع الطلاق بہ ایضا۔ تو اس سے بھی طلاق واقع ہوگی وفت۔ گویا انت طاق کہا لیکن واضح رہے کہ جب طلاق مصدر کہنے میں مبالغہ زیادہ ہوتی ہے جیسا بافت میں مذکور ہے تو طاق کہنے سے طلاق کہنے میں کچھ زیادتی ہے لہذا فرق آجگا اور اس میں شک نہیں کہ طاق کی طرح طلاق کہنے میں بلفظ وہ طالعہ ہو جائیگی۔ ولا یحتاج فیہ الی النیۃ ویکون جعیما لم یبدا ویرجع الطلاق لغویۃ الاستعمال۔ اور طلاق کہنے میں

الی جملہ اشیا ادا لی ما یجبر بہ عن الجملة وقوع الطلاق - اور جب مرد نے طلاق کو نسبت کیا عرصے کے کل کی طاعت یا ایسے چیز کی طاعت جس سے کل کی تکفیر کی جاتی ہو تو طلاق پڑ جاوے گی۔ لاندہ نصیحت الی محله - کیونکہ طلاق اپنی جگہ کی طاعت مضانت ہوئی۔ وذلک مثل ان یقول انت طالق - اور اس کی صورت یہ کہ شاکہ کہے کہ تو طلاق ہے۔ لان الترضیہ المراءۃ - کیونکہ تو ضمیر عورت کی طاعت ہے وقت جیسے کہے کہ تو بوری یا کل طاعت ہے۔ اول یقول رقبہ یک طالق - جیسے کہے کہ تیری رقبہ طلاق ہے وقت - کیونکہ عمارہ میں گون پوری ذات سے تیسرے ہوتی ہو چنانچہ کہنے میں کہ میں نے ایک رقبہ آنا دیا یا ایک گردن آزاد کی جیسے ایک راس گھوڑا آخر ملکہ ملاکہ رقبہ میں سر جو - اور غفلت طالق - یا کیا کہ تیری عین طاعت ہے وقت عین ہی رقبہ کی طرح گردن ہے۔ اور اس کا طالق - یا تیرا راس یعنی سر طالق ہے۔ اور وحاک او بدنام او جگ او فرجک او دوجک - یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسم یا تیری فرج یا تیرا جود طالق ہے وقت - ان ہر ایک میں طلاق پڑ جاتی ہے اگرچہ بجز وہی گرجہ بجز اول کہے ہو۔ لاندہ تعبیر ہر معنی جمیع البدن - کیونکہ تمام بدن کو ان الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے وقت - یعنی یہ جزو بولا جاتا اور مرد تمام بدن ہوتی ہے۔ اما الجسد والبدن فطہا ہر چنانچہ جسم و بدن تو ظاہر ہے وقت - کیونکہ ہر جسم معنی کل اور تیرا بدن یعنی کل مراد ہوا کرتا ہے۔ وکذا غیر ہما - اور ہون ہی ان دونوں کے ماسوائے میں وقت - جیسے رقبہ و عین - قال اللہ تعالیٰ فخریزہ رقبۃ - اللہ تعالیٰ نے فرمایا فخریزہ رقبۃ وقت - یعنی آزاد کرنا ایک گردن لینے پر ایک غلام - وقال غفلت اعتاقتم لہا خاصصین - اور فرمایا غفلت اعتاقتم لہا خاصصین - یعنی خاصصین وہ لوگ جو خضع کرنے والے ہیں تو عناق جمیع عتق سے مراد وہ لوگ ہیں ورنہ خاصصہ ہوتا - ہون ہی فرج ہے۔ قال علیہ السلام لعن اللہ الفرع علی السروج - اس شخص کو لعنت ہے جو فرمایا اللہ تعالیٰ لعنت ہے کہ فرعون کو جو زمین پر ہون وقت - یعنی عیدین جو گھوڑوں پر سوار ہوں - یہ حدیث تو مرفوعات کے مانند اور ثابت نہیں ہوئی بلکہ قریش کے اندیشہ پر سوار ہونے والیوں کی طرح فرمائی ہو اور مصنف ہم کے واسطے کلام عرب و طلاق شائع کافی ہے۔ یہی سر یعنی راس کا حال ہے سو یقال فلان راس القوم ہوئے ہیں کہ فلان شخص راس القوم ہے وقت - ہون ہی ایک راس ہے۔ اسی طرح روح - وہ ایک روح یعنی نفس - اور ہوتے ہیں کہ اس کی روح مری یعنی وہ خود مراد راس لفظ فون - ومن ہذا القیاس الذم فی روایتہ - اور ایک روایت میں من خن اسی قبیل سے ہے وقت کہ اسکو دیکر آدمی مراد ہوتا ہے۔ یقال ودمہ ہر - ہرے ہیں کہ اسکا خون راگیاں ہو وقت - یہ روایت کثرت ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ کم کی طاعت اضافت عناق معین صحیح ہے چنانچہ اگر کہا کہ تیرا خون آزاد ہو تو آزاد ہوئی ہون ہی طلاق بھی صحیح نہیں ہے روح - یہی انہرہ و اندر اعلیٰ - پھر میں نے دیکھا کہ خلاصہ میں اسی کو صحیح کہا ہے جو فائدہ صمد رب العالمین - م - وستمہ النفس و ہو ظاہر - اور اسی قبیل سے لفظ نفس ہے اور یہ تو ظاہر ہے وقت - واضح ہو کہ زبان عرب میں جس تمام جسم یعنی جیج کا تمام سے ہاتھ پاؤں دھسے ہو اور بدن صرف تن بدن اطراف کے ہو اور اردو میں یہ فرق ظاہر نہیں اور وضع ہو کہ عربی میں جیسے تیری فرج طاعت کہنے سے طلاق ہوتی ہے تیرے جو بڑا طاق کہنے سے بھی واقع ہوگی غفلت یعنی اور بڑے کے خلاصہ مع - اور بڑے کو اردو زبان میں لفظ روح میں خود ہون اور بانی الفاظ تو اس طرح بولے جاتے ہیں کہ کبھی اٹنے کی یعنی وہ شخص مراد ہوتا ہے پھر واضح ہو ان الفاظ سے وقوع طلاق اس وقت ہو کہ سننے اس طلاق میں حقیقی معنی کا قصد کیا ہو اور اگر خاص سراگردن کا قصد کیا تو چاہیے کہ روایت اسکی تصدیق ہو کہ فی الفتح اور اگر کہا کہ نصین سے گردن یا چہرہ وغیرہ طاق ہو یا سنے ہاتھ ملکہ کہا کہ یہ عضو سر یا یہ گردن یا چہرہ طاق ہو تو صحیح ہے کہ واقع نہ ہوگی اور اگر ہاتھ نہیں رکھا بلکہ اشارہ کیا کہ سر یا چہرہ مثلاً تو صحیح ہے کہ واقع ہوگی وقت - د - میں کتا ہون کہ جب اشارہ سے کہا کہ یہ عضو طاق ہو تو نہیں واقع ہوگی کیونکہ مدارس عضو ہر ایک سنے کل ارادہ نہیں کیا بخلاف چہرہ مثلاً کہ اس سے کل مراد ہو سکتا ہے پس تضاد واقع ہوگی اگرچہ تخصیص کا دعویٰ کرے لیکن دیانہ تصدیق ہونا چاہیے کہ قابل فی الفتح - وکذا لک ان طلاق جزو اشغاف ہے ہون ہی طلاق واقع ہوگا جب کہ اسنے جزو شائع کو طلاق دی وقت - یعنی یہ

جزو غیر معین اور تمام بدن میں ہر جگہ ہر طرف سے ہو سکتا ہے۔ مثل ان یقول نصفک او ثلثک طالق۔ مثلاً دران کے کہ تیرا نصف یا تیرا تہائی طاقہ ہو۔ لان الخیر، اشائع محل سائر انصرافات کا بیع وغیرہ۔ کیونکہ جو جزو شائع ہو وہ دیگر سب تصرفات کا محل ہے جیسے بیع وغیرہ۔ حتیٰ کہ اگر نصف غلام یا باندی خریدی تو بیع ہے۔ قلنا یکن محلاً للطلاق تو یوں ہی یہ جزو طلاق کا بھی محل ہوگا۔ الا انہ لا یجوز۔ مگر بات سنی ہے کہ طلاق کے کوشے نہیں ہوتے ہیں۔ فیثبت النکاح ضروری ہے۔ تو بضرورت کلی ثابت ہوگا۔ پس طلاق اسکی کل سے متعلق ہو جائیگی بجلات بیع وغیرہ کے کہ بیع نصف سے متعلق ہوگا کیونکہ ایک غلام میں دو شخصوں کی ملک جمع ہو سکتی ہے اور جائز نہیں کہ کوئی عورت نصف منکوحہ و نصف غلام ہو۔ اور یہ معلوم ہو چکا کہ نصف مثلاً محل طلاق تو بدیل تصرفات بیع وغیرہ کے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ طلاق متعلق ہوا اسلئے کہ جب طلاق اپنے محل سے متعلق ہوئی تو ضرور اسکا حکم ثابت ہوا۔ پھر ثبوت حکم سے یہ بضرورت لازم آتا کہ وہ کل حرام ہوگئی ہو پھر یہ ایسے جزو میں جس سے بالکل کل مراد ہو سکتی ہو۔ اور اگر ایسا جزو نہ ہو تو طلاق نہ ہوگی چنانچہ۔ لو قال یدک طالق اور جملہ طاق لم یقع الطلاق۔ اور اگر کہا کہ تیرا ہاتھ طاق ہے یا تیرا پاؤں طاق ہے تو طلاق نہیں واقع ہوگی۔ کیونکہ اس جزو کو کل کے لیے نہیں برتتے ہیں۔ وقال زفر و الشافعی یقع۔ اور زفر و شافعی نے کہا کہ واقعی ہو جائیگی۔ اور یہی قول مالک و احمد ہے اور شرح سرہج سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں طاق کہنے میں رتبع ہے اور واقعی رہے کہ کہا کہ شہر یہ کہ اگر ایک ہاتھ یا پاؤں سے کل بدن کی تعمیر ادا ہو تو واقع ہوگی۔ ولکن الخلاف فی کل جزو معین لا یعبر عن جمیع البدن۔ اور ایسا ہی اختلاف ہر ایسے جزو معین میں جس سے تمام بدن کی تعمیر نہیں کی جاتی ہے۔ جیسے انگلی و جمیل ہتھ و کان ناک و آنکھ گال دل و جھاتی دانت کہ کرا لکھنا ٹخنہ و مانند انکے پس زفر و احمد ثلثہ رحم کے نزدیک واقع ہے غیر از انیکہ امام جم کے نزدیک دانت و ناخن و بال میں مثل ہمارے قول کے طلاق نہیں ہے۔ لہذا انہ جزو متبوع بعدہ النکاح و ما یذہا حالاً یكون محلاً لحکم النکاح فیکون محلاً للطلاق فیثبت النکاح فیہ قصیدۃ للاضافۃ ثم یسری الی النکاح کما فی البحر اشائع۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ کہ یہ جزو بھی ایسا جزو ہے کہ بزرگہ نکاح کے اس سے متبع حاصل کیا جاتا ہے اور کل جزو جگہ حال ہو وہ کل نکاح کا محل ہوتا ہے تو وہ طلاق کا بھی محل ہوا تو اسکی طرف طلاق کی اضافت مقتضی ہوتی ہے اس جزو میں حکم طلاق ثابت ہوگا پھر اس جزو سے تمام بدن میں ساری ہو جائیگا جیسا کہ جزو شائع کی صورت میں ہے۔ کیونکہ بالاتفاق جزو شائع میں ثابت ہو کر تمام بدن میں ساری ہو جاتا ہے۔ یہ وہم نہ کہ جب اس جزو پر طلاق ثابت ہوئی تو نکاح بھی مثلاً کہا کہ میں نے جیسے ہاتھ سے نکاح کیا تو جلد ہی بیکہ درست ہو جاتا ہے کہ شافعی وغیرہ اسکے قائل نہیں ہیں تو یہ وہم ہے کہ کیونکہ طلاق جانب حرمت اور نکاح حلت تو دونوں میں فرق ہے پس طلاق تو بھل جائیگی۔ بخلاف ما اذا اقصیت الیہ النکاح لان التعدی متبوع برضات اسکے جب ایسے جزو کی طرف نکاح کو مضاف کیا کہ نہ کہ یہاں متبوع ہوتا متبوع ہے۔ یعنی اس جزو میں نکاح سے حلت ثابت ہو کر پھر تمام بدن میں حلت پھیل جانا متبوع ہے اور حرمت پھیلنا متبوع نہیں۔ اذ الخیر فی سائر الاجزاء یشیغ الحبل فی ذرا الخیر۔ کیونکہ اس جزو میں حلت پر باقی سب اجزاء کا حرام ہونا غالب رہیگا۔ پس اس جزو کا نکاح کچھ مفید نہگا۔ و فی الطلاق الامر علی القلب۔ اور طلاق میں امر بالمعس ہے۔ کیونکہ اس جزو کی حرمت تمام اجزاء ہاقیہ کی حلت پر غالب ہو جائیگی۔ فالحاصل امام شافعی رحم کا اصول یہ پھر کہ جو جزو نکاح سے قابل متبع ہے وہ محل طلاق ہے۔ اور ہمارے نزدیک محل طلاق عورت ہے پس اصل دفع طلاق میں یہ کہ طلاق اسی کی ذات کی جانب ہوا اور ان اعضا و اجزاء میں اسی وجہ سے واقع ہوتی ہے کہ اسنے ذات کی تعمیر کی جاتی ہے بخلاف ایسے اجزاء کے جسنے ذات کی تعمیر نہیں ہوتی۔ لہذا جواب میں فرمایا۔ ولانہ اضافۃ الطلاق الی غیر محله فیلتوا۔ اور ہماری دلیل یہ کہ اسنے طلاق کہنے محل نہیں ہے۔

تو لغو ہوا۔ کہا اذا اضافہ الی رقیعہا او ظفر یا جسے طلاق کو عورت کے تحریک یا ناخن کی طرقت نسبت کیا فت و بالانفاق
 لغو ہوا کہ جس معلوم ہو کہ طلاق اپنا اثر بھی ظاہر کرتی ہے کہ طلاق کو اپنے محل کی طرقت نسبت کیا جاوے۔ و ہذا لان محل الطلاق
 لما یکون فیہ اقیہ۔ اور یہ اس واسطے کہ طلاق کا محل وہ ہے جس میں قید ہو۔ لانه فیہ عنی عن رفع العید۔ کیونکہ قید اٹھانے سے
 طلاق غیر واقعی ہے فت یعنی محل طلاق دریافت کرنے میں ہتھ پڑنے سے طلاق کے سنی پر جو عہد کیا تو دیکھا کہ طلاق کے سنی قید اٹھا تو جائز ہے
 میں محل طلاق وہ ہے جس میں قید نکاح یا بخل سے تحریک وغیرہ خارج ہوئے اور یوں ہی ہاتھ و باطن بھی۔ ولایقید فی الید۔ اور ہاتھ
 میں کچھ قید خارج نہیں ہے۔ ولہذا لا یصح اضافة النکاح الیہ۔ اور اسی جہت سے نکاح کو ہاتھ کی طرقت نسبت کرنا صحیح نہیں ہے
 فت حتی کہ اگر کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ سے یا پاؤں سے نکاح کیا اور اسے قبول کیا تو نکاح صحیح ہوا اور اگر عورت کی طرف نسبت کیا
 کہ میں نے تجھے نکاح کیا تو صحیح ہے کہ پس محل آیا کہ جو عضو غیر میں مجھ سے گل کے ہو جائے وہ محل قید ہے مگر خصوص نہیں بلکہ محل اور جو
 جزو ہاتھ یا باطن کی طرقت ہے جسے محل تو نہیں صحیح ہے۔ بخلاف البصر و الاذن۔ بصر خلاصہ جزو شائع کے۔ لانه محل للنکاح عندنا
 حتی یصح اضافة الیہ فلذا یکون محلا للطلاق۔ کیونکہ جزو شائع (مانند نصف و تہائی وغیرہ کے) ہمارے نزدیک محل نکاح
 ہوتا ہے حتی کہ اسی طرف نکاح کی نسبت صحیح ہوتی ہے تو نکاح کی طرقت وہ طلاق کا بھی محل ہوگا۔ و احاطوا فی الظہر و البطن۔ اور شائع
 ہے پتہ و پیٹ کی صورت میں اختلاف کیا فت اگر کہا کہ تیرا پیٹ طلاق یا تیری پیٹھ طلاق ہے تو بعض نے کہا کہ صحیح اور طلاق دائم
 ہوگی۔ والا تھرا نہ لا یصح لانه لا یعبر بہما عن جمیع البدن۔ اور زیادہ ظاہر قول یہ کہ طلاق نہیں صحیح ہے اس واسطے کہ پیٹ و
 پیٹ سے کل جسم تعبیر نہیں کیا جاتا فت یعنی عمارہ میں مثلاً نہیں کہتے کہ پیٹ سب سے شریہ ہو نکاحات چہرہ کے چنانچہ بعض نے کہا کہ یہ چہرہ
 ہے کہ مراد یہ کہ یہ آدمی ہمت مفعد ہے۔ لان اگر کسی قوم میں ایسا عمارہ معروف ہو کہ پیٹھ یا پیٹ یا ناخن و بال و ہاتھ و باطن، تہائی وغیرہ
 برہن اور مراد وہ شخص ہوتا ہو تو طلاق واقع ہوگی فت ہر۔ یہ بصر و عورت کی جانب اضافة کرنے میں نکتہ کرنا ہوتا تھا اور اگر طلاق کے
 نکتہ کرے کیے تو اس کا حکم بیان فرمایا بقولہ۔ وان طلقها نصف تطلیقہ او ثلث تطلیقہ۔ اور اگر عورت کو ایک طلاق کی آدمی
 یا تہائی طلاق دی۔ فت مثلاً کہا کہ تجھے آدمی طلاق یا تہائی طلاق ہے یعنی ایک طلاق کی آدمی یا تہائی ہے۔ کانت طلاقا تطلیقہ
 واحده۔ تو عورت ایک طلاق سے طلاق ہو جائیگی۔ لان الطلاق لا یجوز فی۔ کیونکہ طلاق نکتہ نہیں ہوتی۔ و ذکر بعض مالہ
 تجزی کند کہ النکاح۔ اور جو چیز نکتہ نہیں ہوتی اس کا ذکر کرنا انکحل ذکر کے ہے فت تو طلاق کا نصف یا تہائی وغیرہ کتنا بڑا
 ایک طلاق کہنے کے ہے۔ دلنا انجواب فی کل جزو ساہلما بینا۔ اور یہی جواب ہر جزو میں جو بیان کیا ہو یہ دلیل مذکورہ بالا فت
 حتی کہ طلاق کا ہزار دان حصہ ولا کھولان حصہ بھی ایک طلاق ہے اور اگر ایک جزو کے ساتھ دوسرا جزو بطور عطف بیان کرے تو یہ دوسری
 طلاق ہوگی اور اگر غیر عطف ہو تو جمع کر کے ایک طلاق تک ایک اور زیادہ میں دوسری اسی طرح مثلاً کہا کہ تجھے آدمی و تہائی و چنانچہ احد
 تو ہر ایک کی ایک طلاق بلکہ تین طلاقین واقع ہوگی اور اگر کہا کہ آدمی تہائی چھ حصہ ہو تو اگر ایک طلاق ہوئی اور اگر بچے سے چھٹے کے
 چوتھائی کہا تو اگر ایک طلاق سے بارہواں حصہ بڑھا تو اس کے لیے پوری دوسری طلاق لیکر وہ واقع ہوئیں۔ جب کہ طلاق نصف و ثلث
 تو دور ہوئی۔ یہی مثلاً ہے البھرہ ہر۔ و لو قال لہا انت طالق ثلثہ انصاف تطلیقین۔ جامع صغیر ہے اگر عورت
 کو کہا کہ تو طلاق ہے دو طلاق کے تین نصف فت یعنی دو طلاق کے نصف کا ہے چند۔ فی طاق ثلثا۔ تو عورت تین طلاقوں سے
 طلاق ہوئی۔ لان نصف و ثلثہ تطلیقین تطلیقہ۔ اس واسطے کہ دو طلاقوں کا ایک نصف تو ایک طلاق ہوئی فت۔ اور دوسرا
 نصف دوسری ایک طلاق اور تیسرا نصف بھی ایک طلاق ہوئی۔ فافہ جمع بین ثلثہ انصاف لکن ثلث تطلیقات ضرورہ
 پس جب تین نصف جمع کیے تو صاف ظاہر ہے کہ تین طلاق ہوئیں فت اور اگر یہ مراد ہو کہ دو طلاق کے آدھوں میں سے
 میں نصف طلاق کے تین طلاق ہو سکے ہیں اور اگر دو طلاق میں سے اعتبار ہے تو صرف دو طلاق ہونا چاہیے چنانچہ جامع میں فرمایا۔

ولو قال انت طالق ثلثیہ انصاف تطلیقہ۔ اور اگر کہا کہ تو ایک طلاق کے تین آدمے کے ساتھ طالعہ ہو۔ قبل یقع تطلیقتان۔ کہا گیا کہ دو طلاق واقع ہوئی۔ یہی جامع صغیر میں قول محمد ہے۔ لانا طالعہ و نصف و نکاح قبل یقع تین آدمے ملکر ایک طلاق اور آدمی ہوئی تو وہ پوری ہو جائیگی۔ پس درہوئی۔ غالی جس نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ قبل یقع ثلث تطلیقات۔ اور کہا گیا کہ تین طلاقین واقع ہوئی۔ لانا کل نصف تکامل فی نفسہ۔ یا فی صغر لانی۔ کیونکہ ہر آدمی اپنی ذمہ داری میں پوری ہوئی تو تین پوری طلاقین ہو جائیگی۔ پس سترج کہنا ہو کہ یہی نظر ہو کہ اگر ایک طلاق کی نسبت طوعا ہو تو سترج صرف دو آدمی ہو سکتی ہیں مگر اگر ایک آدمی بچہ آدمے کا آدھا لینے چارم بچہ چارم کا آدھا لینے آٹھان حصہ لیا جائے تو حاکم یہ نہیں لیا گیا تو معلوم ہوا کہ مطلق آدمی ایک طلاق کا تین مرتبہ لیا اور ہر نصف بذات خود کامل ہوا چاہے جبکہ علیحدہ علیحدہ دو سترج اور ایک طلاق کے ساتھ نصف کہا جاتا اور مبروط میں منصوص ہے کہ واحد کے اجزاء اگرچہ ملکر مجموعہ ایک سے زیادہ جاسے ایک ہی واقع ہوتی تو یہی صحیح کہ کافی الفسخ۔ فعلی ہذا اسمین ہی ایک طلاق ہو نا چاہیے لیکن موافق تصحیح عقالی رہے کہ ناطقی وغیرہ ایک عجت مشایخ کا قول ہے ۶۔ پھر اگر طلاق کو متحد دیکھا تو اسمین صورت میں ہن خود زمانہ کے اندر مشابہت ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک طلاق ہے یا مکان میں مثلاً یہاں سے وہاں تک خواہ نقد اور میں مثلاً ایک سے سو تک اور خواہ حد طلاق یعنی تین تک میں محدود کیا چنانچہ ان کے احکام شروع کیے۔ ولو قال انت طالق سن واحده الی قضین۔ اور اگر کہا کہ تو طالعہ ایک سے دو تک ہے۔ او ما بین واحده لے قضین۔ یا کہا ما بین ایک کے دو تک۔ یعنی جو کچھ کہ ایک اور دو کے درمیان ہے۔ نفی واحده۔ تو یہ ایک طلاق ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور طلاق رجعی ہے اور یہ اول صورت ہے۔ اور دوسری صورت یہ کہ۔ و ان قال سن واحده الی ثلث او ما بین واحده الی ثلث نفی ثلثان و نذر اخذی حنیفہ۔ اور اگر اس نے کہا کہ ایک سے تین تک یا کہا کہ ما بین ایک کے تین تک تو دو طلاقین ہیں اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقالانی الاولی ہی ثلثان و فی الثانیۃ ثلث۔ اور صاحبین نے کہا کہ پہلی صورت میں دو طلاق ہیں اور دوسری صورت میں تین ہیں۔ اور یہ بخلافی اصول پر مبنی ہے اور اصل مسئلہ یہ ہو کہ ابتداء و انتہاء جس چیز کے واسطے بیان ہو گیا اس چیز میں ابتداء و انتہاء دونوں یا ایک یا کلاں کو نہیں داخل ہوتی اور یہاں حقیقہ معنی پر محمول کرین یا جو عاودہ متعارف ہے۔ وقال زعفرانی الاولی لا یقع ثلثی و فی الثانیۃ یقع واحده۔ اور زعفران نے کہا کہ پہلی صورت میں کوئی نہیں واقع ہوگی اور دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی و ہو القیاس۔ اور یہی قیاس ہے کہ لانا لا تدخل تحت المفروض لہ الغایۃ۔ کیونکہ جبکہ واسطے انتہاء قرار دیا جائے اسمین انتہاء داخل نہیں ہوتی ہر جگہ کے خلاف خبر یہ مندرجہ۔ کہا لو قال لیست منک من ہذا الحیث الی ہذا الحیث۔ جیسے کہ ایک میں سے باہر اس دروازے سے اس دروازہ تک فروخت کی۔ تو وہ دونوں دروازیں مبیعہ میں داخل نہ ہوگی بلکہ صرف درمیانی زمین فروخ ہو کچھ ہو بیع چنانچہ حدود اور بیع میں داخل نہیں ہوتے۔ لیکن باقی اماموں نے یہاں اس قیاس کو ترک کیا کیونکہ عرف اسکے خلاف ہے۔ وجہ تو یہاں وہو الاتحسان ان مثل ہذا الکلام متنی ذکر فی العرف یراد بہ اکل۔ صاحبین کے قول کی اور وہ اس میں کہ یہ وجہ کہ عرف میں جب ایسا کلام ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے کل مراد ہوتی ہے۔ کہا نقول خدمت مالی من درسم الی ماتہ۔ جیسے کہ ایک آدمی سے ایک درم سے سو تک لے۔ تو اسکو سو درم لینے کا اختیار ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں انتہاء کو داخل کرنا مراد ہوتا ہے لہذا طلاق میں جب طلاق دے تو اول صورت میں دو تک اور دوسرے میں تین تک دینا صحیح رہا جائیگا۔ کیونکہ عرف کو یہ اختیار نہیں کہ اسمین سے کچھ نہ لے پس انتہائی طلاق واقع ہوگی۔ ولابی حنیفہ ان المراد بہ الاکثر من الاقل والاقل من الاکثر سار الامام ابوحنیفہ کی دلیل یہ کہ عرف میں ایسے کلام سے مراد یہ کہ کتر سے زیادہ اور ہر حکم سے کم۔ یعنی ابتداء یا مقدار ذکر اور انتہائی سب سے زیادہ بیان کی اور مراد جبکہ کتر ہی اس سے تو نامہ ہوا اور جو سب سے نامہ کہی اس سے کم ہو۔ فانہم یقولون سنی من ستین الی

سبعین او مائین ستین الی سبعین ویریدون بہ ما ذکرناہ - چنانچہ لوگ کہا کرتے ہیں کہ میری عمر کا سال ساٹھ سے تیر تک ہو یا دویان ساٹھ کے شرک ہو اور اس سے مراد وہ جو ہم ذکر کر چکے ہوں - یعنی ساٹھ سے زیادہ اور اگر سے کم ہو - وارثہ اول اور کل مراد ہوتا ہے - جیسے ایک سے سو دم تک لے سوتے صحیح ہوتا ہے - فہما طریقہ طریق الایاتہ لما ذکرنا - ایسی صورتوں میں جس کا طریقہ مباح کرنے کا طریقہ ہو جیسے صاحبین نے ذکر کیا ہے - یعنی میں نے مباح کیا کہ جو ایک دم یا زیادہ حتیٰ کہ سو دم تک لینا مباح ہے - اور اگر طلاق کو قیاس بنیں کر سکتے - والاصل فی الطلاق ہو المخطر - حالانکہ طلاق میں اصل تو حرجت ہے - پس اباحت کا مجاہدہ بہان نہ ہوگا - اور زفر فرم کا قیاس بھی مسترد ہے - غم الغایہ الاولیٰ لا بد ان تکون موجودۃ لیترتب علیہا الثانیۃ پھر پہلی حد تو ضرور ہے کہ موجود ہو تاکہ اس پر دوسری حد مترتب ہو - فہم کیونکہ ایک حد کو مقرر کر کے اس سے دوسری حد تک انتہا بیان کرتے ہیں تو یہاں ایک طلاق سے دو تک کہنے میں اول کا وجود ضرور ہے - ووجود ما ہو قوعا - اور اول طلاق کا موجود ہونا اس کے واقع ہونے سے ہے - فہم پس اول طلاق واقع ہوئی اور اس پر اسے دو تک حد بتلائی - بخلاف البیوع - بخلات یس کے فہم اس دہار سے اس دہار تک - لان الغایۃ فیہ موجودۃ قبل البیوع - کیونکہ امین یس سے پہلے سے حد موجود ہے - فہم اول طلاق میں بغیر پہلی حد کے دوسری انتہا بنیں لہذا پہلی حد کو داخل لیا اور دوسری حد کو نہیں لیا تو جب اسے کہا کہ ایک سے دو تک تو صرف اول واقع ہوئی اور دو تک کوئی نہیں تو صرف ہی طلاق رہی بخلاف دوسرے مسئلہ کے کہ ایک سے ۳۰ تک میں اول واقع ہوگی اور ۳۰ تک ایک اور ہوتی ہو تو وہ بھی واقع ہوگی - ولو نوی واحدۃ یدین ویانۃ لا تضلہ اور اگر اسے ایک ہی طلاق مراد اول تو دین میں تصدیق ہوگی نہ تضاد میں - لانیہ محض کلام لکنہ خلاف الظاہر کیونکہ وہ اس کے کلام کا محض یہ لیکن خلاف ظاہر ہے - فہم لہذا قضی بخلات الظاہر کو نہیں قبول کر گیا اور قیامینہ وہاں اللہ تعالیٰ قبول ہوگا کیونکہ مجازاً ایک اور ۳۰ کے بیچ میں صرف ایک حد رہا - م - ولو قال انت طالق واحدۃ فی شخصین - اور اگر اسے کہا کہ طلاق ایک درود ہے - و فوی المضرب و الحساب - اور اسے ضرب و حساب کی نیت کی - اولم تکن طعنۃ یا اس کی کچھ نیت نہیں تھی - فہی واحدۃ - تو یہ ایک طلاق ہوگی وقال زفر قلع عثمان لعرف الحساب - اور زفر فرم نے کہا کہ دو طلاقین ہوگی بوجہ عرف حساب کے - فہم کیونکہ ایک کو دو میں ضرب دینے سے دو حاصل ہوتے ہیں - و جو قول حسن بن زیاد - اور یہی حسن بن زیاد کا قول ہے - ولنا ان علی المضرب فی تکثیر الاجزاء لانی زیادۃ المضروب - اور ہماری محبت یہ کہ ضرب کا عمل تو اجزاء کے زیادہ کرنے میں ہوتا ہے اور مضروب کو زیادہ کرنے میں نہیں ہوتا - فہم لہذا کہ وہ اس کے اجزاء بعد از دائرہ حد کے ہو جانے میں پس ایک کو دو میں ضرب کے یہی کہ ایک کے اجزاء بعد از دو کے ہو گئے و علی ہذا ایک کو دس میں ضرب دینے سے ایک کے دس اجزاء ہو گئے - و تکثیر اجزاء التعلیقہ لا یوجب تعددہا - اور ایک تعلیق کے اجزاء کی کثرت اس کو موجب نہیں کہ طلاقین زیادہ ہوں - فہم بلکہ ایک کے اجزاء چاہے بقدر ہو جائیں وہی ایک طلاق ہی رہے - مترجم کہتا ہے کہ شیخ محقق وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا اور قول زفر فرم کو قوی قرار دیا اور کہہ شک نہیں کہ ضرب کے یہی ہی معروف ہیں کہ جس کو ضرب دیا وہ مضروب کی تعداد پر اتنی کو بڑھ جاوے مثلاً ۲ کو ۴۰ میں ضرب دیا تو ۸۰ چار کو ۲۰ بڑھے یعنی چار مرتبہ ۲۰ + ۲۰ + ۲۰ + ۲۰ - شمار کر کے ۸۰ - ہوئے - یا چار کو ۲۰ میں ضرب کے یہی کہ چار کو ۲۰ شمار کر کے ۸۰ - ہوئے - یعنی تین لیکن مسئلہ میں مترجم کے نزدیک تحقیق جواب یہ ہے کہ جب اسے کہا کہ طلاق یک در دو ہے تو اس سے طلاق مراد نہیں بلکہ اس کا فعل یعنی تعلیق اور یہ فعل اس قابل نہیں کہ امین ضرب کا اقرار دے ہو بلکہ یہ تو اس کے فعل پر موقوف ہے تو گویا اسے کہا کہ امین ضرب ۲۰ - پر ہوا ہے اس کے فعل کے اجزاء ہو گئے لیکن پہلے تعلیق کو مستبرکھا اور کہا کہ ایک طلاق واقع ہوگی فانہم فانہم ۱۲۰ - یہ اس وقت کہ اس کا قصد ضرب ہو یا کچھ نہ ہو - فان توی واحدۃ و شین فہی ثلث - اور اگر اسے ایک کو مجبور دو میں تعدد کیا تو یہ تین طلاقین واقع ہوگی - لہذا اگر جو وہ مدعی طلاق سے عاصی ہوگا - لانیہ محکمہ فان حرف الواو للجمع والنظر فی جمع الی المظروف - کیونکہ کلام اس کو

ولو قال اذا دخلت مکة - اور اگر کہا کہ تو طلاق جب کہ میں داخل ہو - لم تطلق حتی تدخل مکة - تو طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ مکہ میں داخل ہو - لانه علقہ بالداخل - کیونکہ اسنے طلاق کو داخل کے ساتھ متعلق کیا ہے - ولو قال في دخولک الدار تعلیقاً لغير المقارنتین بشرط والعرف - اور اگر کہا کہ تو طلاق ہے تیرے دار میں داخل ہونے میں تو طلاق واقع ہوا اسی فعل کے صحیح متعلق ہوگا کیونکہ شرط اور عرف میں اتصال ہوتا ہے - فحمل علیہ عن تعذر النظر فیہ - تو ظنیت محال ہونے کی صورت میں شرط پر محمول ہوا ہے کیونکہ گو میں داخل ہونے کے اندر طلاق واقع ہونے کے کچھ معنی نہیں تو یہی معنی رہے کہ جب گھر میں داخل ہوں تو مجھے طلاق ہے -

فصل فی اضافۃ الطلاق الی الزمان - یہ فصل طلاق کو زمانہ کی طرف مضاف کرنے کے بیان میں ہے - ولو قال انت طالق غدا - اگر کہا کہ تو کل کے روز طلاق ہے - وقع علیہا الطلاق بطولوع الفجر - تو کل فجر طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہوگی - لانه وصفہا بالطلاق فی جمیع العترة ذلک بقوله فی اول جزئ من طلاق یزج جاسے - ان احتمال ہے کہ طلاق ظاہر ہے مرد ہو کہ کل کے روز کسی وقت میں طلاق ہے - ولو نوی بعد آخر النهار صدق ویانہ لا قضاء لاند فی التخصیص فی العموم و یجوز کہ سوا اگر اسنے اس کام سے کل کے آخری دن میں طلاق ہو نہ مراد لیا تو ویانہ تصدیق ہوگی نہ نفاذ کیونکہ اسنے عموم میں تخصیص کی نیت کی حالانکہ وہ اسکو محتمل ہو فہذا ویانہ تصدیق ہوئی - وکان مخالفاً للظاهر - اور وہ ظاہر کا مخالفت ہوا ہے لہذا قاضی فقہیت نہیں کر سکتا - در حالیکہ اسمین اپنے نفع کی بات لکھتا ہے - اور دوسرے ہو کہ اکثر آدمی طلاق میں یہودہ گوئی کرتے ہیں لہذا بیان فرمایا ولو قال انت طالق الیوم غدا - اور اگر کسی نے کہا کہ تو طلاق ہے آج کے روز کل کے روز - یہ اول یہودہ فقرہ ہے - او غدا الیوم - یا کہا کہ کل آج کے روز ہے - یہ دوسرا فقرہ یہودہ ہے - بہر حال اسکا حکم بیان کرنا چاہیے - فانہ یؤخذ بادل الوقتین الذی تقو یہ - تو اس شخص نے دونوں وقتوں میں سے جسکو اول سمجھ سے بکا ہے وہ لیا جاسے - فینقع فی الاول فی الیوم - تو یہی صورت میں آج ہی واقع ہو جائیگی - و فی الثاني فی الغد - اور دوسری صورت میں کل کے روز واقع ہوگی - لانه لما قال الیوم غدا کیونکہ جب اسنے آج کل کہا ہے - یعنی آج کو اول کہا - کان نتیجہ - تو یہ فی الحال طلاق ہوئی - و انہ لا یجوز الاضافۃ - اور جب طلاق فی الحال ہوئی ہے تو وہ آئندہ پر اضافت کو محتمل نہیں ہوتی - ولو قال غدا الیوم - اور جب کہا کہ کل کے روز آج - کان اضافۃ - تو اضافت ہے - یعنی اول اسنے طلاق کو کل واقع ہونے کی طرف مضاف کیا پھر آج کا لفظ کہا - والمضاف لا ینتجہ - اور جب طلاق کہ آئندہ کی طرف مضاف ہو وہ بالفعل نہیں ہو جاتی - لما فیہ من البطلان الاضافۃ - کیونکہ اسمین اضافت کو شایانہ لازم آتا ہے - فہذا حالانکہ وہی اول ہے - فلما لفظ الثاني فی التخصیص - تو خلاصہ یہ نکلا کہ دونوں صورتوں میں لفظ دوم لفظ ہوگا - و لو قال انت طالق فی غدا - اور اگر کہا کہ تو کل کے روز میں طلاق ہے - وقال فیت آخر النهار - اور کہا کہ یہی نیت ہے - یعنی کل کے آخری دن میں طلاق ہو ہے - تو کچھ اختلاف نہیں کہ ویانہ اسکے قول کی تصدیق ہوگی - رہا یہ کہ قاضی تصدیق کرے یا نہیں - دین فی القضاۃ عند الحلی حقیقہ - قوام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی بھی اسکی تصدیق کرے گا - وقال لا یدین فی القضاۃ حاشیہ - اور صاحبین نے کہا کہ خط قاضی اسکی تصدیق نہیں کرے گا - لانه وصفہا بالطلاق فی جمیع العترة فصار بمنزلۃ قولہ غدا علی ما بینا - کیونکہ مرد نے اسکو تمام کل کے دن میں طلاق سے وصفت کیا تو یہاں ہوگا جیسے اسنے کہا کہ تو کل کے روز طلاق ہے چنانچہ ہم بیان کر کے کہتے ہیں کہ جب اسنے کہا کہ تو کل کے روز طلاق ہے یعنی کل کے روز میں نہیں کہا تو قاضی تصدیق نہیں کرے گا - وجب اسنے کل کے روز میں کہا تو یہی بمنزلہ کل کے روز ہے - لہذا التخصیص فی اول جزئ مستند عن عدم التیہ - اسی واسطے اگر کچھ نیت ہو تو کل کے اول جزئ میں واقع ہو جاتی ہے - یعنی طلوع فجر ہوئے ہی یا اتفاق طلاق پڑ جاتی ہے جبکہ نیت نہ ہو - اور جب نیت یہ بیان کرے کہ میں نے آج کے روز میں نیت کی تھی

قوی صی نہیں تصدیق کر سکا۔ جیسے بدون حرف نفرت کے کل کے روز کئے میں نہیں تصدیق کرتا تھا۔ وہ بالان حروف فی ہوا شہادت
سوا یہ اور یہ اسوجہ سے کہ حرف نفرت (فی) یا (مین) کو نکال ڈالنا یا لا نا دو وزن برابر ہیں۔ خواہ کہو کہ کل کے روز میں طلاق کر
یا کہو کہ کل کے روز طلاق نہ کر۔ لانا نہ نفرت فی الحالیہ۔ کیونکہ کل کا روز تو دو وزن حال میں نفرت ہے۔ ولابی حقیقہ رحمہ اللہ قوی
حقیقہ کلامہ لان کلامہ فی اللغۃ والظرفۃ لایقتضی الاستیعاب۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اسے آخری جزو میں واقع
ہونے کی نیت سے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد ہے اس واسطے کہ (فی) لفظ میں) واسطے نفرت کے ہی اور نفرت ہونا اسکو مقنی نہیں کہ
تمام دن کو گھیرے۔ بلکہ کل کسی وقت میں طلاق واقع ہو تو حقیقت میں کل کے دن میں طلاق ہوئی۔ رہا یہ کہ جس صورت میں اسے
کہا کہ کل کے روز میں طلاق کر اور کچھ نیت نہ کی تو طالع فجر ہونے ہی بالاتفاق کیوں طلاق واقع ہوتی ہے جواب یہ کہ طالع فجر ہونے ہی
کل کا دن شروع ہوا اور کل کے دن میں سب جزو برابر ہیں کیونکہ اسکی نیت کچھ نہیں رد اول ہی جزو کو اول کیا جاوے چنانچہ
فرمایا۔ وتبعین الجہد الاول ضرورۃ عدم المزامح۔ اور اول جزو کو طلاق کے لیے معین کرنا اس واسطے کہ بالفرد کو فی مزامح میں
فاذا عین آخر النہار کان التبعین التصدی اولے بالاعتبار من الضروری۔ پس جب اسے آخری دن کا جزو
لیا ہے تو قصد اس جزو کا معین کرنا بہ نسبت ضروری نہیں کے اولی ہے۔ یہ اسوقت کہ حرف (فی) لفظ میں) کہہ اسے دن کے کسی
جزو میں واقع ہو حقیقی کلام کر دیا۔ بخلاف قول عماد۔ برخلاف اسکے جب کل کا روز کہنا۔ اور کل کے روز میں نہیں کہا۔
تو کل کا روز پورا لیا۔ لانا نہ لفظی الاستیعاب۔ کیونکہ تمام دن بھر پور کو مقنی ہے۔ حیث وصفنا ہذہ الصنفہ مضاعفا
اسکے جمیع الغد۔ چنانچہ عورت کو طلاق ہونے کی صفت کے ساتھ تمام کل کی جانب مضاف کیا۔ نظیرہ اذا قال والنتہ لاصح
عمری۔ اسکی نظیر یہ کہ والنتہ میں اپنی عمر بھر روزہ رہو گا۔ چنانچہ تمام عمر لازم ہے کیونکہ اسے عمر میں نہیں کہا۔ ونظیر الاول
لا صوم فی عمری۔ اور اول کی نظیر یہ کہ والنتہ میں اپنی عمر میں روزہ رکھو گا۔ حتی کہ فقط رمضان کے روزہ رکھنے سے
قسم پوری ہو جائیگی۔ وعلی ہذا الدہر و فی الدہر۔ اور اسی طرح ہر سال بھر اور سال میں کہنا۔ فتفہم من اختلاف یہ کہ دہر
کس قدر زمانہ ہے چنانچہ ہر قسم میں آجکا۔ مترجم نے ظاہری ترجمہ کر دیا کیونکہ مسئلہ تو یہاں یہ ہے کہ والنتہ تمام دہر روزہ رکھو گا۔ لانا نہ
کہ برابر سال رکھنے سے اسے عید بقیہ و شریف کے اور اگر کہہ کہ والنتہ دہر میں روزہ رکھو گا تو وہ رمضان کا ہی ہے اگر کہہ نفل مراد ہو
تو کسی روز کا ہی ہے۔ بھر واضح ہو کہ عربی زبان میں غصے سے جو کل کا روز آو گا۔ اور اس دو کل کا روز جو گزر گیا۔ تو لاقال انت
طالق اس۔ اور اگر عورت سے کہہ کہ تو گزرے ہوئے کل طلاق نہ دے۔ پس اگر اسوقت یہ عورت اسکی منکوحہ تھی تو ابھی طلاق واقع
ہوگی اور اگر کل یہ عورت اسکی جو رہی تھی۔ و قد تزوجہا الیوم۔ اور آج اس عورت سے نکاح کیا ہے۔ طبع شمی تو کچھ بھی واقع
نہوگی۔ لانا نہ اسسندہ الی حالہ حدودہ منافیۃ لملکیۃ الطلاق فتاویٰ کیونکہ اسے طلاق کو ایسی حالت سہودہ کی طرف
نسبت کیا جو طلاق کے مالک ہونے سے منافی ہے تو یہ لہو ہوگی۔ کیونکہ اس حالت میں یہ عورت محض اجنبیہ تھی جسکو طلاق کا مضاف
ہی نہیں ہے۔ کہا اذا قال انت طالق قبل ان اخلق۔ جیسے کہہ کہ تو طلاق نہ دے قبل اسکے کہ میں پیدا کیا جاؤں۔ فت
قویہ لہو ہوتا ہے۔ علاوہ اسکے یہ مقرر ہو چکا کہ انت طالق دراصل خبر ہو اور ضرورت کی وجہ سے اسکو انشاء طلاق کہتے ہیں اور
یہاں اسکے گزرنے زمانہ سے خبر دی ہے۔ تو اسکو انشاء طلاق پر کہنا ضرور نہوا۔ لانا نہ یکل لقیحہ اخبار اعرن عدم انکاح
او عن کو نہما مطلقہ بتطلیق غیرہ من الازواج۔ کیونکہ اس کلام کو خبر پھر اتنا صحیح ہوتا ہے خواہ اسطرح کہ اسوقت اس عورت
کے ساتھ نکاح نہیں تھا یا اسطرح کہ یہ عورت کسی دوسرے شوہر کے طلاق دینے سے کل مطلقہ تھی۔ فت اور آج یہ اسے نکاح میں
سیر می منکوحہ ہے اگرچہ اس عورت کو کسی کسی شوہر نے طلاق نہ دی ہو بلکہ اسے حیث ہی کہا ہو جیسے اول میں کہ کل طلاق تھی چنانچہ
مسئلہ کل میرے تیرے در بیان بالکل جدا الی تھی کوئی تعلق نہیں تھا اور آج تعلق نہ وجبت پیدا ہوا ہو۔ و لوتو تزوجہا اول من

اس وقت طلاق باور اگر اس عورت کو گروے ہوئے کل سے پہلے سے نکاح میں لیا ہو تو بھی طلاق واقع ہوگی ورنہ جبکہ
 کہ توکل کرے ہوئے طلاق نہ۔ لانا ما سندہ الی حالہ شافیتہ کیونکہ اسنے طلاق کو ایسی حالت کی طاعت سنت نہیں کیا جو
 طلاق سے منافی ہو ورنہ کیونکہ منکر ہوئی۔ ولایکن تصحیح اخبارا ایضا۔ اور اس کلام کو شریعتاً بھی صحیح نہیں ہوتا۔
 ورنہ کیونکہ گروے کل کے ردوہ کسی طلاق بھی نہ تھی اور نہ اس سے اجنبیہ تھی۔ فکان انشاء تو قولا بحالہ یہ کلام جملہ انشاء بطل
 والانشاء فی الماضی انشاء فی الحال فیقع الساتہ۔ اور ماضی میں انشاء کو کافی الحال انشاء ہوتا ہے تو ہی دم طلاق واقع
 ہو جائیگی۔ ورنہ اور پہلے وقت سے نہیں واقع ہوگی کیونکہ اس وقت انشاء نہیں ہوتا۔ ولو قال انت طالق قبل ان یجرب
 لم یقع شیء۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق ہے تو قبل اسکے کہ میں تجھے زوجہ بناؤں تو کچھ بھی واقع نہیں۔ لانا ما سندہ الی حالہ شافیتہ
 کیونکہ اسنے طلاق کو ایسی حالت کی جانب مضاف کیا جو منافی ہے۔ ورنہ اس وقت طلاق کا مختار ہی نہیں ہوتا۔ فصار کہا اذ قال
 طلقک وانما یصحی او ناکم۔ تو گویا ان کہہ کہ میں نے تجھے طلاق دی ایسی حالت میں کہ میں طفل یا غائب میں تھا۔
 و منافی حالت کی وجہ سے واقع نہ ہوگی۔ اولیصح اخبارا علی ما ذکرنا۔ یا بکلام بطریق خبر کے ٹھہر سکتا ہے چنانچہ ہم ذکر کر چکے۔
 یعنی یہ معنی ہیں کہ میرے نکاح میں لانے سے پہلے تو مجھے طلاق یعنی جدا اور اجنبیہ تھی یا تو کسی سابق شوہر کی طلاق سے طلاق
 تو اب جائز نہ ہو کہ اسکو انشاء طلاق ٹھہراؤ۔ پھر واضح ہو کہ اگر شخص وقت و محکم شرط ہو تو فرمایا۔ ولو قال انت طالق
 ما لم اطلقک۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق ہے اس وقت کہ میں تجھے طلاق نہ دون۔ اور کبھی حرج یہ ہوتا ہے کہ جب تک کہ میں تجھے
 طلاق نہ دیدوں۔ اور کبھی شرط مقدم آجاتا ہے۔ لیکن کتب میں وہی اول معنی لیے یعنی وقت۔ اومتی لم اطلقک۔ یا ہر گاہ
 کہ میں تجھے طلاق نہ دون۔ اور کبھی شرط مقدم ہوتی ہے لیکن جزا کے محاورہ میں۔ اومتی ما لم اطلقک۔ یا ہر گاہ کہ میں تجھے
 طلاق نہ دون۔ یعنی تہی کے آگے حرف ما زاد کیا۔ اور اس سے معنی میں کچھ فرق نہیں ہوتا ہے۔ لاصل عورت سے کہا کہ
 تو طلاق ہے وقتیکہ میں تجھے طلاق نہ دون یا ہر گاہ کہ میں تجھے طلاق نہ دون یا بھی کہ میں تجھے طلاق نہ دون۔ ورنہ۔ اور بعد
 اس کلام کے خاموش ہوا تو طلاق نہ۔ عورت طلاق ہو گئی۔ لانا ما اضاف الطلاق الی زمان خال عن التخلیق کیونکہ
 اسنے طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف مضاف کیا جو طلاق دینے سے خالی ہو ورنہ کہ حال کلام بھی ہے کہ جو وقت ایسا کہ جس میں تجھے
 طلاق نہ دون تو طلاق ہے۔ وقد وجد حیث سکت۔ اور ایسا زمانہ پایا گیا جس وقت میں اسنے سکوت کیا ہے۔ و ہذا لان کلمۃ
 متی و متی ما صحیح فی الوقت لانا ہما من ظروف الزمان۔ اور یہ کہنا کہ اسنے طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف نسبت کیا
 جو طلاق دینے سے خالی ہو یہ اس واسطے کہ لفظ متی اور متی ما۔ دونوں صحیح یعنی وقت ہیں کیونکہ یہ دونوں ظروف زمانے میں سے
 ہیں۔ و کذا کلمۃ ما للوقت قال اللہ تعالیٰ ما دمت حیا۔ اور یوں ہی کلام ما بھی وقت کے لیے ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا۔ اومت حیا یعنی علی علیہ السلام نے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے نماز روزہ کا حکم دیا جب تک میں زندہ ہوں۔
 اسی وقت الحیوۃ۔ یعنی زندگی کے وقت تک۔ ولو قال انت طالق ان لم اطلقک۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو طلاق
 ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دون۔ یعنی حرف شرط ان یعنی اگر۔ کہا۔ لم اطلقک حتی یموت۔ تو عورت نہیں طلاق ہوگی
 یہاں تک کہ مرد مر جاوے۔ ورنہ دے مرتے ہی طلاق ہو جائیگی کیونکہ اب شرط پوری کرنے سے ماوسی ہو گئی۔ لان لحدہم
 لا یحقق الا بالیاس سن الحیاۃ و ہذا الشرط۔ کیونکہ طلاق نہ دنیا نہیں سمجھتی جو کہ زندگی سے ماوسی کے ساتھ اور شرط یہی بھی
 ورنہ یعنی طلاق ہونے کی شرط یہ تھی کہ عورت کو طلاق نہ دے۔ اور نہ دنیا جب ہی تحقق ہوا کہ وہ مر گیا اور یاس ہو گئی۔ کہانی قولہ
 ان لم آت البصرۃ۔ جیسے اس قول میں کہ اگر تین بصرہ میں نہ آؤں۔ ورنہ تو طلاق ہے کہ جس تک زندہ ہے عورت طلاق نہ ہوگی
 کیونکہ ابھی امید ہے کہ شاید بعد اوسے اور بھی مر تو عورت طلاق ہو گئی کیونکہ اب کچھ امید نہیں ہے۔ اچھا اگر وہ نہیں مرا بلکہ عورت مر گئی

فمن پس اب شک پیدا ہوگی۔ فلا تطلق بالشک والاحتمال۔ تو شک و احتمال کے حصے ہوئے وہ مطلقہ نہ ہوگی۔ فت خلاصہ کہ
 شک میں حکم ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ جو بات ثابت ہو وہ شک سے نہیں ملتی ہے اور جو چیز ثابت نہ ہو وہ شک سے نہیں جیتی۔ اور بیان نکاح ثابت
 ہو پس شک سے نہیں جائیگا۔ بخلاف مسئلہ الحشہ۔ بھلائے مسئلہ شہیت کے فت معنی حسین عورت کو اختیار دیا ہے جو مردان ہی
 وراثت لئے من ہی احتمال ہے کہ وہ غلطی سے یا زانیہ ہو تو بان بھی شک پڑا۔ لہذا علی اعتبار انہ لوقت لایخرج الامرن منہ
 کیونکہ بیان اسکے کہ وہ وقت کے لیے یہ حکم ہوگا کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار باہر نہ ہو۔ و علی اعتبار انہ لشرط یخرج۔ اور بخلاف اسکے کہ اذا
 شرط کے لیے یہ حکم ہوگا کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار نکل جاوے۔ فت جبکہ مجلس پہلی ہے۔ والامر صار فی یدہا فلا یخرج بالشک
 والاحتمال۔ اور بیان عورت کے اختیار میں ام طلاق ہو چکا ہے تو وہ اس شک کی وجہ سے خارج نہیں ہوگا۔ فت لہذا شہیت کے
 مسئلہ میں یہ حکم ہے کہ عورت کو اختیار دینا اور یہ حکم اسوجہ سے نہیں کہ اذا نفل تہی کہ عورت کے فت کے معنی میں ہے جیسا کہ صاحبین کا خیال
 ہے بلکہ اس لیے کہ اذا کا حال مشکوک ہے اور عورت کو اختیار ہو چکا وہ اس شک سے خارج ہوگا۔ اور بیان نکاح قائم ہے وہ شک سے طلاق
 نہ ہوگا۔ و هذا الخلاف فیما اذا لم یکن لہ نیت۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ مرد کی کچھ نیت نہ ہو۔ اور اگر اسے کما کثر
 طلاق اذا لم اطلق۔ تو طلاق ہے جب میں تجھے طلاق ندوں۔ اور کما کہ میری اس نیت ہے تو طلاق نکاح اسکی نیت یہ حکم ہوگا۔ اما اذا
 نوى الوقت یقع فی الحال۔ پس اگر اسے (اذا سے) وقت کی نیت کی معنی ہو تو۔ تجھے طلاق ندوں تو عورت فی الحال حاضر
 ہونے پر طلاق ہو جائیگی۔ فت یہی امام ابو حنیفہ کا بھی قول ہے۔ ولو لم یضرب الشرط لقع فی آخر النعم۔ اور اگر اسے شرط کی نیت
 کی ہو تو طلاق ندوں تو طلاق آخر عمر میں واقع ہوگی۔ فت یہی صاحبین کا قول ہے۔ لان اللفظ یحکمہا۔ کیونکہ
 لفظ ان دون معنی کو محض اس وقت جو میں معنی کی نسبت اسے نیت بیان کر رہا ہوں جس میں یہ بیان ہو کر
 ہو تو ان انت طالق مالم اطلقک انت طالق۔ اور اگر کما کہ تو طلاق نہ دے تو طلاق ندوں تو طلاق ہے۔ فت طلاق
 بہرہ التعلیقہ سے استحضار عورت اسی تعلیقہ سے طلاق ہوئی۔ معناه قال ذلک نحو صلا۔ اور یہی استحضار ہے کہ اسے
 انت طالق کو بلا بیان کیا۔ فت تبیین تعلیقہ واقع ہوگی۔ توضیح یہ ہے کہ جب اسے کما کہ تجھے طلاق نہ دون تب تو طلاق نہ دے گا
 طلاق دیدی تو بعد مضاف طلاق بقول انت طالق مالم اطلقک۔ کی وجہ سے طلاق نہ ہوگی کیونکہ وہ حاضر نہیں ہوا بلکہ انت طالق
 اسے طلاق دیدی۔ والقیاس ان یقع المضاف۔ اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ مضاف طلاق ہی واقع ہو۔ فقیعان ان کا
 مدخل ہوا ہو تو قول زفر فرج لاند و حد زمان لم یطلقہا فیه وان قل و ہوزان قولہ انت طالق قبل ان یفرغ منها۔
 تو وہ طلاق میں واقع ہوگی اگر عورت مدخل ہو اور یہی زفر فرج کا قول ہے کیونکہ ایسا زمانہ باہر گیا جس میں اسے عورت کو طلاق نہیں دی اگرچہ
 زمانہ قلیل ہے اور یہ زمانہ اسے کہنے تک کہ انت طالق قبل اس سے فراغت کا ہے۔ فت کیونکہ ہمد اس جلسہ سے فراغت کے تو معلوم ہے
 کہ اسے طلاق دی۔ اور جب تک صرف انت۔ یا ط۔ کہا اتنی دیر تک وقت ایسا نکلا کہ اسی طلاق نہیں دی ہے تو عورت کو طلاق نہ دینا
 معرجم کہتا ہے کہ اتنا قلیل زمانہ مراد نہیں ہے کیونکہ اسے یہ کما کہ طلاق ندوں تو طلاق ہے پس اتنا زمانہ جس میں طلاق دے سکے یعنی انت طالق
 کہہ کے بڑا چھوڑنا چاہیے پھر اگر اس میں طلاق نہ ہو تو البتہ طلاق ہوگی اور بیان اسے طلاق طاق کہہ دینا کچھ زمانہ نہیں چھوڑنا تو صرف
 طلاق نہیں ہو سکتی ہاں ہی طلاق واقع ہوگی جو انت طاق سے دیدی۔ لہذا قیاس ترک کر کے استحضار کیا گیا۔ وجہ الاستحضار ان
 زمانہ البرہنتی عن البین بدلائل الحال استحضار کی وجہ یہ ہے کہ قسم سہی ہوئے تک کا زمانہ قسم میں سے مستثنی ہے جو بدلائل حال
 فت گویا اسے کما کہ طلاق دینے تک زمانہ چھوڑ کر باقی اگر زمانہ گزرے جس میں میں تجھے طلاق ندوں تو طلاق ہے کیونکہ حالت ہی مستثنی
 ہے۔ لان البہر ہو المقصود ولا یمکن تحقق البہر الا ان یجمل بہا القدر مستثنی۔ کیونکہ قسم میں سچا ہونا اصلی مقصود ہے اور سچائی
 وثابت کرنا ممکن نہیں مگر یہی طور پر کہ بعد طلاق دینے کے زمانہ کو مستثنی کیا جاوے۔ فت بلکہ ولات بلکہ یہی ہے کیونکہ اسے جب کیا

کہ ایسا زمانہ گزرے جس میں تجھے طلاق نہ دے تو تو طلاق نہ دے پس ضرورتاً نازانہ دیکھا جاوے تبسین وہ طلاق دیکھتا تھا یعنی انت طالق
 پر اصرار کہہ سکتا تھا اور اس سے کلمات دلالت کلام نہ ہو۔ واصلہ من طلع لایسکن ہذہ الدار فاشغفل بالنقل یعنی ساعت
 اور اصل اس مسئلہ کی وہ سنائی کہ کسی نے قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہو گا پس اسی گھر سے اسباب تنقل کرنے میں مشغول
 ہو گیا وقت تو بخشنا تنقل کرنے تک کا زمانہ اسکی قسم سے متعین ہو۔ واخواری علی ما یتیک فی الامان انشاء اللہ تعالیٰ۔
 اور اس مسئلہ کے مانند رسائی چنانچہ کتاب الامان میں انشاء اللہ تعالیٰ آدینے وقت اس مسئلہ طلاق کے اصل میں۔ و من قل
 امرأة بوم اتزوجک فانما طالق فتر و جالیلا خلعت۔ جسے ایک عورت سے کہہ کر جس دن تجھے تزویج کروں پس طلاق ہو
 پھر اس عورت سے رات کو نکاح کی تہی طلاق ہو جائیگی۔ نہ کہ یہ کہ بوم یعنی دن کے لفظ سے کبھی روز روشن ہو یا نہ ہو اور کبھی طلاق وقت پس دن
 وقت ہی مراد ہو یا چاند نہ ہو یا۔ لایا الیوم ہنکر ویرا بہ بیاض النہار۔ کیونکہ بوم یعنی دن ہو لاجا تا ہوا اور اس سے روز روشن
 مراد لیا جاتا ہے۔ بھل علیہ اذا قرن لفعل یمتد کا الصوم۔ تو بوم اسی معنی پر محمول کیا جاتا ہے جو بوم کے ساتھ کوئی ایسا فعل
 ملا جاوے جو در وقت میں ہوتا ہے جیسے روزہ۔ یا جیسے کہ کہ دن میں سفر کو نکاح والا امر بالبد۔ اور جیسے ہاتھ میں خنیا
 و بنات شغل عورت سے کہہ کر تیرا کام تیرے اختیار تو جس دن میں غفلت شخص آوے۔ لائے مراد ہو یا معیار و ہذا الیق بہ۔ اسکی چ
 یہ کہ مراد دن سے ایک معیار ہو اور روز روشن ایسے فعل کے لائق ہو۔ وقت خلاصہ یہ کہ فعل زمانہ و راز میں ہوتا ہے تو زمانہ اس
 فعل کا وقت معیار ہوتا ہے اور ظرف معیار ہے کہ اس سے زیادہ نہ ہو جیسے روزہ ہو کہ ابندار سے انتہا تک روزہ میں گھر آئے نہ تو بوم پر محمول
 نہ از نظر کے کہ وقت بھر بہت زمانہ چار رکعت فرض سے زائد وقت صحیح جاتا ہے۔ اسی وجہ سے جب وقت نہیں چار رکعت پر وہ میں
 یہ ضرورت نہیں کہ یہ فریضہ ہو یا دن کیونکہ اس میں فریضہ و بہت سی چار چار نفلی ہو سکتی ہیں لہذا ہنکر فرض کی نیست ضروری اختلاف
 معیار کے کہ جب رمضان کے دن میں اسے روزہ رکھا اور غفلت نہ کی تو روزہ رمضان ہو گیا کیونکہ اس وقت میں دوسرے روزہ کی تلاش
 نہیں ہے۔ جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ جب کسی نے ایسا فعل ملا جو در وقت میں ہوتا ہے تو دن کو اسنے اس فعل کا معیار بنایا تو
 مناسب ہے کہ روز روشن جو طالع فجر سے خوب تک دراز ہوتا ہے مراد لیا جاوے۔ کیونکہ دن بولنے میں کبھی روز روشن مراد ہوتا ہے۔ و
 ہنکر ویرا یہ مطلق الوقت۔ اور کبھی دن کا لفظ ہو لگا اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے۔ لیکن جو فعل کے دراز وقت میں ہوتا ہے
 اسکے ساتھ میں دن سے مطلق وقت مراد لینا مناسب نہیں ہے کیونکہ مطلق وقت تو ایک دم کو بھی شامل ہے تو معلوم ہوا کہ مطلق وقت
 ایسے فعل کے ساتھ مراد لیا جاوے جو دراز وقت نہیں چاہتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ و من لولعہ یومئذ ویرہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے
 جو آدمی کا قرون کے مقابلہ سے بھاگنے کی مذمت و تعذیب فرمائی کہ جو کوئی مسلمان اس دن میں اسے پیچھے دیکر بھاگے رنج و
 اب یہ خوب معلوم ہے کہ دن سے یہ مراد نہیں کہ جو کوئی روز روشن میں بھاگے وہ مستوجب عقاب ہے اور جرات میں بھاگے وہ مذموم
 نہیں بلکہ المراد یہ مطلق الوقت ساس سے مراد مطلق وقت ہے کہ کسی وقت میں کا فزون کے مقابلہ سے بھاگنا جائز نہیں جبکہ
 موازنہ ٹھیک ہو۔ فیصل علیہ اذا قرن لفعل یمتد ستودن کا لفظ اسی معنی پر محمول ہوگا جبکہ دن ایسے فعل کے ساتھ ملا جاوے
 جو فعل دراز نہیں ہو۔ جیسے آیت میں پیچھے بھاگنا کہ وہ ایک دم میں ہو جاتا ہے۔ رہا مسئلہ میں بوم کے ساتھ طلاق کا فعل ملا ہو
 و الطلاق یمن ہذا التخیل۔ اور طلاق بھی اسی قسم سے ہے کہ وہ ایک دم میں ہو جاتا ہے کچھ وقت دراز کی ضرورت نہیں ہوتی
 اور معلوم ہوا کہ جب فعل دراز وقت نہ چاہے تو دن سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ فینظم اللیل والنہار۔ تو رات و دن دونوں کا
 ہوگا۔ وقت و فہر رات میں نکاح کرے خواہ دن میں طلاق واقع ہوگی تو قرآنہ جس دن تجھے نکاح کروں معنی یہ کہ جس وقت تجھے نکاح کروں
 و طالعہ ہی سچر بہ بات ظاہر ہے کہ دن کے بعد یعنی وقت میں دن درہ حقیقت میں دن کے معنی روز روشن ہوں۔ و لوقال علیت یہ یہاں
 النہار خاصہ۔ ہوا اگر اسنے کہا کہ میں نے خاص کر روز روشن مراد لیا تھا۔ جب عورت سے کہا کہ تجھے یہ بدن نکاح کروں تو

طالعہ پر بیٹے اگر تجھے روز روشن میں نکاح کر دے تو طالعہ ہی اسی واسطے نہیں ہے اس عورت سے رات میں نکاح کیا ہو۔ ورنہ فی القضا ولا تلوی حقیقہ کلام۔ تو قاضی بھی اس کے قول کی تصدیق کہ نکاح کیا گئے اسے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لیے ہیں واللہ لا یتینا ول الا السوا و الا لہمار لا یتینا ول الا البیاض خاصہ و ہوا اللغۃ۔ اور یہاں لیتے رات نہیں شامل گرجہ تہ تاریکی کو اور نہ رات لینے دن نہیں شامل گرجہ تہ روشنی کو اور نہ تہ ہی ہوت۔ اور جب قاضی نے تصدیق کی تو راتۃ اللہ قضا کے نزدیک اپنی نیت پر بدرجہ اولیٰ سچا ہوگا۔ راجحہ اور نہ کہ اور نہ کہ ہو البیانی دن کبھی روز روشن کے سوا مطلق وقت کے معنی پر محمول ہوتا ہے جبکہ ایسے فعل کے ساتھ ہر وقت دراز نہیں جانتا ہے تو یہ مجازی استعمال ہے پھر جب اسے حقیقت کی نیت بیان کی تو حقیقت صریح ہے۔

فصل۔ ومن قال لامرأۃ انما منک طالق۔ جسے اپنی عورت سے کہہ کہ میں تجھے طالق ہوں۔ فلیس لشیء ولہ نومی طلاقا۔ تو یہ کلام کچھ نہیں ہے اگرچہ اسنے طلاق کی نیت کی ہو۔ ولو قال منک بائن۔ اور اگر کہہ کہ میں تجھ سے بائن ہوں۔ یعنی محض بے لگاؤ اور جدا۔ او علیک حرام۔ یا میں تجھ پر حرام ہوں۔ نیوی الطلاق فی طالق۔ حالانکہ اسکی نیت طلاق ہو تو عورت طالعہ ہو جائیگی۔ وقال اثنان فی البیع الطلاق فی الوجه الاول البیضا اذا لوی۔ اور ثانی نے کہا کہ پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہوگی جبکہ اسنے نیت کی ہو۔ لان ملک التکلیف مشترک بین الزوجین حتی ملک المطالبۃ بالوطی کیا ملک ہو المطالبۃ بالتکلیف۔ وکنہ الکمل مشترک مینہما۔ کیونکہ نکاحی ملک شوہر و زوجہ دونوں میں مشترک ہے حتی کہ عورت کو مرد پر دینی کرنے کا مطالبہ پہنچتا ہے جیسے مرد کو عورت پر تو بدینے کا مطالبہ پہنچتا ہے اور سبب طلاق بھی وہی دونوں میں مشترک ہے۔ فالحاصل عورت کو حلال طور پر حق ہے کہ شوہر سے مطالبہ کرے کہ وہ اس کے ساتھ دینی کرے جیسے شوہر کو حلال ہے کہ عورت سے مطالبہ کرے کہ وہ اسکو دینی کرنے کا قبول کرے۔ و الطلاق وضع لازالتہما۔ اور طلاق اسی علت و مطالبہ کو درکار ہے کے واسطے موضوع ہوا ہے۔ فیصح مضافا الیہا کہ یصح مضافا الیہا۔ تو طلاق کی نسبت مرد کی طرف بھی صحیح ہے جیسے عورت کی طرف بھی صحیح ہے یعنی جیسے عورت کی طرف طلاق کی نسبت سے یہی کہ تیرا مطالبہ حلت دو ہوئی۔ یعنی مرد کی طرف تو کہ شغل شوہر کے کہ یہی حلت و مطالبہ دور ہوا۔ کہ فی الابانۃ والتحريم۔ جیسے بائن کہ راجحہ کرنا۔ و چنانچہ خود طلاق صحیح ہوتی ہے اگر کہہ کہ میں تجھ سے بائن یا تجھ پر حرام ہوں جبکہ نیت ہو۔ ولان ان الطلاق لازالتہ العید و ہو فیہا و ان الزوج۔ اور ہر نماز میں یہ کہ طلاق اصل میں بیڑی نکالنے کے لیے ہے اور بیڑی کا وجود عورت میں ہے نہ شوہر میں۔ ف شوہر کی طرف طلاق کی نسبت راجحان ہے۔ الا تری انہا ہی الممنوعۃ عن التزوج بزوج آخر و الخروج سکیا نہیں دیکھتے کہ عورت ہی زوجت کی گئی ہے کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور گھر سے باہر نہ جاسے۔ کیونکہ اسے بائن میں شوہر کی بیڑی ہے۔ اور شوہر آزاد ہے۔ اسکو یہ باتین منع نہیں ہیں۔ سوا طلاق کا لفظ کچھ ملک دور کرنے کے لیے موضوع نہیں۔ ولو کان لازالتہ الملک فلو علیہا استہما۔ اور اگر فرض کریں کہ طلاق واسطے ملک دور کرنے کے موضوع ہے تو بھی وہ عورت پر ہوگی نہ عورت کی طرف سے۔ ف وہی شوہر کا ملک نہ کہ عورت کا۔ یعنی تیری طرف سے طاق ہوں محض ہل ہے۔ لانہا ملوکہ و الزوج مالک۔ کیونکہ عورت تو ملوکہ ہے اور شوہر اسکا مالک ہے۔ ولہذا سمیت منکوحہ۔ اور اسی ملوکہ ہونے کی وجہ سے اسکا نام نکوحہ رکھا جاتا ہے۔ ف شوہر نکاح و مالک ہے۔ بخلاف الابانۃ لانہا لازالتہ الوصلۃ فی مشترک۔ برخلاف جبرائی کرنے کے کیونکہ وہ باہمی اقبال دور کرنے کے لیے ہے اور وہ دونوں میں مشترک ہے۔ و بخلاف التحريم لانہ لازالتہ الکمل و ہو مشترک۔ اور برخلاف تحريم کیونکہ وہ حلت دور کرنے کے لیے ہے حالانکہ حلت دونوں میں مشترک ہے۔ فصحت اضافتہا الیہا و البیضا اضافۃ الطلاق الایہا۔ پس بائن ہونے و حرام ہونے کی نسبت دونوں کی طرف صحیح ہے اور طلاق کی نسبت نہیں صحیح ہے سوا عورت کی طرف۔ ولو قال انت طالق واحدا اولاً فلیس لشیء

اور اگر شوہر نے کہا کہ تو طلاق یک طلاق ہو یا نہیں تو یہ قول کچھ نہیں ہے۔ ف یہی قول جائز نہیں ہے۔ فقہ - قال رحمہ اللہ کہنا
 تو کہنی الجامع الصغیر من غیر خلاف - صفت چہ نے کہا کہ کون ہی جامع صغیر میں بدو ذکر اختلاف کے مذکور ہے کہ فہم
 اس میں اختلاف ہے۔ و ہذا قول ابی حنیفہ والی یوسف آخر - اور یہ ابو حنیفہ و آخری قول ابو یوسف کا ہے۔ و علی قول محمد
 ہو قول ابی یوسف اولاً طلاق واحدہ رجعیہ - اور امام محمد کے قول پر اور یہ ابو یوسف کا پہلا قول ہے کہ اگر ایک طلاق رجعی
 واقع ہوگی۔ ذکر قول محمدی کتاب الطلاق فجاء اذا قال لامرأۃ انت طالق واحدہ اولاً نفی - امام محمد کا یہ قول مسطور
 کی کتاب الطلاق میں اس صورت میں مذکور ہے کہ اگر ایک نے اپنی عورت سے کہا کہ تو طلاق یک طلاق یا کچھ نہیں ہے۔ فہم تو امام محمد
 نے کہا کہ ایک طلاق بھی واقع ہوگی۔ و لافرق بین المسالتین - اور دو وزن مسئلہ میں کچھ فرق نہیں ہے۔ فہم کیونکہ بیان بھی جو
 مذکور ہے یہی سنی ہیں۔ بلکہ اگر کہا کہ تو طلاق یا غیر طلاق ہے تو طلاق ثلاث یا نہیں ہے۔ سب ایک سنی ہیں۔ و لو کان المذکور ہنہ قول
 الكل - اور اگر ناکہ جو حکم بیان مذکور یعنی جامع صغیر میں وہ ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد سب کا قول ہے۔ فہم محمد رواہان - تو
 امام محمد سے دور و آہن ہیں۔ فہم روایت جامع صغیر میں کچھ نہیں واقع ہوگی اور روایت مسطور میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ لہذا
 ادخل الشک فی الواحدہ - امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اسے شک کو واحدہ میں داخل کیا۔ فہم کیونکہ تو طلاق واحدہ یا نہیں کہا
 و شک واحدہ میں ہے۔ لہذا قول محمد و میںہما و میں النفی - کیونکہ اسے حوت (یا) کو واحدہ اور نہیں کے درمیان لایا ہے۔ فیہ قطع
 اعتبار الواحدہ - تو واحدہ کا اعتبار ساتھ ہو گیا۔ و یقینی قولہ انت طالق - اور انت طالق باقی رہ گیا۔ فہم اور انت طالق سے
 ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ بخلاف قولہ انت طالق اولاً - برخلاف اسکے جب اسے کہا ہو کہ تو طلاق ہے یا نہیں ہے۔ فہم تو یہاں
 طلاق اور نہیں کے درمیان حوت شک لایا تو طلاق بھی باقی نہ رہا۔ لہذا داخل الشک فی اصل الایقاع فلا یقع - کیونکہ اسے اصل
 واقع کرنے میں شک رہا تو طلاق واقع ہی نہ ہوگی۔ ولہذا ان الوصف متی قرن بالعدد کان الوقوع مذکور العدد - اور ابو حنیفہ
 و ابو یوسف کی دلیل یہ کہ طلاق کا وصف جب کسی عدد کے ساتھ طاک ہو تو عدد کے ساتھ وقوع ہوگا۔ فہم ورنہ وقوع ہوگا تو نہیں ہوگا
 کہ واحدہ جاتی رہے اور خالی طلاق واقع ہو جائے خصوص جبکہ طلاق اس ایک سے کم نہیں تو ضرور کہ وقوع طلاق کا مع عدد نہ ہوگا
 ہوگا ورنہ ہوگا۔ الا تری انہ لو قال لغير المدخول ہما انت طالق ثلاث یک نہیں دیکھنے کا اگر شوہر نے اپنی غیرہ عورت سے
 کہا کہ تو طلاق ثلاث ہے۔ فہم تطلق ثلاثا - تو اس میں طلاق واقع ہوگی۔ فہم یہ نہ ہوگا کہ طلاق سے طلاق واقع ہو پھر ثلاث سے تین طلاق
 واقع ہوں کیونکہ غیر مدخول بعد طلاق ہونے کے پھر کسی طلاق کے قابل نہیں رہتی۔ و لو کان الوقوع بالوصف لفا ذکر الثلاث اور
 اگر طلاق کہنے سے وقوع ہوتا تو نہ ثلاث لکن لغو ہو جاتا۔ فہم بلکہ مدخلہ عورت میں بھی طلاق سے ایک واقع ہوتی تو پھر ثلاث میں سے صرف دو
 رہتی اور ایک لغو ہوتی۔ حالانکہ طلاق ثلاث عن شائع ہے پس معلوم ہوا کہ جب طلاق کے ساتھ کوئی عدد مذکور ہو جائے تو وقوع ہی اس عدد کے
 ساتھ غیر ہوتا ہے اگر وہ عدد نہ ہو تو کچھ بھی وقوع نہ ہوگا۔ و ہذا لان الواقع فی الحقیقۃ انما هو المتعوت المحذوف - اور یہ سورج سے
 ذکر عورت پر جو واقع ہوتی ہے وہ حقیقت ایک عورت ہے جو کلام میں سے حذف ہے۔ فہم جسکی صفت واحدہ یا ثلث لائے ہیں
 معناه انت طالق تطلیقہ واحدہ - انت طالق واحدہ کے معنی یہ کہ تو طلاق تطلیقہ واحدہ ہے۔ فہم یعنی یہ سب ایک طلاق ہیں
 سے تو طلاق ہے۔ علی ماہر چنانچہ تحقیق گزرجی - و اذا کان الواقع ما کان العدد نقالہ - اور جب یہ معلوم ہو کہ واقع اصل
 میں یہ چیز ہوتی ہے جسکی صفت یہ عدد ہو جائے۔ فہم واحدہ یا تین - کان الشک داخل فی اصل الایقاع فلا یقع شکی
 تو شک کا داخل ہونا اصل واقع کرنے میں ہوا پس کچھ واقع نہ ہوگی۔ فہم و خلاصہ یہی ہے کہ اگر کچھ طلاق واقع کرنا کہ مبارک یا نہیں
 ہے تو واقع کرنا کچھ نہیں ہوا۔ فہم و لو قال انت طالق مع موقی اوسع موتیک - اور اگر عورت سے کہا کہ تو طلاق میری عورت
 کے ساتھ ہے یا کہ تو طلاق اپنی عورت کے ساتھ ہے۔ فہم فلیس لغوی۔ فہم کیونکہ موت کا وقت کچھ بھی طلاق کا وقت نہیں ہے۔

ذوق نوگی۔ لانا اضافہ الطلاق الی حلالہ منافقہ کہ کیونکہ اسنے طلاق کو ایسی حالت کی طرف منتقل کیا جو طلاق سے متانی ہو
 لان موتہ نیانی الہامیہ۔ کیونکہ شوہر کی موت تو اہلیت کی متانی ہو۔ یعنی موت بر شوہر کو طلاق دینے کی بات جنہیں رہی۔ و
 موتہ نیانی الخلیۃ۔ اور زوجہ کی موت متانی خلیت ہو۔ یعنی موت پر زوجہ کل طلاق نہیں رہی۔ و لا بد متہا۔ حالانکہ طلاق
 واقع ہونے کے لیے شوہر کا واقع ہونا اور عورت کا محل طلاق ہونا ضروری ہے۔ اسی واسطے مرد و عورت و طفل و غایبہ کی طلاق نہیں
 پڑتی۔ اور زوجہ باندی جس سے نکاح قائم نہ ہو کسی طلاق کا محل نہیں جیسے غیر مدخلہ بعد ایک کے کل طلاق نہیں ہے۔ و اذا ملک
 الزوج امراتہ۔ اور جب شوہر مالک ہوا اپنی جو رکاوٹ۔ مثلاً اسکی جو رکوسی غریبی و بیوی جو بس شوہر نے اسکو اسکا مالک سے خلیا
 او شقصا منہا۔ یا جو رکوسی کسی حصہ کا۔ مثلاً انکا۔ سے نفعت خریدی یا مثلاً اسکو بہرہ میں آدھی یا کم و بیش مل گئی۔ او ملک
 المراتہ روجھا او شقصا منہ۔ یا عورت اپنے شوہر کی یا شوہر کے کسی حصہ کی مالک ہو گئی۔ مثلاً شوہر جو خرید یا میراث کے۔ وقت
 الفترۃ۔ تو شوہر و زوجہ میں جدائی واقع ہو جائیگی۔ لئلا فاقۃ المملکین۔ کیونکہ وہ دونوں طرح کی ملک میں منافات ہے۔ یعنی نکاح
 کی ملکیت اور قبضہ کی غایت دونوں جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔ اما ملکھا فلا اجتماع بین المملکۃ و المملکۃ۔ چنانچہ زوجہ کے مالک ہونے
 میں نہیں بوجہ مالک و ملکوکہ کے جمع ہونے کے۔ یعنی جب شوہر اپنے شوہر کی مالک ہوں تو منافات اسوجہ سے ہے کہ جب زوجہ اپنے
 شوہر کی گردن کی مالک بنی تو شوہر کا اپنی مالکہ پر کچھ حق نہیں بلکہ اسکا غلام ہے اور جب اسکی زوجہ بنی ہے تو شوہر اسکا مالک ہے اور
 زوجہ اسکی ضد نگار مالکہ ہے حتیٰ کہ وہ ہر اسکو نامان فقہ پوچھا دے حالانکہ وہ تو اسکو غلام ہے جو قمع ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے
 و اما ملکھا یا با فلان ملک النکاح ضروری و لا ضرورۃ مع قیام ملک لیسین فیتستی۔ ہر ایک شوہر اپنی زوجہ کا مالک ہوا تو منافات
 اسوجہ سے کہ نکاح سے ملک حاصل کرنا بوجہ ضرورت کے ہوتا ہے اور جب زوجہ اپنی ملک میں آگئی تو کچھ ضرورت نہیں رہی پس ملک نکاح
 دور ہو جائیگی۔ مثلاً علاوہ برین زوجہ کے حقوق شرع میں بہترین وہ تو مذہبی کو حاصل نہیں ہیں تو مذہبی کیونکہ زوجہ رہ سکتی ہے۔
 رہا جب وہ بعض نکڑے کا مالک ہوا تو کتنا چاہیے کہ جب اس نکڑے سے ملک نکاح نہ آئی ہوئی تو کل سے خالی ہو گئی۔ و لو افسرنا
 ثم طلقا لم یقع شئی۔ اور اگر شوہر نے زوجہ کو خرید کیا پھر اسکو طلاق دیدی تو کچھ نہیں واقع ہوگی۔ لان الطلاق یستدعی
 قیام النکاح۔ کیونکہ طلاق تو چاہتا ہے کہ نکاح قائم ہو۔ و لا نقاد مع المنافی لاس وجہ و لا من کل وجہ۔ حالانکہ نکاح کا
 باقی رہنا اپنی ضد کے ساتھ کسی طرح نہیں نہ ایک وجہ سے اور نہ کل وجہ سے۔ مثلاً خلاف اسکے جو مدت میں ہو۔ و کذا اذا ملکھا
 شقصا منہ لایقع الطلاق لما قلنا من المناقۃ۔ اور یہی طرح اگر عورت اپنے شوہر کی یا اسکی کسی نکڑے کی مالک ہو گئی تو شوہر
 کی طلاق اسے نہیں واقع ہوگی بوجہ اسی منافات کے جو ہم بیان کر چکے۔ وعن محمد انہ یقع لان العدة واجبہ۔ اور امام محمد سے
 فادرین روایت ہے کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ عدت واجبہ ہے۔ یعنی عورت پر جسے خریدی ہو جدائی کی مدت
 واجبہ ہے۔ بخلاف الفصل الاول بر خلاف پہلی صورت کے۔ جب شوہر کو اپنی زوجہ یا کسی حصہ کی ملک حاصل ہوئی تو
 شوہر کی طلاق اسے نہیں پڑیگی۔ لانا لا عدۃ ہناک حتیٰ حل وطیہا۔ کیونکہ وہاں کچھ مدت نہیں چنانچہ مالک کا اس سے
 طی حلال ہے۔ وان قال لہا وہی امۃ لغیرہ انت طالق محققین مع عتق مولاک یا ایک۔ اگر اسکی منکوحہ کسی غریبی کی
 یا اسکو شوہر نے کہا کہ تو عاقلہ بدو طلاق بمعیت اپنی مولیٰ کی عتق کے۔ یعنی تیر مولیٰ جب تھے آزاد کرے تو اس آزاد کی
 ماہہ ہی میری مرت سے تجھے دو طلاق ہیں۔ فاعقھا ملک الزوج الرجعہ۔ پھر اس باندی کو اسکو مولیٰ نے آزاد کیا تو شوہر کو
 اس سے رجعت کا اختیار ہے۔ کیونکہ باندی کی طلاق نہیں اگرچہ کل مدت میں لیکن جب آزاد ہو جاوے تو اسکی طلاقین تین
 جائیگی اور بیان یہی ہو گیا۔ لانا علق الطریق بالاعتق۔ کیونکہ شوہر نے طلاق دینے کو آزاد کرنے یا آزاد ہو گیا
 بعلق کیا۔ لان اللفظہ بظہرہا۔ کیونکہ لفظ ان دونوں کو شامل ہے۔ چاہو یہ ترجمہ کر دو کہ تیرے مولیٰ کے آزاد کرنے کے ساتھ

ہر طرف سے مجھے دو طلاق ہیں یا یہ تجربہ کرو کہ تیرے مولیٰ سے مجھے عین حاصل ہونے کے ساتھ ہی تجھے ہر طرف سے دو طلاق ہیں
 بہر حال اسے تطلیق کو مولیٰ کے آزاد کرنے سے باز رکھ کر عین حاصل ہونے کے ساتھ ہی معلق کیا تو یہ آزادی شرعاً ٹھہری۔ و الا شرط کا مکمل
 معدوم و ماعلیٰ نظر الوجود۔ اور شرط وہ ہوتی ہے جو بالفعل معدوم ہو لیکن اسکے موجود ہونے کا خبر ہو۔ اسی واسطے وہ نہیں کہ
 کہ اگر کل دن ہوا تو میں آؤنگا کیونکہ قطعی ہوگا بلکہ اگر کل گھلا رہا تو آؤنگا کیونکہ شک ہے پس شرط ایک تو مشکوک ہونا چاہیے اور دیگر کہ
 و لکن معلق بہ و المذکور بہندہ البصفتہ۔ اور حکم کا تعلق اسکے ساتھ ہو۔ حالانکہ مذکور یعنی آزاد کرنا یا آزادی حاصل ہونا ہی صفت
 بہرہ و فک کہ وہ بالفعل معدوم ہو اور مولیٰ کی طرف سے اسکے حصول کی امید ہو اور اس سے حکم کا تعلق ہو تو معلوم ہوا کہ تطلیق معلق ہونے
 کے واسطے یہ شرط ہو۔ بجز فی مالک۔ و المعلق بہ التطلیق۔ اور طلاق دینا اس شرط سے معلق ہے۔ و خود طلاق نہیں معلق ہے
 یعنی جب عین ثابت کر دیا کہ مقتول شرط ہو تو اب ہم کہتے ہیں کہ اس شرط پر آزاد طلاق معلق ہے۔ و فی مالک۔ و تطلیق معلق
 ہے۔ لان فی المتعلقات بصیرہ التصرّف تطلیقاً عند الشرط عندنا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک تصرف قولی جب معلق ہوا تو شرط
 پائی جانے کے وقت وہ تطلیق ہوگا۔ ابھی تطلیق نہیں ہے چنانچہ اصول میں مقرر ہو چکا۔ تو حاصل یہ ہوا کہ جب مولیٰ کی طرف
 سے آزادی حاصل ہوگی سو وقت شوہر کی بات سے تطلیق کا وجود ہوگا۔ ابھی صرف قول ہے۔ و اذا کان التعلیق معلقاً
 بالاعتقاق او العتق یوجد بعدہ۔ اور جبکہ تطلیق مذکور آزاد کرنے یا آزادی حاصل ہونے پر معلق ٹھہری تو بعد اعتقاق عتق
 کے پائی جاوے گی۔ و قویہ ہوا کہ جب مولیٰ نے یا ندی مذکورہ کو آزاد کیا تب شوہر کا طلاق و بنا دو طلاق سے معلق ہوا۔ و شرط طلاق
 یوجد بعد التطلیق۔ پھر طلاق دینے کے بعد طلاق پائی جائیگی۔ یعنی جب تطلیق ہوئی تب اسکا اثر یعنی طلاق پائی جائیگی
 لیکون الطلاق متاخر عن العتق۔ و طلاق کا وجود بعد عتق کے ہوا۔ اور بعد عتق کے وہ عورت آزاد ہو چکی ہے بغیر انقضاء
 و سہمے سر۔ تو دو طلاق اس عورت کو ایسی حالت میں ملین کہ وہ آزاد ہے۔ و فہا تحریم حرمت غلیظہ بالفتنین۔ و یہ عورت
 حرمت دو طلاق سے حرام بجز غلیظہ نہ ہوگی۔ بلکہ تین طلاؤں سے منع ہوگی پس دو طلاق کے بعد شوہر کو رجعت کا اختیار ہے۔
 بقی شی و ہوان کلین مع القرآن۔ ایک اعتراض باقی راوہ یہ کہ لفظ طلاق انشاء کے واسطے آتا ہے۔ و شرط ہر نے
 عین مولا کہ کہتا ہے جسے مولیٰ نے آزاد کرنے کے ساتھ ہی مجھے دو طلاق ہیں تو تم نے کیونکہ نکاح کا طلاق بعد آزادی کے ہوگی
 قلنا قدریک للناظر۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ کہی بعد کے واسطے بھی ہوتا ہے کہانی قولہ تعالیٰ فان مع العسر یسیر جبکہ اس کے بعد
 کے قول میں فان مع العسر یسیر۔ یعنی سختی کے ساتھ آسانی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ سختی کے بعد آسانی مراد ہے لیکن چونکہ در بیان میں کچھ
 حاصل نہیں تو وہ ساتھ ہی ٹھہری۔ فیعمل علیہ۔ تو ہمارے مسئلہ میں بھی بعد کے معنی پر محمول ہوگا۔ بدلیل ما ذکرنا من معنی الشرط
 بدلیل اس امر کے جو چھ مضمون شرط سے ذکر کیا۔ و یعنی چونکہ آزادی اسکے فعل تطلیق کی خبر ہے تو شرط پائے جانے کے بعد تطلیق ہونا
 ہو۔ جب ہر پس لامحالہ مع عین مولا کے بھی معنی ہونے کہ بعد تیرے مولیٰ کے تجھے آزاد کرنے کے بعد طلاق دینے سے تجھ دو طلاق ہیں
 ہیں۔ فانہم۔ و لوقال اذا جازعہ فانت طالق مثین۔ اور اگر شوہر نے اپنی زوجہ سے جو غریبی لڑائی ہو کہ جب کل کا عقد ہو
 تو طلاق ہو طلاق ہے۔ و قال المولیٰ اذا جازعہ فانت حر۔ اور مولیٰ نے کہا کہ جب کل کا رد آوے تو آزاد ہے۔ و فہا
 القدر۔ بھر کل کا رد آوے۔ و وہ مطلقہ غلیظہ ہوگئی۔ لم تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ۔ وہ اس شوہر کو حلال نہیں بھانگ کہ
 دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ و بعد حلالہ کے طلاق کے بعد اول شوہر سے نکاح کر سکتی ہے۔ و بعد تھا مطلقہ حیض۔ اور اسکی
 حرمت میں حیض ہیں۔ و پس طلاق کے حق میں تو اسکی حالت لڑائی کی ہوئی اور مرے کے حق میں آزادہ کے مثل ہوئی۔ و ہذا
 عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ و قال محمد زواجاً بیک الرجعة۔ اور امام محمد نے
 کہا کہ اسے شوہر کو رجعت کا اختیار ہے۔ یعنی طلاق بھی بغیر آزادہ کے تین ہوگی۔ لان الزوج قران الا یصلح باعتاق المولی۔

جس علقہ بالشرط الذی علق بہ المولیٰ العلق۔ کیونکہ شوہر نے طلاق واقع کرنے کو مولیٰ کے آزاد کرنے سے ملا دیا کیونکہ تعلیق اسی شرط سے معلق کیا جس کے ساتھ مولیٰ نے آزاد کیا باعناق کیا۔ یعنی جب کل کا روز آوے اور جو چیز کہ معلق ہو وہ بالفعل سبب نہیں ہوتی جو شوہر کا قول بالفعل طلاق واقع ہونے کا سبب نہیں ہے۔ واما نیقعد المعلق سبباً عند الشرط۔ بلکہ یہی سبب ہوگا کہ شرط پائی جاوے۔ تو جب کل کا روز آوے گا اسی وقت کو یا اسے طلاق دی۔ اور مولیٰ نے بھی اسی وقت آزاد کیا۔ والعلق یقارن الاعتاق لانه علقہ۔ اور آزاد ہونا آزاد کرنے کے ساتھ ہے کیونکہ آزاد کرنا اس کی علت جو علت اور علت کے ساتھ معلول ہوتا ہے۔ واصلہ الاستطاعت مع الفعل۔ اور اس کی اصل یہ کہ استطاعت مع الفعل ہوتی ہے۔ یعنی بندہ سے جو فعل ہوتا ہے جو بھی ہوتا ہے کہ بندہ کو اس فعل کی قدرت و استطاعت ہو تو جب فعل ہو معلوم ہوگا کہ اس فعل کی استطاعت تھی اور استطاعت ہی فعل کی علت ہے تو معلوم ہوا کہ علت و سبب حقیقی سے فعل جدا نہیں ہوتا بلکہ ساتھ ہوتا ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ مسئلہ میں کل کا روز ہوتے ہی مولیٰ کی اعتاق واقع ہوئی تو اسی کے ساتھ عقیق بھی ہوا اور کل گذر ہوتے ہی شوہر کی تعلیق واقع ہوئی تو اسی کے ساتھ طلاق ہوئی۔ فیکون التعلیق مقارناً للعتق ضرورۃ۔ تو طلاق دینا عتیق کے ساتھ ملا ہوا واقع ہوا۔ اور طلاق دینے کے بعد طلاق واقع ہوئی۔ کیونکہ طلاق تو تعلیق کا اثر ہے۔ فقط طلاق بعد العتیق تو یہ عورت بعد عتیق کے طالعہ ہوئی۔ فصارت کا مسئلہ الاولیٰ۔ تو یہ مسئلہ بھی مثل اول مسئلہ کے ہوگا۔ ولما یقعد بعد ثلث حیض۔ اسی وجہ سے اس عورت کی عدت تین حیض ہوئی۔ اور بانہوں کے مانند دو حیض نہیں ہوئی۔ کیونکہ بعد آزاد ہو جانے کے وہ طالعہ ہوئی۔ ولما نہ علق الطلاق باعلق بہ المولیٰ العلق۔ اور اہام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ کہ شوہر نے طلاق کو اسی وقت کے ساتھ معلق کیا جس کے ساتھ مولیٰ نے آزاد کرنا معلق کیا۔ یعنی کل کا روز شروع جزو۔ پس کل کے شروع جزو میں شوہر کا طلاق دینا اور مولیٰ کا آزاد کرنا دو ذن متعلق ہوئے حالانکہ وہ اس وقت تو یہی ہے اور نہ اعتاق کے کچھ بھی ہو۔ ثم العتیق ایضاً وہی امۃ۔ بھرتی اس باندی کو ایسی حالت میں ملا کہ وہ باندی ہے۔ فلذا الطلاق۔ تو یہی طلاق۔ و اسکو ایسی حالت میں پہنچی کہ وہ باندی ہے اور دو طلاقیں پہنچی ہیں۔ والطلاقان تحرمان اللامۃ حرمت غلیظۃ۔ اور دو طلاقیں باندی کو بھرت حرام کر دیتی ہیں۔ بخلاف المسالۃ الاولیٰ۔ بر خلاف پہلے مسئلہ کے۔ کہ اس میں طلاقیں بعد عتیق کے پہنچی ہیں نہ ساتھ۔ لانه علق التعلیق باعتاق المولیٰ فبقی الطلاق بعد العتیق علی ما قرناہ کیونکہ شوہر نے طلاق دینے کو مولیٰ کے آزاد کرنے پر معلق کیا تھا تو پہلے مولیٰ نے آزاد کیا تب طلاق واقع کی چنانچہ ہم تقریر کر چکے۔ و کہ اعتاق مولیٰ کے ساتھ یہی ہے کہ اعتاق مولیٰ کے بعد طلاق ہے۔ خلاصہ یہ کہ اول مسئلہ میں شوہر نے اپنی تعلیق کو مولیٰ کے فعل اعتاق پر معلق کیا تو پہلے فعل اعتاق موجود ہو تو شوہر کی تعلیق متعلق ہو اور اس مسئلہ میں شوہر مولیٰ دونوں نے تیسری چیز پر معلق کیا اور وہ کل کے روز کا اول جزو ہے پس جب باندی پر کل کے روز کا یہ وقت آیا اسی وقت شوہر کی تعلیق اور مولیٰ کا اعتاق ساتھ ہی پہنچا تو باندی طالعہ و آزاد ہو گئی۔ اور باندی طالعہ و طلاق سے بالکل محرم غلیظہ ہو جاتی ہے۔ اسی واسطے کہ یہ باندی محرم غلیظہ ہو جائیگی۔ بخلاف العدة۔ بر خلاف عدت کے۔ کیونکہ عدت بعد طلاق کے ہوتی ہے اور بعد طلاق کے زمانہ میں وہ بالاتفاق آزادہ موجود ہے تو یہ صورت پیدا ہوئی کہ طلاق دے جانے کے وقت یہ عورت باندی تھی اور عدت کے وقت آزادہ ہو کر لیا طلاق کے لحاظ سے عدت بھی دو حیض ہے جو عدت مثل آزادہ کے تین حیض ہے تو جو اب یہ کہ درحقیقت وہ حرہ ہو چکی پس تین حیض ہے۔ لانه یؤخذ فیہا بالاحیاط۔ کیونکہ عدت کے بارہ میں احتیاط کو لیا جاوے۔ و احتیاط ہی کہ تین حیض عدت رکھی جاوے۔ و لکن الحرمۃ الغلیظۃ یؤخذ فیہا بالاحیاط۔ اور چون ہی حرمت غلیظہ میں احتیاط اختیار کیا و اسے۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہیں کہ یا دو طلاقیں اس عورت کے حق میں حرمت غلیظہ ہو

یا بقول امام محمد بن یحییٰ لیکن حرمت غلیظہ بہت شدیدہ اور قویٰ تھا لہٰذا یہ کہ وہ بہت غلیظہ حرام ہو گئی اور جو دلیل بھی اس کی کوئی
 کرتی ہو۔ و لا وجہ الی ما قال۔ اور جو دلیل امام محمد نے بیان کی اس کی کچھ وجہ نہیں ہے۔ نہ کہ یہ کہ غلاصہ انکی دلیل گاہ یہ کہ جو کچھ
 تعلیق کو مطلق کے اعتناق سے ملایا اور اعتناق و عین ساتھ ہیں کہ جو کچھ عین کی علت اعتناق ہو تو اعتناق کے ساتھ ہی عین یا اگر تعلق
 عین کے ساتھ ہوئی پس مطلق جو بعد تعلیق کے ہو وہ بہت عین کے ہوئی لیکن اس دلیل میں دھوکا ہو گیا۔ لان اعتناق کو کائن
 ابقان الاعتناق لانه علیہ کیونکہ اگر عین اپنے اعتناق سے مقدار اسوجہ سے ہو کہ اعتناق اسکی علت ہو۔ فالطلاق ایضا ابقان
 التعلیق لانه علیہ۔ و تعلق بھی اپنی تعلیق سے مقدار ہوئی کیونکہ طلاق کی علت تعلیق ہے نہ کہ تعلق مقدار عین ہے اور
 و تعلق بھی مقدار عین ہے۔ فیقصر زمان۔ و تعلق و عین دونوں مل گئے نہ پس اعتناق کے بعد طلاق کہاں ہوئی جیسا کہ
 خیال کیا ہے۔

فصل فی تشبیہ الطلاق و وصفہ۔ یہ فصل طلاق کو تشبیہ دینے اور اسکو وصف کرنے کے بیان میں ہے۔
 واضح ہو کہ عربی زبان میں کثرت عدد کا نام یہ ہے جیسے اردو میں انفرادی۔ و من قال لامر انہ طالق کذا۔ اور جسے اپنی
 جود سے کہا کہ تو طلاق دیتی ہے۔ یہ تعبیر بالا بہام و السباجہ و الوسطی۔ اشارہ کرتا ہے کہ جو کچھ اس کی منگی و منگی کے
 ساتھ نہ یعنی تین انگلیاں اٹھا کر کہا کہ اتنی طلاق ہے۔ حتیٰ ثلث۔ تو تین طلاقیں واقع ہو گئی۔ لان الاشارة بالاصابع
 تقید العلم بالعدد فی مجری العادة اذا اقرئت بالعدد البسم۔ کیونکہ جب بسم لفظ اتنی (یا اتنی) کے ساتھ انگلیوں کا اشارہ
 ملا وین قواعد جاری ہو کہ اس سے شمار کا علم حاصل ہو جائے۔ پس جیسے زبانی الفاظ واسطے بنائے گئے ہیں کر کے تیس
 دوسرے آدمی کے دل کا مقصد معلوم ہو اسی طرح اشارہ و انگلیوں کا شمار وغیرہ جیسے امور بنائے گئے ہیں جو دوسرے کا مقصد بتلانے میں ہیں
 جب آدمی نے کہا کہ اتنی چیز کچھ معلوم ہوا کہ اتنی تعداد قصداً کرنا ہے اور جب اسے انگلیوں سے اشارہ کیا تو معلوم ہوا پس جب شہرے نے وجہ کو
 کہا تو اتنی طلاق سے طلاق ہو اور تین انگلیاں اٹھا کر تو معلوم ہو گیا کہ تین طلاق سے طلاق ہو کیونکہ یہ شمار اس بسم کا بیان و دلیل ہے۔ قال
 علیہ السلام اشہر بکذا و بکذا و بکذا الحدیث۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ معینہ اناد و اندہ انما ہے۔ و دونوں کا بخون کی انگلیاں
 تین بار اٹھا کر تین اور تیسری مرتبہ تین انگلیوں بند کر لی گئی یہ معینہ ۲۶۔ یہی کا تھا جس آپ نے دس اور دس اور ۶۔ کو تین مرتبہ کیا
 کیا و احدیث فی الصحیحین عن ابن عمر بن سلم عن سعد بن مالک عنی ابوسعید کہ عن عائشہ رضی۔ تو معاد ہو کہ انگلیوں کا اشارہ و معینہ
 و ان اشارہ بواحدہ حتیٰ و احدہ و ان اشارہ بالثنتين حتیٰ ثلثین لما قلنا۔ اور اگر اسنے ایک انگلی سے اشارہ کیا ہو تو یہ ایک
 طلاق ہے اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کیا تو یہ دو طلاقیں ہیں۔ پس دلیل مذکورہ بالا فسد ہا یہ کہ اشارہ ملی ہوئی انگلیوں سے سب سے زیادہ
 انگلیوں کے حصے سے ہو یا پشت سے ہو یا کھلی ہوئی انگلیوں سے سب سے زیادہ۔ و الاشارة لقع بالمشورة منہا۔ اور اشارہ
 کھلی ہوئی انگلیوں سے واقع ہو تو نہ پس یعنی اشارہ کے لیے کھلی انگلیاں سب سے زیادہ۔ و قبل اذا اشار بیکور یا فی المضموتہ منہا۔
 اور کہا گیا کہ جب انگلیوں کی پشت سے اشارہ کرے تو ملی ہوئی انگلیوں سے واقع ہوگا۔ یعنی جب انگلیوں کی پشت کو عورت
 کی طرف سے جو حکم نہ کر لیا ہو وہ تعدد طلاق میں سب سے زیادہ اور جب انگلیوں کے رخ کو عورت کی طرف سے تو کھلی انگلیاں سب سے زیادہ
 و اذا کان لقع الاشارة بالمشورة منہا۔ اور جب کھلی انگلیوں سے اشارہ واقع ہوا۔ مثلاً تین کھلی ہوئی اور دو بندہ عین
 تو ظاہر ہے کہ تین طلاق واقع ہوئیں۔ قلوا نومی الاشارة بالمضموتین لیصدق و یا نہ لاقضاء پس اگر اسنے کہا کہ میں نے بند
 انگلیوں سے اشارہ کا قصد کیا تھا تو ارادہ دیا کہ اسکی تصدیق ہوگی اور رضی تصدیق نہ کرے گا۔ و قلوا اذا نومی الاشارة بالکف
 اور وہ ہی جب اسنے جمعی سے اشارہ کا قصد کیا۔ تو بھی دیا نہ تصدیق ہوگی نہ تھا تو حتیٰ لقع فی الاولی ثلثان و یا نہ حتیٰ
 پہلی صورت میں ارادہ دیا نہ کہ وہ طلاقیں واقع ہو گئی۔ نہ کہ تین کھلی ہیں اور دو بندہ ہیں اور پہلی صورت یہی کہ اسنے بند انگلیوں سے

اشارہ کہ قصد کیا تھا۔ و فی الشائئۃ و احدہ۔ اور دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ یعنی جب اسے تھمیل سے قصد کیا تو ایک طلاق واقع ہوگی اگرچہ سب انگلیاں ملتی ہوں یا بند ہوں۔ لانیہ تکملہ کے خلاف الطاهر کہو کہ یہ فعل اس میں کوئی اثر نہیں ہے لیکن ظاہر کے خلاف ہر اسی واسطے قاضی تصدیق کو لوگا۔ فتہ سترم کہتا ہے کہ ہمارے عہد میں بند انگلیوں سے اشارہ کرنا گواہین ہوتا ہے اسی صورت میں محل تامل ہے۔ پھر یہ سب اس صورت میں کہ اسے انگلیوں سے اشارہ کیا اور زبان سے کہا کہ طلاق اتنی ہے یعنی اتنی کہ اشارہ کیا ہو۔ سو تو علم نقل کہتا۔ اور اگر اسے اسے کا لفظ نہیں کیا۔ فتہ۔ بلکہ کہ طلاق ہو اور انگلیوں سے اشارہ کیا۔ یقع و احدہ۔ تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ لانیہ طلاق بعد از عدہ نہیں کہہ سکتا۔ لانیہ کسی عدہ سے نہیں طلاق یعنی اتنا یا اتنا کچھ نہیں کہا جسکی یہ تفسیر ہو تو شاید بیکار ہو۔ فیضی الاعتبار لغتوں کے متعلق۔ فتہ حاق۔ و قال انت طالق کہنے کا اعتبار باقی۔ افس جس سے صرف ایک طلاق جزی واقع ہوتی ہے۔ و اذا وصفت الطلاق بغیر من الزیادۃ والشدۃ۔ اور اگر طلاق کو کسی قسم کے وصف زیادتی یا شدت سے وصفت کیا۔ فتہ طلاق کہہ تو طلاق شدہ سے طلاق ہو۔ کما ان۔ تو طلاق بائن ہوگی۔ مثل ان یقول انت طالق بائن او البیتۃ یتخلکے کہ تو طلاق باندہ ترا تو طلاق البیتہ ہے۔ فتہ۔ بت یعنی قطع ہے اور یہ دو طرح ہوتا ہے ایک یہ کہ ایسی ایک یا دو تک طلاق ہو جو میں جہت کا اختیار نہ ہو سکن۔ یہ گنجائش ہے کہ بعد و بارہ نکاح کا عقد باندہ اور یہ کہ تین طلاق ہو جو بائن حتیٰ کہ نکاح بھی نہیں کر سکتا جب تک کہ عدت حلال نہ کیے۔ و قال انشاء فی یقع رجعیاً اذا کان بعد الدخول۔ اور اضافی رحم نے کہا کہ طلاق جس واقع ہوگی جبکہ قول کے بعد ایسا مکمل ہو۔ لان الطلاق شرعاً معقباً بالرجعۃ مکان و وصفہ بالبیونۃ خلاف الشروع فیہ لغتوں کیونکہ طلاق اسی وقت سے مشروع ہوا کہ اسکے پیچھے رجعت ہو سکے تو اس وقت سے اس طلاق کو موصوف کرنا خلاف مشروع ہے تو یہ وقت بغیر ہوگا۔ کما اذا قال انت طالق علی ان لا رجعت لی علیک جیسے اگر میرے اسنے کہا کہ تو طلاق ہے اس صورت پر کہ مجھے پیچھے رجعت کا اختیار نہیں ہے۔ فتہ تو یہ کہنا لغوی ہے اور اسکو رجعت کا اعتبار باقی رہیگا اور جب میرے کہنے میں وہ باندہ نہ ہوئی تو کن۔ یہ سبھی بدرجہ اولیٰ باندہ نہ ہوگی۔ ولنا انه وصفہ بما تکملہ لفظہ۔ اور ہر ایک دلیل ہے کہ اسنے طلاق کو ایسے لفظ سے موصوف کیا جسکو خود طلاق کہتے ہیں یعنی طلاق خود ایسی چیز ہے کہ وہ درسیان میں باندہ بھائی ڈال دیتی ہے۔ الا تری ان البیونۃ قبل الدخول و بعد العدۃ تکمیل ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ غیر مغلطہ میں عدت سے پہلے اور عدت میں عدت کے بعد ایسے لفظ طلاق کی وجہ سے بالکل حیدائی واقع ہوجاتی ہے۔ فتہ اور بائن کے یہی معنی ہیں تو طاهر ہوا کہ جس بات کو طلاق خود تکمیل ہے اسی کو باندہ بیان کیا۔ بانکہ طلاق کے دو محمل ہیں ایک یہ کہ جدائی ظاہر ہو کر بعد وصل ہو جاوے دوم یہ کہ جدائی ہو کر بالکل ٹھکی ہو جاوے۔ فیکون ہذا الوصف لتعین احدہما تکمیل۔ پس طلاق کو بائن سے وصف کرنا اسکے دو محمل میں سے ایک کو معین کرنے کے واسطے ہے۔ لیکن وارد ہوتا ہے کہ جب میرے لفظ سے اسکو معین کرے کہ مجھے پیچھے رجعت نہیں ہے تو یہی معتبر ہونا چاہیے حالانکہ کچھ اعتبار نہیں چنانچہ یہ مسئلہ گزرا۔ اسکا جواب دیا کہ۔ مسالۃ الرجعۃ ممنوعۃ۔ رجعت والا مسئلہ منہج ہے۔ یعنی میرے کہنے اعتبار ہے حتیٰ کہ جب کہا کہ تو طلاق ہے اس صورت پر کہ مجھے پیچھے رجعت نہیں ہے تو یہ قول مستبر ہے۔ فقہ وحدۃ باندہ اول تمکین لانیہ۔ تو ایک طلاق باندہ واقع ہوگی بشرطیکہ اسکی کچھ نیت نہ ہو۔ اور ذوی الثلثین۔ یا اسنے دو طلاق کی نیت کی ہو۔ تو یہی ایک باندہ واقع ہوگی۔ اما اذا ذوی الثلث۔ اور اگر اسنے تین طلاق کی نیت کی ہو۔ فتہ یعنی مجھے پیچھے رجعت نہیں اسواسطے کہ بعد تین طلاق کے بغیر حلال کے حلال نہیں رہتی تو قصد کیا کہ مجھے تین طلاق ہیں۔ قلت لما مر من قبل۔ تو اس قول سے تین طلاق واقع ہوئی وجہ اسکے جو سابق میں بیان ہو چکا۔ فتہ کہ تین طلاق کا دل کی نیت وجہ نہیں ہونے کے لفظ طلاق سے مراد ہونا صحیح ہے اور مرعوم نے کچھ اوپر بیان کر دیا کہ باندہ ہونا دو طرح سے ہے ایک یہ کہ تین طلاق پڑیں سترم کہتا ہے کہ اگر ہم تسلیم کریں کہ جب اسنے میرے کہا کہ تو طلاق ہے اس بنا پر کہ مجھے رجعت نہیں۔ تو تین صحیح ہے اسواسطے کہ وہ طلاق

کو بابت نہ کر سکتا ہو اور یہ نہیں کر سکتا کہ طلاق طالق جولو شیعہ نے رجمی کہا ہے بلکہ غیر رجمی کرے اور یہاں اسنے طلاق طالق لکھا کہ اگر رجمی کر دے بان اگر یہ کہتا کہ طالق بابت ہو یا طالع البتہ یا طالع ثلث جو کچھ کہتا کہ تجھے تھجرت جنت نہیں ہے تو صحیح ہوتا یا فاجر مانتا تھا اعلم بالصواب ہم۔ و لوعنی لقولہ انت طالق واحده و لقولہ بان او البتہ آخری لفظ تعلیقان بآئمان۔ اور اگر اسنے انت طالق کہنے سے ایک طلاق مراد لی اور بابت یا البتہ کہنے سے دوسری مراد لی تو دو طلاقیں بابت واقع ہوگی۔ لہذا انوصفت یصلح لاجتماعہ الایقاع۔ کیونکہ یہ وصفت اس لایق ہے کہ اس سے اجدا سے طلاق واقع ہو جائے۔ نہ چنانچہ اگر اہل سے یون کہے کہ تو بابت ہو یا البتہ ہو تو عورت پر طلاق واقع ہوگی جیسا کہ حدیث کا زید بن عبد بنزید میں ذکر کیا کہ اپنی جو بیوی کہی کہنا تھا کہ تو البتہ اگرچہ مراد یہ لی کہ آخر کار تجھے میں طلاق ہیں اور آخرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم لی کہ بالفعل اسنے ایک طلاق مراد لی جو یہیں جب کہا کہ ابھی میں نے صرف ایک مراد لی تو رجعت کا اختیار دیا۔ ہم۔ پھر پہلی رجمی طعن بلکہ دو وزن بابت ہو گئی۔ و کذا اذا قال انت طالق انشط الطلاق۔ اور اسی طرح اگر کہتا کہ طالع انشط طلاق سے ہر وقت تو بھی عورت کو بابت طلاق بڑی اور مانع ہو کہ انشط ہر چیز جو کہ اپنے اعتدال سے خارج ہو تو طلاق جب اعتدال لینے رجمی سے خارج ہوئی تو انشط ہو کر بابت ہو گئی۔ لہذا انما یوصف بہذا الوصف باعتبار اثرہ۔ کیونکہ طلاق کو یہ وصف دینا صرف اپنے اثر کے لحاظ سے ہر وقت کہہ کر طلاق کا نام جدائی اگر ابھی رجعت کے قابل ہے تو جب اسکو انشط کہا تو جدائی کو حد اعتدال سے خارج کیا۔ و ہو البینونہ فی الحال۔ اور وہ فی الحال قطعی جدائی لینے بابت ہو جائے۔ فصار لقولہ بان۔ تو گویا یون کہتا کہ طالع بطلاق بان ہر وقت اگر وہ ہو کہ انشط ہر وقت حد اعتدال سے خارج ہو اور انشط تو انہما سے درجہ بڑھا ہوا ہے تو چاہیے کہ تین طلاق سے مستند بابت ہو۔ جواب یہ کہ یہی انشط یعنی انشط آتا ہے تو شک ہو الیک بان تو قطعی ہے پس اسی حد تک حکم ہوا۔ یہی اصول الفقہ میں مقرر ہوا ہے کہ انما یلزم رجوع ما حفظہ ہم۔ اس طرح اگر کہتا کہ طالع بطلاق انشط یا بدیہا بہت بلند یا بہت موٹی یا بہت تپتی یا بہت چوڑی یا بہت بڑی ہے تو سب میں ایک طلاق بان ہوگی۔ مگر۔ چنانچہ مصنف رحم نے ذکر فرمایا۔ و کذا اذا قال انشط الطلاق او اسوہ۔ لہذا ذکرنا۔ اور یون ہی چاہے کہ طالع بہت جمیعت طلاق یا بدیہ طلاق کے ساتھ جو ذایک بابت ہوگی و بجز نہ کہ وہ بلافتہ کہ ایسے وصف سے فی الحال انشط یعنی جدائی واقع ہونے کا قصد ہوتا ہے اور یہی بان کے معنی ہیں۔ و کذا اذا قال طلاق الشیطان او طلاق البدنہ۔ اور یون ہی جب کہتا کہ طالع طلاق الشیطان یا طلاق بدعت ہے تو بھی ایک بابت ہوگی۔ لان الرجعی ہو استی فیکون البدنہ و طلاق الشیطان بابتا۔ کیونکہ طلاق بدعت تو صرف رجمی طلاق ہے تو طلاق بدعت اور طلاق شیطانی ہی بابت طلاق ہوتی۔ و عن ابی یوسف فی قولہ انت طالق للبدنہ لایکون بابتا الا بالذمہ۔ اور ابو یوسف سے نوادر میں روایت ہے کہ جب کہ طالع بدعت ہو تو یہ بابت طلاق نہ ہوگی اگر نیت کے ساتھ۔ لان البدنہ قد تکون من حیثہ الایقاع فی حالہ ان حیض کیونکہ طلاق بدعت کسی حالت حیض میں طلاق واقع کرنے سے ہو جاتی ہے۔ نہ حالہ کہ وہ طلاق رجمی ہوتی ہے یا نیت دیکھ کر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہی واقعہ تھا جس میں حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے رجعت کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ ہم۔ فلا بد من الذمہ۔ تو نیت ہو یا نہ ہو ہر وقت کہ جب اس بدعت سے بان کی نیت ہو یا اثر طلاق میں بدعت کی نیت ہو تو بابت ہوگی پس اگر کچھ نیت نہ ہو تو طلاق رجمی واقع ہوگی۔ ناہم۔ و عن محمد اذا قال انت طالق للبدنہ او طلاق الشیطان لیکون رجعیاً۔ اور امام محمد سے نوادر میں روایت ہے کہ جب اسنے کہا کہ طالع بدعت یا بطلاق شیطانی ہے تو رجمی طلاق ہوگی۔ نہ۔ امام محمد نے طلاق بدعت میں ان کو رجعت سے اتفاق کیا اور طلاق شیطانی کو بھی خارج کیا۔ لان ہذا الوصف قد یحقق بالطلاق فی حالہ ان حیض۔ کیونکہ یہ وصف تو حالت حیض میں طلاق دینے سے ثابت ہو جاتا ہے۔ نہ۔ کیونکہ حالت حیض میں جان بوجھ کر طلاق دینا معصیت و جہاد شیطانی ہے اور بدعت شیطانیہ۔

کیونکہ اسکے قول کا مصدر اس طرح ہوا یا گیا کہ عورت جو وقت حیض سے ہو تو اسکی کہی ہوئی طلاق اس پر واقع ہو پس طلاق بدعت طلاق
 شیطان ہو گئی۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اگر نیت بائنتہ ہو تو بائنتہ ہوگی۔ جبکہ کہ قول ابو یوسف ہے اور یہی حق لغوی ہے و ما سئل
 اعلم۔ سو کہ اذا قال کا مجمل۔ اور یوں ہی جب کہ کہ طلاق مانڈ پھاٹکے ہے۔ یعنی لطلاق مانڈ کہ تو بائنتہ ہوگی۔
 لان التثبیہ یہ یوجب زیادۃ لا محالہ کیونکہ بہار سے تشبیہ دینا لا محالہ زیادتی کو موجب ہے۔ و فہر زیادتی یا ذواتین
 ہو یعنی طلاقین میں کہ وہ اکثر درجہ یہ کہ وصف میں زیادتی کر اور اصول کے موافق یہی متعین ہو چاہے فرمایا۔ و ذلک بائنتہ
 زیادۃ الوصف۔ اور یہ اسی طور سے کہ وصف میں زیادتی ثابت کیا جاسے۔ یعنی طلاق کا وصف حیوانی رجعی تھا اس میں زیادتی
 یہ کہ حیوانی بائنتہ ہو گئی۔ سو کہ اذا قال مثل المجمل۔ اور یوں ہی جب کہ کہ شکل بہار سے تشبیہ یعنی تو بہار کے مثل طلاق سے طلاق
 ہو کیونکہ حقیقی معنی مثل کے نہیں مکن کیونکہ بہار ایک چیز یعنی محسوس ہے اور طلاق ایک لفظ ہوتی ہے تو مثل کہان کہ بہان مانڈ
 مشابہ صرف زیادتی کی راہ سے ہو سکتا ہے۔ اور یہ وصف میں متعین ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ زیادتی کے سوا بھی مشابہت ہو سکتی ہے۔
 مثلاً جیسے بہار بہان سے وہاں تک سب ایک چیز ہے اسی طرح سے طلاق واحد ہو لہذا لکھا کہ۔ و قال ابو یوسف یقول جیسا
 لان المجمل شئی واحد فکان تشبیہا یہ فی توحدہ۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ طلاق رجعی ہوگی کیونکہ بہار ایک چیز ہے وہاں
 کے ساتھ تشبیہ صرف طلاق کے کیلئے ہونے میں ہوتی ہے۔ اور شاید مراد یہ کہ جب اس شخص نے کچھ نیت میں کی وہاں شروع سے
 تشبیہ کے بعد دیکھے اور ظاہر ہو کہ جیسے بہار کے ساتھ زیادتی میں مشابہت ہے اسی طرح ایک فرد ہونے میں ہو تو کثر درجہ یہ کہ
 ایک فرد میں مشابہت ہی پس طلاق رجعی ہوئی اور اگر اسنے کہا کہ میری نیت طلاق بائنتہ تھی یا کہ میں نے سختی و زیادتی میں
 مشابہت لی ہو تو بائنتہ ہو جائیگی۔ فائدہ قابل اعلم۔ حاکم شہید رحمہ کی کتاب کافی میں جو منجملہ کتب ظاہر لہ وادیک ہے کہ لکھا کہ اگر
 کہا کہ تو طلاق اکثر الطلاق ہے تو تین طلاقین ہو اور کم میں قاضی القدرت کو کچا جبکہ کہ میری مراد ایک طلاق تھی۔ مع۔ اور اگر
 دو کا دعویٰ کرے تو القدرت ہونا چاہیے۔ مع۔ اور اگر کہا کہ اکل الطلاق یا اشد الطلاق ہے تو ایک رجعی ہے اور اگر کہا کہ طلاق
 لطلاق جیسا کہ طویل اتنا اور عرض اتنا ہے تو ایک بائنتہ ہے اور تین طلاقین ہوگی اگرچہ نیت کی ہو۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق حسن الطلاق
 و غیر الطلاق و اصل الطلاق و افضل الطلاق ہے تو ایک طلاق بروقت بہت بروقت ہے اور اگر تین کی نیت ہو تو تینوں بطریق بہت
 اپنے اپنے وقت پر ہیں۔ اور مختصر الطلاق میں ہے کہ اگر کہا کہ تو طلاق طلاق حسنہ یا جمیعہ تو طلاق رجعی ہے اگر حالت حیض میں دی ہو۔
 تو اور ابن ساعد میں ہے کہ تو طلاق تبع الطلاق ہے تو ابو یوسف کے نزدیک رجعی و امام محمد کے نزدیک بائنتہ اور تین کی نیت بھی جائز
 ہے۔ مع۔ و لو قال لہا انت طالق اشد الطلاق۔ اور اگر عورت سے کہا کہ تو طلاق اشد الطلاق ہے۔ او کا لفت۔ یا مانڈ بڑا کر
 او طلاق البیت۔ یا بھر گھر ہے۔ فہی واحدۃ بائنتہ۔ تو یہ ایک طلاق بائنتہ ہے۔ الا ان ینوی قتلہا۔ اگر کہہ دے تین طلاق کی نیت
 کی ہو۔ فہو تین طلاقین واقع ہوگی۔ فہو پس بیان تین لفظ تین اول اشد طلاق۔ دوم کا لفت مانڈ بڑا کر۔ سوم گھر بھر کی۔
 اما الاول فلانہ وصفہ بالشدۃ۔ اول یعنی اشد میں یہ حکم اس واسطے کہ اسنے طلاق کو شدت کا وصف کیا۔ فہو پس لغت عرب
 میں شدت کے معنی مضبوطی و محکم کے ہیں پس طلاق شدت کے معنی طلاق۔ مضبوط و محکم۔ و ہوا لہا تین۔ یہی طلاق بائنتہ ہے۔ لانہ
 لا یجوز الا انتقاض و الار لغراض۔ کیونکہ وہ قابل ٹوٹنے اور چھوٹنے کے نہیں ہوتی ہے۔ اما الرجعی فیجوز۔ اور رجعی طلاق قابل
 ٹوٹنے کے ہوتی ہے۔ فہو کہ کہ عین جبر کیا پھر جا مارا عرصہ کیا۔ تو طالی رجعی پر کفایت نہوگی اور اس سے معلوم ہوا کہ عرصہ
 اسی سنی پر ہو کہ وہ ٹوٹنے کے قابل نہ ہو۔ تو تین طلاقین بھی جبکہ اولی ایسی ہی ہیں بلکہ انہیں تو طلاق ضروری لہذا بیان تین طلاقوں
 کی نیت بھی صحیح ہے اگر کہہ کہ کیونکہ صحیح ہوگی جبکہ لفظ مفرد ہے۔ جو اس پر کہ۔ لہذا لفظ نیتہ الثالث لہذا کہ المصد۔ تین طلاقوں کی
 نیت اسی وجہ سے صحیح ہوگی کہ اسنے لفظ مصدر ذکر کیا ہے۔ یعنی اشد الطلاق۔ میں طلاق۔ بیکر و فعلی ہے۔ اگر کوں کہا ہو کہ طلاق

شدیدہ ہو تو صرف ایک بانہ واقع ہونا چاہیے اور تین کی نیت صحیح نہ ہو۔ مگر اگر کسی کا جواز کے مطلق شدیدہ کی دو صورتیں ہیں ایک اعلیٰ درجہ جبکہ منقطع بہ طلاق ہو اور ایک ادنیٰ درجہ جبکہ بانہ بیک طلاق ہو۔ پس جب کلام مطلق شدیدہ یا شد الطلاق دو صورتوں کو مختص ہوا اور ایک ادنیٰ درجہ ہو کہ اس سے کم نہیں ہو سکتا قویٰ تشہیں ہو اور اگر اسنے اعلیٰ کی نیت بیان کی تو وہ بھی صحیح ہو یا حفظہ۔ م۔ یہ تو لفظ اہل کا بیان تھا۔ واما الثانی۔ رہایان دوم۔ یعنی ناند ہزار۔ فلا نہ قدر یاد ہذا التشبیہ فی القوة تارة و فی العدد اخرى۔ تو اسوجہ سے کہ مراد ایسے قتل سے کبھی تو قوت میں تشبیہ ہوتی ہو اور کبھی عدد میں تشبیہ ہوتی ہو۔ ق۔ قوت کی مثال یہ کہ۔

ایقال ہوا الف رجل۔ ہوتے ہیں کہ یہ مرد ہزار مرد ہو۔ ویرا وہ القرة۔ اور اس سے مراد یہ کہ ہزار کے برابر قوی ہو۔ ق۔ اور عدل کی تشبیہ خود ظاہر ہو جو غرض کہ طلاق مانند ہزار ہو اس میں دو وزن احتمال ہیں اول یہ کہ تجھے قوی طلاق ہو۔ اور دوم یہ کہ تیری طلاق بہت کثیر مانند ہزار کے ہو۔ فیصح نیتہ لامرین۔ تو دو وزن کی نیت صحیح ہو سکتی ہو۔ پس اگر اسنے کہا کہ میری نیت یہ کہ قوی طلاق ہو تو ایک طلاق بانہ واقع ہوگی جو ایسی قوی ہو کہ وٹ نہیں سکتی۔ کیونکہ طلاق جب بانہ واقع ہو تو اس سے رجعت کا اختیار نہیں ہوتا پس وہ طلاق کی جہہ از این قوی ہو۔ اور اگر اسنے کہا کہ میری مراد کثرت مانند ہزار تھی تو تین طلاقین واقع ہوگی۔ یہ تو اسوقت کہ اسکی کچھ نیت ہو۔ م۔ وعندہ تعدد انہما۔ اور نیت کچھ نہ ہونے کے وقت۔ یہ ثبوت اقلہما۔ دو وزن میں سے کثیر کا ثبوت ہوگا۔ ق۔ اور وہ ایک طلاق بانہ ہو کیونکہ اس سے کم کا احتمال نہیں تو یہ قطعی ہو اور تین طلاق سے منقطع ہونا مشکوک ہو۔ وعن محمد بن یوسف التلمیذ عند عدم النیۃ لاتعدہ فی اوہر التشبیہ فی العدد وظاہراً۔ اور امام محمد سے نوادر میں روایت ہے کہ کچھ نیت ہونے کی صورت میں تین طلاق واقع ہوگی کیونکہ ہزار تعدد ہو پس ظاہر یہ کہ عدد میں تشبیہ مراد ہو۔ ق۔ اور طلاق ظاہر یہ کہ قوت میں تشبیہ مراد ہو۔ لیکن ظاہر پر عمل واجب ہو جب تک کوئی مانع نہ ہو پس تین طلاق ہوگی۔ کہا اذ اقال انت طالق کعدد الف۔ جسے کسی نے کہا کہ تو طالع مانند عدد ہزار کے ہو۔ ق۔ تو بالاتفاق تین طلاقین واقع ہوتی ہیں اسی طرح ظاہر تشبیہ عدل میں کہ طالع مانند ہزار ہو یہی حکم ہوگا۔ یہ تو لفظ دوم کا بیان تھا۔ واما الثالث۔ رہا لفظ سوم۔ ق۔ گھر بھر طلاق۔ فلان انشی قدیملاً البیت لعطف فی نفسه تو یطالع لکشر۔ تو ایک بانہ تین طلاقوں کی نیت اسواسطے صحیح ہو کہ کبھی تو ایک چیز تمام کو کٹھری کو کھرتی ہو اس جہت سے کہ وہ چیز اپنی ذات سے بہت بڑی ہو اور کبھی جو اجنبی کثرت کے کو کٹھری کو کھرتی ہو۔ ق۔ تو مختص ہوا کہ ایک ہی چیز بہت بڑی مراد ہو یا کثرت مراد ہو۔ قاسی ذناب قوی صحت نیتہ۔ تو دو وزن میں سے جسکی نیت ہو صحیح ہو۔ پس اگر ایک ہی بہت بڑی مراد ہو تو وہ ایک طلاق بانہ ہو اور اگر کثرت مراد ہو تو تین طلاقین ہیں۔ کیونکہ کھربور کا لحاظ کر کے یہ گننا میں نہیں کہ تین سے کم گننا میں اسواسطے کہ کھربور طلاقین تو تین ہیں۔ یہ تو اسوقت کہ اسکی کچھ نیت بڑائی یا کثرت کی ہو۔ وعندہ تعدد ام النیۃ ثبوت الاقل۔ اور نیت ندارد چوتھے کی صورت میں جو کثرت ہو وہ ثابت ہوگی۔ یعنی تین طلاق منقطع سے کہ ایک طلاق بانہ ضرورتاً ثابت ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ مذکورہ بالا صورتوں میں تشبیہ شدیدہ یا غیرہ سے بھی اور اگر تشبیہ اسنے ضعیف یا حقیر یا قلیل سے دی تو کیا حکم ہوگا۔ پس اسکی جویات بیان کرنے میں بہت طول کلام ہو گا لہذا امام مصنف نے ہر جمع کیا اور ایک کلیۃ قاعدہ امام ابوحنیفہ دانے صحابہ کا موافق اختلافات اجتہاد کے بیان کر دی جس سے ان صورتوں کا حکم ہر ایک کے اجتہاد پر نکالنا آسان ہو جاوے۔ ثم الاول عند ابی حنیفۃ رجح پھر قاعدہ کلیۃ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ کہ۔ بانہ بیک تشبیہ الطلاق نیشی یقع بانہا اسی نیشی کا ان تشبیہ پر۔ جب اسنے طلاق کسی چیز کے ساتھ تشبیہ کیا وطلاق بان واقع ہوگی خواہ تشبیہ یہی جس سے تشبیہ دی ہو کی چیز ہو۔ ق۔ بذات خود عظیم و کثیر وغیرہ ہو یا حقیر و قلیل وغیرہ ہو۔ ذکر العظم اولم ینکر۔ خواہ اسنے بڑائی کو بیان کیا ہو یا کیا ہو۔ یعنی خواہ کہا ہو کہ تجھے طلاق مثل بزرگی ہائے کے یا تجھے طلاق مثل بڑائی کیچھوٹی کے سر کے ہو یا بڑائی و بزرگی کا نام نہ یا مراد مثل پھا یا مثل سر چوٹی کے کہا خواہ وہ چیز کو تین بڑی گنی جاتی ہو یا نہیں۔ لہذا مر من ان التشبیہ لقیضی زیادۃ وصف۔ اسکی وجہ وہ جو سابق میں

گورہ کی کہ تشبیہ دینا ضرور ایک وصف نزعانے کو متوقف ہے۔ پس تشبیہ سے پہلے حلاق کی جو حالت تھی اس سے بڑھنا چاہیے
 ورنہ پہلے کی حالت یہ کہ حلاق رجبی تھی اور اس سے بڑھنا بھی کہ بابت ہو یا منقطع ہو جاوے تو لامحالہ بابت سے کٹر نہ ہوگی۔ و غدا بابتی وقت
 ان ذکر العظم کیوں یا کما والاغلا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اگر اسے بزرگی کو ذکر کیا ہو تو حلاق بابت ہوگی ورنہ نہیں۔ اسی کی
 کان المشبیہ۔ چاہے تشبیہ ہو کوئی چیز ہو۔ حتیٰ کہ اگر کہا کہ تجھے جوئی کے سر کی بڑائی کے لئے حلاق ہے تو حلاق بابت واقع
 ہوگی۔ پس تشبیہ اگرچہ جوئی کے سر سے بڑی بڑائی و بزرگی کو ذکر کیا۔ الغرض لفظ بزرگی کے معنی میں ضرور ہو۔ لان التشبیہ
 قد کیوں فی التوحید علی التعجب۔ کیونکہ تشبیہ کسی فقط ایک فرد ہونے میں بنا برتجربہ کے ہوتی ہے۔ مثلاً ہمارے تشبیہ دی
 و مقصود یہ کہ جیسے نیچے سے اوپر تک پہاڑ سب ایک فرد ہے اسی طرح حلقہ بھی ایک فرد ہے۔ پھر پہاڑ میں اگرچہ بزرگی بھی ہے
 حتیٰ اس سے بڑھ کر لی یعنی جس خیال سے تشبیہ دی اس وقت لحاظ میں پہاڑ کو بزرگی اور کچھ اوصاف سے مجرور اور خالی
 خیال کر کے صرف ایک فرد کے لحاظ سے تشبیہ دی۔ اور ایک فرد ہونے میں کوئی وصف نہیں بڑھاتا بزرگی کا ذکر ضرور ہے۔ اماما ذکر
 العظم فلا یطاق ولا محالہ۔ رہا بزرگی کا ذکر تو لامحالہ زیادتی کے واسطے ہوگا۔ لیکن مترجم کہتا ہے کہ ایک فرد کی تشبیہ میں کوئی وصف
 پہاڑ کا ملحوظ نہ ہونا مسلم۔ مگر یہ تشبیہ موجود ہے ورنہ حلاق اور پہاڑ کا ذکر ایک ہو جائیگا تو لامحالہ کہا جاوے کہ نہیں بلکہ حلاق کو تشبیہ
 دینا مقصود ہے اور یہ تشبیہ اس حلاق پر نامزد ہو گئی۔ فافہم۔ م۔ و غدا زفر فرم ان کان المشبیہ بہ مایو صف بالعظم
 عند الناس یقع بابتا۔ اور زفر فرم کے نزدیک جس چیز سے حلاق کو تشبیہ دی اگر وہ ایسی چیز ہو جو لوگوں کے نزدیک بزرگی
 سے موصوف ہو (جیسے پہاڑ) تو حلاق بابت واقع ہوگی۔ قاضی ہی حکم کیا اگرچہ اس شخص نے اسکو چھوٹا و حق سمجھا ہو۔
 والا ضروری ہے۔ اور اگر یہ چیز جس سے تشبیہ دی لوگوں میں بزرگ نہ کہلائی ہو تو اس کی تشبیہ سے حلاق رجبی ہوگی۔
 لیکن یہ کہنا لازم ہوگا کہ حلاق دینے والے نے تشبیہ دینا ایک تعظیماً کیا جسکا کچھ فائدہ نہیں ہے۔ حالانکہ فائدہ برحصول کرنا حاصل ہے
 علاوہ اس حلاق کو ایک وصف تشبیہ کا ضرور حاصل ہوا حتیٰ کہ کہا جاوے کہ اس مرد نے ایسی حلاق دی جو حلاق مشبیہ ہے۔ پھر بھی
 مفتی مرحوم نے ریاکان کو دی غفر اللہ تعالیٰ لہ و لفضلہ العظیم و ہوا رحمہ الرحمن۔ پھر سب تو بیان کیا اور شاگرد ارشد شباب
 امام محمد کا پھر ذکر نہیں ذرات یہ کہ قیل محمد مع ابی حنیفہ رحم وقیل مع ابی یوسف رحم۔ بعض مشائخ نے کہا کہ امام محمد اپنے
 استاد امام اجل ابو حنیفہ رحم کے ساتھ ہیں یعنی جو امام رحم کا قول وہی امام محمد کا قول ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ اپنے بڑے بھائی
 امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں۔ قول دم اندر ہے۔ بیانہ فی قولہ مثل راس الابرہ مثل عظم راس الابرہ مثل مثل الجمل مثل
 عظم الجمل۔ اس اختلاف کا حل راس قول میں کہ تو طالعہ مثل سوئی کے سر کے یا مثل بڑائی سوئی کے سر کے بڑی یا مثل پہاڑ کے
 یا مثل بڑائی پہاڑ کے ہے۔ و ان دون مثالوں میں ان چاروں ائمہ کے اقوال جمع ہیں اس طرح جب اسنے کہا کہ تو طالعہ
 مثل سوئی کے سر کے ہے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بابت ہے اور ابو یوسف و زفر فرم کے نزدیک رجبی ہے۔ اور جب کہا کہ سر سوزن
 کے بڑائی کے مثل تو طالعہ ہے تو اسنے بڑائی کا لفظ ذکر کیا پس ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسف سب کے نزدیک حلاق بابت ہے۔ اور زفر فرم کے نزدیک
 رجبی ہے کیونکہ سر سوزن لوگوں میں بزرگ نہیں کہلائی ہے۔ اور جب کہا کہ تو طالعہ مثل پہاڑ کے ہے تو امام ابو حنیفہ و محمد و زفر فرم کے نزدیک
 بابت ہے اور ابو یوسف کے نزدیک رجبی ہے کیونکہ یہ تشبیہ فقط ایک فرد ہونے میں ہو۔ اور جب کہا کہ تو طالعہ مثل بزرگی پہاڑ کے
 ہے تو سب کے نزدیک حلاق بابت ہوگی کیونکہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک تو تشبیہ سے بابت ہو گئی اور زفر فرم کے نزدیک پہاڑ
 کہنے سے کیونکہ یہ لوگوں میں بڑا جسم کہلاتا ہے اور ابو یوسف کے نزدیک بزرگی میں تشبیہ صریح ہے۔ م۔ م۔ اور یہ سب اس وقت ہے کہ
 اسکی کچھ نیت نہ ہو اگر اسنے نہیں ملا تو ان کی نیت کی تو صحیح ہے اور زفر فرم میں ہے کہ تو طالعہ مثل برف کے ہے امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک بابت ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر سپیدی میں مشابہت لی تو رجبی ہے اور اگر سردی میں تو بابت ہے۔ اس مسئلہ سے ظاہر ہوا

کہ امام مصنف نے جو ابو یوسف کے واسطے اصل بیان کی اس میں کچھ بڑائی یا بزرگی کی خصوصیت نہیں بلکہ مقصود یہ کہ زیادتی کا اثر نہ لڑ
 کیا جاوے جیسے مسئلہ برت میں ہے اور اسی طرح جو امام ابو حنیفہ رحمہ کے واسطے اصل بیان کی کہ تہہ دینے سے طلاق بائنہ ہو جائیگی اس
 یہ مراد نہیں کہ تہہ کے تو طلاق مثل طلاق سنت یا مثل طلاق عدل یا مثل طلاق احسن ہے تو ایسی تشبیہ سے بائنہ ہو جانا بہت بعید ہے
 کہ اتنی الفتح میں کہتا ہوں اس میں کچھ شک نہیں بلکہ کافی الحاکم اور مختصر الطحاوی میں ایسی صورت میں صرح ہے کہ طلاق بطور سنت
 بر وقت سنت واقع ہوگی چنانچہ سابق میں عینی رحمہ سے منقول ہو چکا ہے کہ مذکور۔ ولو قال انت طالق تطلیقہ شدیدہ او
 عن لفظہ او طویلہ فہی واحدة بائنه۔ اور اگر اسنے کہا کہ تو طالقہ تطلیقہ شدیدہ یا عینہ یا طویلہ تو یہ ایک طلاق بائنہ ہے۔ لان طلاق
 لیکن تمار کہ تہہ علیہ وہو البائن۔ کیونکہ جس طلاق کا تہہ ارک ممکن نہ ہو جی شہرہ کے اور بحث ہوگی اور ایسی طلاق تو بائنہ
 ہوتی ہے پس بائنہ واقع ہوگی۔ وما یصعب تمار کہ یقال لہذا الامر طویل وعرض۔ اور جس امر کا تہہ ارک دشوار ہو اسکو
 کہتے ہیں کہ یہ لہذا جو الامر ہوتی ہے۔ و قد بھی مانند بیان کے ہو گیا پس بائنہ واقع ہوگی۔ وعن ابی یوسف انہ یقع بہا رجعت لان
 ہذا الوصف لا یشیق بہ فیلغو۔ اور ابو یوسف سے نوادر میں روایت ہے کہ ایسے کلمات سے طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ طلاق رجعی
 ایسا وصف لائق نہیں تو وصف لغو ہوا۔ خالی طلاق واقع ہوئی اور وہ رجعی ہوتی ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ جو امام مصنف
 نے ان صورتوں کے واسطے اصل شروع کی کہ اذا وصفت الطلاق بغير سب من الزيادة والاشدہ کان بائنا۔ یعنی جب طلاق کو کسی قسم کی
 زیادتی یا شدت سے وصف کرے تو طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے اور اسکی مثال میں طلاق بائنہ و انخس الطلاق و انخس الطلاق
 و طلاق الشیطان و طلاق انذک و اشد الطلاق و مانند ہزارہ و تطلیقہ شدیدہ و طلاق طویل و عرض یک صورتیں ذکر کیں تو ہر ایک
 صورت میں بائنہ واقع ہوگی۔ ولو نوی الشک فی ہذا الفصل صحت غیۃ التبع البینۃ علی ما مر والواقع بہا بائن
 اور اگر اسنے ان سب صورتوں میں عین طلاقوں کی نیت کی تو اسکی نیت صحیح ہوگی کیونکہ بائن ہونا وہ قسم ہے جو ایک طلاق بائنہ
 طلاق) چنانچہ گزرا اور تین طلاقوں سے بھی بائن ہی واقع ہوتی ہے۔ تو دون نیت کے جو کہ تہہ یعنی ایک طلاق بائنہ واقع
 ہوگی اور جب اسنے تین طلاقوں کی نیت کی تو اسکی نیت پر بائنہ مغلطہ واقع ہوگی۔ یہی حد شہید رحمہ نے ذکر فرمایا ہے۔ اور اسکا بیان
 نے کہا کہ آخر صورت میں جب کہ تو طلاقہ تطلیقہ شدیدہ ہے تو اس میں تطلیقہ واحدہ کے معنی حاصل ہون پس شمس الامام کے نزدیک
 تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں ہے اور یہی تطلیقہ طویل و عینہ میں ہے اور اسی کو اختیار کر کے کہا کہ صحیح ہے کہ اس میں تین کی نیت نہیں
 صحیح ہے۔ غایۃ البیان میں کہا کہ یہی اصح ہے کیونکہ لفظ جب وحدت کے واسطے مستثنی ہے تو احتمال نہ رہا پس بغیر محمل میں نہایت
 مثلث نہیں صحیح ہو سکتا فی الفتح والعینی۔ پھر عینی رحمہ نے جواب دیا کہ لفظ میں ایک ہی طلاق ہے لیکن طویل و عرض کے وصف
 سے تین طلاق تین نکالی گئیں۔ ترجمہ کہتا ہے کہ یہ جواب بالکل ساقط ہے کیونکہ طول و عرض تنہا قابل طلاق نہیں تو نہ وہ طلاقات
 نائزہ نہیں ہو سکتی بلکہ وصف بائنہ ہونے کا بڑا جائیگا بخلاف بائنہ کے کہ وہ تنہا طلاق ہے۔ ہاں جواب یہ ہے کہ تطلیقہ مصدر ہے
 اور مصدر جس میں ہے اور اس میں تاسے وحدت کچھ نہ تانی نہیں تو تین طلاق تین جس کا لی یعنی وہ ایک فرد ہو تو ہر قسمی ہے جو کے کچھ
 تطلیقہ کا وہ فرد جو تین طلاق ہے اور یہ معنی اجتہاد سے شرح جامی میں الکلیہ کے تار کے واسطے صرح میں پس صواب دہی جو امام
 مصنف نے ذکر کیا ہے۔

فصل فی المطلاق قبل الدخول۔ یہ فصل عورت کے ساتھ دخول سے پہلے طلاق دینے کے بیان میں ہوتی ہے۔
 واضح ہو کہ غیر مدخل بہ عدت نہیں تو اسکی طلاق بائنہ ہو جاتی ہے جیسے مدخلہ کی طلاق بعد عدت گزرنے کے بائنہ ہوتی ہے و اول طلاق
 الرجل امرأۃ فلیس قبل الدخول بہا۔ اور جب مرد نے اپنی عورت کو اسکے ساتھ دخول سے پہلے تین طلاق تین میں وقت پہلے
 اگر تینوں طلاق تین مجرہ بطور رجعت کے ایک کلمہ سے دین۔ وقعن علیہا۔ تو ہر سب واقع ہو جائیگی۔ وقت اور اسکا اثر ہوگا

۱۔ ہون حلالہ دوسرے شوہر کے اس عورت سے نکاح جدید نہیں کر سکتا۔ لان الواقع مصدر محذوف۔ کیونکہ واقع محذوف مصدر
 ہوشت اگرچہ ظاہر لفظ یہ کہ انت طالق ثلث۔ تو طلاق ثلث ہے۔ لان منناہ طلاقا ثلثا۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ انت طالق طلاقا
 ثلثا فست۔ تو طلاق مصدر مفعول مطلق ہے اور ثلث اس کی صفت ہے۔ علی ما بیناہ۔ چنانچہ ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔ فلم یکن قولہ انت
 طالق ایضا علیحدہ قول کا یہ قول کہ انت طالق۔ کچھ علمہ القیام طلاق نہیں ہے۔ ف۔ تاکہ کہا جاوے کہ انت طالق سے
 ایک طلاق پڑے کہ بائیں ہو گئی پھر ثلث کہنا بیکار ہو جائے مفعول مطلق سے طلاق پڑی اور وہ تین طلاقیں ہیں۔ فیقین حلیہ۔ تو سب
 طلاق تین کی بائیں واقع ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ علمہ علیحدہ واقع کرنے میں یہ تعدد ہے کہ اول طلاق سے بائیں
 ہو گئی پھر دوسری کیونکہ واقع ہو۔ اگر کوئی کہ انت طالق علیحدہ ہے اور طلاق ثلث علیحدہ ہے جواب یہ کہ یہی وجہ مذکور میں بولا جاوے
 تو بالاتفاق تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں پھر اگر انت طالق علیحدہ ہو تو لازم آوے کہ چار طلاقیں ہیں قطع نظر اسکے مفعول مطلق
 ہونے فعل کا مصدر ہونا۔ یعنی جو کہ فعل سے ہی مراد ہوتا ہے پس علیحدہ نہیں ہو سکتا تو لامحالہ غیر مذکور یہ کیا گیا سب واقع ہو جائیگا
 فان فرق الطلاق۔ اور اگر اسے طلاق کو متفرق کیا۔ ف۔ یعنی تینوں طلاقوں کو متفرق دینا چاہا۔ بابت بالاول ولم
 یقع الثانیۃ والثالثۃ۔ تو اول طلاق سے وہ بائیں ہو گئی اور دوسری و تیسری واقع ہو گئی۔ وذلک مثل ان یقول
 انت طالق طالق طالق۔ اور متفرق کی مثال یہ بھی ہے کہ کہنے کو طلاق طلاق طلاق۔ سلان کل واحد اقلع علیحدہ
 کیونکہ انہیں سے ہر ایک لفظ طلاق علیحدہ اقلع ہے۔ اذلم ینکر فی آخر کلامہ لانیہ مصدر۔ کیونکہ اسے اپنے کلام کے آخر میں
 ایسا کوئی نہیں ذکر کیا جو اول کلام کو بدل ڈالے حتیٰ تروقت علیہ حتیٰ کہ واقع ہوتا اس امر پر توقف ہو جاوے ف۔
 سیسے کہا کہ طلاق طلاق طلاق۔ اگر اس گھڑن جاوے۔ چونکہ آخر میں شرط ذکر کی ہے یعنی نہیں ہے کہ کچھ میں نے ایک
 طلاق دوسری طلاق تیسری طلاق فی الحال دیدی بلکہ یہ معنی ہو گئے کہ اگر اس گھڑن جاوے تو مطلق ہوگی۔ اسی طرح طلاق
 طلاق طلاق تیسری کیونکہ مراد یہ ہوئی کہ انت مطلق طلاق ثلثا ہے یہ پہلی صورت ہو گئی۔ اور جب اسنے کوئی ایسا نہیں کہا تو طلاق یعنی
 بتجمین صفت طلاق ہے۔ اس طرح دوسری طلاق سے دوسری صفت اور تیسری طلاق سے تیسری صفت ہے پس ہر ایک سے فی الحال طلاق
 کہ مراد ہے۔ فیقع الاولیٰ فی الحال۔ تو پہلی طلاق فی الحال واقع ہو گئی۔ پس وہ بائیں ہو گئی۔ فقضاء قما الثانیۃ و سب
 سیانہ پھر دوسری اس کو ایسی حالت میں پہنچی کہ وہ بالکل متقطع ہوشت۔ تو کچھ واقع ہو گئی کہ کوئی طلاق واقع ہونے میں یہ شرط ہے کہ
 رجعت کا لگاؤ قائم ہو۔ لہذا اگر کسی وجہ پر عورت کو تین طلاقیں دین پھر اس وقت اس سے نکاح کر لیا تو صحیح ہے۔ وکذا اذا قال
 انت واحدة وواحدة وقعت واحدة۔ اور اسی طرح اگر عورت کو کہہ کر کہ واحدہ اور واحدہ ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی
 لما ذکرنا ہا بابت بالاولی۔ کیونکہ ہم ذکر کر چکے کہ وہ پہلی طلاق سے بائیں ہو گئی۔ سو کو حال لہا انت طالق واحدة۔ اور
 اگر شہرہ لے کر کہہ کہ طلاق واحدہ ہے۔ فحاش قبل قولہ واحدہ۔ مگر عورت اسکے واحدہ کہنے سے پسرا گئی ف۔ یعنی ہر ایک
 واحدہ کہنا عورت کے مرنے کے بعد واقع ہوا تو کیا وہ مطلقہ مری یا نہیں تو ہم ہوتا کہ انت طلاق۔ اسی قدر سے پہلے طلاق
 ہو چکی لیکن یہ غلط ہے اس واسطے کہ تمام کلام قرأت طالق واحدہ تک ہے اور اصل یہ کہ انت طالق طلاق واحدہ پس اگر خالی انت طالق
 کہنا تو واقع ہو جاتی اور بیان واقع ہو گئی۔ کان باطلا۔ یہ کلام را بجان گیا۔ لانہ قرن الوصف بالعدد۔ کیونکہ اسنے طلاق صفت
 کو عدد سے ملانہ چاہا۔ ف۔ اور جب ایسا ہوتا ہے تو عدد مستتر ہوتا ہے۔ لہذا ان الواقع ہوا بعد۔ تو واقع صرف عدد ہوئے۔ ف۔
 کیونکہ اگر صفت اور عدد دونوں متبرکون قرأت طالق ثلث۔ بین ایک طالق ہوا تین عدد لکھا جائے گا تین پس ایسی صورت میں تین
 عدد متبرک ہونا جو قادات قبل ذکر العدد قادات اھل قبل الاقلع فبطل۔ تو جب عدد بیان کرنے سے پہلے وہ عورت مری
 و طلاق واقع کرنے کا عمل ہی جاتا رہا تو بیکار ہو گئی۔ وکذا اذا قال انت طالق فثلاث۔ اسی طرح جب کہا کہ تو طلاق

بدو طلاق یا بے طلاق ہر وقت مگر دو باتیں کہنے سے پہلے وہ عورت مرگئی تو باطل ہے۔ لہذا مینا۔ دلیل مذکورہ بالا سے کہ عدو بستر کے سے پہلے عمل جائز ہے۔ وہ بذرہ نجاس اقبالہا من حیث البیہ۔ اور یہ مسئلہ اپنے قبل کے ساتھ ازراہ ہستی کے جنس ہر وقت یعنی یہ مسئلہ کہ عورت کو عدو سے ملا کر طلاق دی ہو پھر ذکر عدو سے پہلے وہ مرگئی۔ یہ مسئلہ اپنے سابق مسئلہ سے کہ غیر مدخول کو طلاق دی متفرق عدو سے کیونکہ جہاں اس مسئلہ میں حلاق را لگان جاتی ہو اسی وجہ سے محل نہیں رہتا ہے۔ ان۔ ولو قابل انت طلاق واحدہ قبل واحدہ۔ اور اگر غیر مدخول عورت سے کہہ کہ تو طلاق واحدہ قبل واحدہ ہر وقت۔ یعنی ایسی ایک طلاق کہ قبل واحدہ کے ہے۔ اور بعد ملا واحدہ۔ یا ایک جسکے بعد ایک ہو وقعت واحدہ۔ تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ اور ایک طلاق دیگر خود وہ اول ہو یا دوم ہو یا کبھی۔ اور دونوں صورتوں کی حالت یہ ہے کہ دونوں میں اسے دو دفعہ واحدہ ذکر کیا اور اول صورت واحدہ قبل واحدہ۔ اور دوسری صورت واحدہ بعد واحدہ۔ یا واحدہ۔ دونوں صورتوں میں قبل یا بعد کلمہ غرض ہے لیکن اول میں کوئی غیر نہیں اور دوم میں بعد کے ساتھ یا غیر ہوگا اور اول صورت کے معنی یہ ہیں تو طلاق واحدہ ہو قبل واحدہ کے گو یا کہتے ہیں کہ طلاق واحدہ۔ جو تجھے ایسی حالت میں پڑی کہ جو واحدہ تجھے مل چکی اس سے پہلے یہ واحدہ کر دی گئی۔ اور دوسری صورت صاف ہے کہ واحدہ ملی اسکے بعد واحدہ دوسری ملی۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو جانا چاہیے کہ دونوں صورتوں میں اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ یہاں ایک قاعدہ کلیہ سمجھ لینا چاہیے۔ والا اصل اتہ متی ذکر ششیں۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب اسے دو چیزیں ذکر کریں۔ جیسے یہاں واحدہ اور واحدہ دونوں کو ذکر کیا۔ واخل بینہما حرف الطرف۔ اور دونوں کے بیچ میں لفظ ظرف لایا۔ جیسے قبل و بعد وغیرہ۔ جیسے یہاں ظاہر ہے۔ ان فرہا بہا والکنا یہ کان صفہ لئذ کو را اخر۔ اور ظرف کو ہائے لکنا یہ کے ساتھ ملایا تو یہ لفظ ظرف اس چیز کی صفت ہوگا جو آخر میں مذکور ہے۔ جیسے دوسری صورت میں کہ واحدہ بعد واحدہ۔ دونوں واحدہ کے بیچ میں بعد غرض کو ہائے کے ساتھ ملا کر لایا تو بعد ہا صفت دوسری واحدہ کی ہو یعنی دوسری حلاق واحدہ ایسی ہے کہ وہ بعد کو واقع ہوئی۔ اسکی مثالیں اور بھی ہیں۔ لکنوہ جاعونی زید قبلہ عمرو۔ جیسے کہو کہ آیا زید قبل اسکے عمرو۔ یعنی عمرو کا اتنا اس صفت ہے کہ وہ قبل آیا تو حاصل یہ ہوا کہ عمرو پہلے آیا پھر زید آیا۔ لہذا انت واحدہ بعد واحدہ۔ کے یہی معنی کہ عورت کو ایک طلاق پڑی پھر ایک ایسی کہ وہ پہلے ہو گئی تو ظاہر ہے کہ پہلی لغو ہوگی جسکے غیر مدخول ہے یہ تو سوتفہظ کے ساتھ لکنا یہ ملٹی ہو۔ وان لم یفرق نہا بہا والکنا یہ کان صفہ لئذ کو را اول۔ اور اگر اسے ظرف کے ساتھ ہارن یہ نہیں ملٹی تو محفوظ اس چیز کی صفت ہوگا جو اول مذکور ہو۔ لکنوہ جاعونی زید قبل عمرو۔ جیسے آیا میرے پاس زید قبل عمرو کے۔ یعنی زید کی آمد اس صفت ہے کہ عمرو سے قبل ہے۔ پس مسئلہ کی اول صورت میں انت طلاق واحدہ قبل واحدہ۔ یہی ہونے تین کہ اب میں تجھے طلاق واحدہ ایسی دیتا ہوں جو دوسری واحدہ سے اول کر دی۔ گو یا اس سے پہلے ایک ہو چکی ہو تو یہ اس سے اول کر دی۔ لیکن یہ خوب ظاہر ہے کہ اول کوئی نہ تھی ورنہ وہ بابتہ ہو کر مل گئی ہوتی تو اسکا مطلب یہ ہے کہ میں ایک طلاق کو زمانہ ماضی میں کر کے اس سے قبل ایک طلاق دیگر بظہران۔ وایضاع الطلاق فی الماضی ایضاع فی الحال۔ اور زمانہ ماضی میں طلاق واقع کرنا فی الحال واقع کرنا ہوا کہ ہر وقت کیونکہ طلاق تو کسی زمانہ ماضی کا واقعہ بننا رہنے وغیرہ کہ نہیں کہتے بلکہ بالاعتل ایک حیدائی پیدا کرنے کا نام ہے۔ کیا میں دیکھتے کہ اگر زمانہ ماضی میں دی ہوئی دعوت غیر مدخول بھی بابتہ ہو کر مل گئی ہوتی تو معلوم ہو کہ ماضی کا ایضاع وہ بھی ایضاع ہے تو ماضی کو کرنا حیات ہے۔ لان الاستدالیس فی وسعہ۔ کیونکہ ماضی کی صفت پیدا کرنا اسکی طاق سے خارج ہے۔ فالقبلیہ فی قولہ انت طالق واحدہ قبل واحدہ صفہ للاولی۔ تو قبل ہونا جو اسکے قول انت طالق واحدہ قبل واحدہ میں مفہوم ہے وہ واحدہ اول کی صفت ہے۔ یعنی میں اب تجھے ایک طلاق ایسی صفت کی دیتا ہوں جو واحدہ سے پہلے ہے۔ یعنی اسکو زمانہ ماضی میں کیے دیتا ہوں۔ حالانکہ معلوم ہو چکا ہے

کہ یہ حالت ہر زمانہ ماضی میں اسکے کرنے سے نہیں ہو سکتی تو لا محالہ اسی وقت ہی اور دوسری بھی اس وقت ہی جیسے قبل ہوگی
 فقہین بالاولی فلاقع الثانیۃ۔ پس وہ اول واحدہ سے بابت ہو گئی تو دوسری واحدہ اس پر نہیں واقع ہوگی۔ فقہی
 صورت یعنی واحدہ بعد واحدہ۔ تو فرمایا کہ۔ والبعثۃ فی قولہ بعد واحدہ صفحہ للاخیرۃ۔ اور بعد ہونا جو اسکے قول بعد
 واحدہ میں مفہیم ہر ذہن و اجزاء واحدہ کی صفت ہے۔ یعنی اخیر واحدہ ایسی طلاق واحدہ ہے جو ایک طلاق کے بعد واقع ہوئی تو اس
 پہلے ایک ہوئی۔ محصلت الایاتہ بالاولی۔ تو اول واحدہ کے ساتھ عورت بابت ہو گئی۔ فقہ پس بعد والی بیکار ہوئی۔ اس
 ظاہر ہو کہ اول صورت میں واحدہ قبل واحدہ کے وہ واحدہ واقع ہوئی جو قبل کے بعد ذکر کی ہے اور دوسری صورت میں وہ واحدہ
 واقع ہوئی جو بعد کے قبل ذکر کی ہے۔ یہ بطریقہ ہے۔ اور یہ یاد رکھنا چاہیے کہ دونوں صورتوں میں ہر واحدہ الگ الگ بڑی ہے اور ہر
 ایک ہی سے بابت ہو کر دوسری باطل ہوئی۔ ولوقال انت طالق واحدہ قبلہا واحدہ لقع ثنتان۔ اور اگر اسے کہا
 کہ تو طلاق واحدہ جسے قبل واحدہ ہے تو طلاق بڑا جاری۔ لان القلیبہ صفحہ لثانیۃ۔ کیونکہ قبل ہونا دوسری واحدہ کی صفت
 ہے۔ لا تقصا لہا بحرف الثانیۃ۔ کیونکہ قبل کے ساتھ ہر کتا یہ متصل ہے۔ فقہ۔ تو یہ واحدہ ایسی ہوگی کہ اس سے قبل ایک طلاق
 ہے۔ حالانکہ یہ واحدہ باغفل ہے۔ فاقضی القصاص فی الماضی۔ تو یہ مقتضی ہوئی کہ واحدہ زمانہ ماضی میں واقع ہوگی۔ وایقاعہا
 فی الحال۔ اور خود زمانہ حال میں بڑی غیر ان الایقاع فی الماضی الیقاع فی الحال ایقاع۔ لیکن طلاق کی نشان ایسی
 ہو کہ اسکا ماضی میں واقع ہونا ہی کہ حال میں واقع ہو۔ فقہ۔ تو جو ماضی میں واقع ہوئے والی بھی وہی حال میں آگئی۔ اور طلاق
 خود موجود ہے۔ فقہ ثلثان ثقتان۔ تو دونوں گنیں ہیں دونوں واقع ہو جاوے گی۔ فقہ۔ جسے غیر مدخل سے کہنا کہ تجرید و طلاق
 فی الحال ہیں تو دونوں واقع ہیں۔ وکلہ اذا قال انت طالق واحدہ بعد واحدہ لقع ثنتان۔ پورن ہی الگ کہ تو طلاق
 واحدہ بعد واحدہ ہے تو دونوں واقع ہو گئی۔ فقہ۔ کیونکہ جب اسے شروع کیا کہنا کہ تو طلاق واحدہ۔ تو فی الحال طلاق ایجا کی لیکن متصل
 کہا کہ یہ واحدہ بعد واحدہ ہے تو وہ باغفل اس سے پہلے ہوئی لیکن ماضی میں ہوگی لیکن حال میں آدگی تو دونوں گنیں۔ لان البعدۃ
 صفحہ للاولی۔ کیونکہ بعد ہونا تو اول طلاق کی صفت ہے۔ فقہ۔ ماضی اصل مذکورہ کہ نہ کہ غفلت کے ساتھ غیر متصل نہیں ہے۔ اسلئے کہ
 واحدہ بعد واحدہ کے یہی معنی کہ یہ واحدہ ایسی ہے جو ایک کے بعد ہے تو پہلے دراصل وہ ایک ہے اور بعد یہ واحدہ ہے۔ فاقضی القصاص
 الواحدۃ فی الحال۔ تو کلام مقتضی ہو کہ فی الحال ایک واقع ہو۔ وایقاع الاخری قبل ہذہ۔ اور اس سے پہلے دوسری
 واقع ہو۔ لیکن وہ بھی زمانہ حال میں واقع ہوگی کیونکہ طلاق میں ماضی بھی فی الحال ہے۔ فقہ ثلثان۔ تو دونوں گنیں
 گنیں۔ فقہ۔ گناہ کہ فی الحال تجرید و طلاق ہیں۔ ولوقال انت طالق واحدہ مع واحدہ او معھا واحدہ
 لقع ثنتان۔ اور اگر اسے غیر مدخل کہنا کہ تو طلاق واحدہ مع واحدہ ہے تو طلاق واحدہ کہ اسکے ساتھ ہی واحدہ ہے تو دونوں گنیں
 واقع ہوگی۔ لان کلمۃ مع للقران۔ کیونکہ حرف مع واسطہ ملنے کے ہوتا ہے۔ فقہ۔ جیسے اردو میں لفظ ساتھ یا ملی ہوئی۔
 وعن ابی یوسف فی قولہ معھا واحدہ لقع واحدہ۔ اور امام ابو یوسف سے تو ادرین روایت ہے کہ جب کہا کہ تو طلاق
 کہ اسکے ساتھ میں واحدہ ہے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ لان الکنا یہ لقعقتی سبق المکنی عتہ لا محالۃ۔ اسلئے کہ کن یہ مقتضی
 ہوتا ہے کہ جس چیز سے کتا ہے کہ وہ لا محالہ سابق موجود ہو جاوے۔ فقہ۔ یعنی تمہا میں ضمیر ہے اور ضمیر کا معنی ہوتا ہے تو مع پہلے موجود
 خوب اسکی طرف ضمیر راجع ہو جو اس کے ساتھ دوسری واحدہ ہے لیکن غیر مدخل تو پہلی طلاق سے بابت ہو چکی ہیں وہی واقع ہوگی۔ اور غلط
 یہ کہ کسی چیز کے ساتھ میں کوئی چیز کہنا جب ممکن ہے کہ وہ چیز موجود ہوئے تب اسکے ساتھ میں دوسری ہو۔ لیکن جواب ہے کہ نہ خیال و قصد
 میں یہ ضرورت البتہ ہے اور خارج میں حاجت نہیں مطلقاً جتنے خیال کیا کہ اپنے کلمے کے اٹھنے کے ساتھ میں۔ فقہ کی اٹھنے کے اٹھنا دین پھر
 ہونے دونوں کہ ساتھ اٹھا یا تو صحیح ہے۔ فافہم۔ م۔ یہ سب کلمہ غیر مدخل ہے۔ و فی المدخل بہا لقع ثنتان فی الوجہ کلہا۔ اور

مذکور عورت میں ان سب صورتوں میں درطلاقین واقع ہوگی۔ نسیام الحلیۃ بعد وقوع الاول۔ کیونکہ پہلے طلاق واقع ہو گیا ہے بعد بھی وہ عورت دوسری طلاق کا محل موجود ہوتی ہے۔ کیونکہ مذکورہ کے واسطے مدت ہوتی ہے تو جب تک مدت مذکورہ عورت کا تلقین نکاحی بالکل منقطع نہیں ہوتا ہے۔ و لوقال لہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدہ و واحدہ۔ اور اگر غیر مذکورہ عورت سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہو تو تو طلاق واحدہ اور واحدہ ہے۔ قد خلعت۔ بھر وہ عورت داخل ہوئی سو قعت یکبار واحدہ عند الی حقیقۃ و قال یقع ثلثان۔ تو اب حقیقہ کے نزدیک اس بھر مدت ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور صاحبین نے کہا کہ اگر واقع ہوگی فت اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ شرط کو مقدم بیان کیا اور شرط کو پیچھے بیان کیا یعنی شرط نکاحی کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تیری جزا یہ کہ تجھ پر ایک طلاق اور ایک طلاق ہے اور اگر شرط کو پیش کیا یعنی۔ و لوقال لہا انت طالق واحدہ و واحدہ ان دخلت الدار۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق واحدہ اور واحدہ ہے اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی۔ فت خلعت۔ بھر وہ عورت غیر مذکورہ اس گھر میں گئی۔ طلاق ثلثین۔ بالا جماع۔ تو بالا جماع وہ دونوں طلاقوں سے طلاق ہو جائیگی۔ فت پس معلوم ہوا کہ اختلاف صرف پہلی صورت میں ہے کہ جب شرط کو مقدم لایا ہے۔ لہذا ان حرث الواو لم یصح المطلق۔ صاحبین نے کہا کہ (دونوں طلاقین واقع ہونے میں) یہ کہ حرف واحد (اور) و مطلق جمع کے واسطے ہوتا ہے۔ یعنی جن دو چیزوں کے درمیان واحد آتا ہے تو اس سے صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ دونوں چیزیں کسی طرح جمع ہوئیں خواہ معنائیک ساتھ یا آگے پیچھے مثلاً کہا کہ زید و خالد آئے تو دیکھا جاوے کہ اگر دونوں ساتھ ہی آئے تو بھی صحیح ہے اور اگر پہلے زید آیا پھر خالد آیا یا پہلے خالد پھر زید آیا تو بھی صحیح ہے۔ نیز منکر اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ آئے کا فعل دونوں سے ثابت ہوا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ دونوں کس طرح آئے ہیں مگر چاہے چلے آئے ہوں یہ کہنا صحیح ہے کہ زید و خالد آئے۔ اسی قاعدہ پر مبنی ہے کہ آیت وضو میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ غسلا و وجہ و یدیکم لے المرافق و اسو الخ۔ یعنی واد کے ساتھ بیان فرمایا۔ اور یہ نہیں کہ فایک لک المرافق فاسحوا۔ غائبین ہے جسکے معنی کے بعد دیگر ہے تو حاصل یہ نکلا کہ وضو میں منحنی و حونا و بائعہ و حونا و سرکاس و پاؤں و حونا یہ سب جمع کر دو چاہے جسکو کہ چاہے جسکو کر دو بان ترتیب رکھنا عمدہ طریقہ ہے لیکن اگر دیا میں غلطی ہو کر سب ایک ساتھ دھوئے تو بھی وضو ہو گیا اور اصل لعنت میں سے کسی نے غلط نہ نہیں کیا کہ او مطلق جمع کے واسطے آیت معلقین جملہ دونوں طلاقین جمع ہو کر معلق ہوگی۔ فت یعنی اگر گھر میں گئی تو دونوں کا مجموعہ واقع ہوگا۔ کما اذا انقض علی الثنتین۔ جیسے اس صورت میں کہ اس نے معصومین کو کہا کہ فت اگر تو گھر میں گئی تو تجھ پر دو طلاقین ہیں۔ او اخر الشرط۔ یا اسے شرط کو پیچھے کر دیا۔ کہ تجھ پر ایک طلاق اور ایک طلاق ہے اگر تو گھر میں گئی۔ تو بالا جماع دونوں واقع ہوتی ہیں۔ یں ہی شرط کو مقدم کرنے میں دونوں جمع ہوگی۔ لہذا ان الجمع المطلق یجمل القرآن والشریب۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل ہے کہ مطلق جمع تو محتمل ہے کہ ساتھ ملکہ ہو یا ترتیب سے ہوتی ہے۔ بھر ختم اسکو ساتھ ہی جوید کیونکہ کیا بلکہ یں کہو کہ احتمال ہے کہ شرط گھر میں جانے کے دونوں طلاقین ساتھ ہی جمع ہو جاوے یا آگے پیچھے ہو کر جمع ہو جائے تو جمع ہونا دونوں طرح ہو جائیگا فعلی اعتبار رالاول لایقع ثلثان۔ پس اگر اول طریقہ کو اعتبار کر دو دونوں واقع ہو جائیگا و علی اعتبار الثانی لایقع الا واحدہ۔ اور دوسرے طریقہ کو اعتبار کر لے بھر حرف ایک ہی واقع ہوگی۔ فت منکر کہ عورت خود بخود بے وجہ ایک پہلے واقع ہو گئی تو وہ بائعہ ہو گئی اب دوسری کا محل نہیں رہا۔ کما اذا أخر بہذہ اللہ فیہ من جیسے اس لفظ کے تحت فی الحال دیدے فت یعنی بدون شرط کے کہا کہ تو طلاق واحدہ و واحدہ ہے تو او میں دونوں کے احتمال کی وجہ سے ایک واقع ہوگی اور شاید کہ دونوں اعتباروں کی تصریح مراد ہو یعنی اگر کہے کہ تجھ پر دو مجموعہ ہے تو دونوں واقع ہوگی اور اگر کہے کہ تجھ پر ایک بعد ایک کے ہے تو شرط ایک ہی واقع ہوگی پس ایک تو بھر حال واقع ہوگی یہی دوسری تو اس میں شک ہے۔ فلا یقع الزنا علی الواحدہ بالشک۔ فت ایک سے زیادہ بوجہ شک کے نہیں واقع ہو سکتی۔ بھلا فت ما اذا أخر الشرط۔ بھلا فت اسکے قبل اسے شرط کو مرتب کیا۔ فت اگر

کہ تو طلاق واحدہ و واحدہ ہو بشرطیکہ تو اس گھر میں جاوے یا اگر تو اس گھر میں جاوے۔ لائنہ غیر صدر الکلام۔ کیونکہ نہ شرط واقع ہوگی نہ کلام کو مکمل دینے والی ہر قسم توجیب کہما کہ تو طلاق ہر تو یہ طلاق واقع ہو جائی مگر جب اس شرط ملائی تو ابھی نہیں واقع ہوگی۔ یعنی توجیب توجیب علیہ۔ تو یہی طلاق اس شرط پر متوقف ہوگی۔ جب شرط پائی گئی یعنی یہ عورت گھر میں داخل ہوئی تو یہی طلاق واقع ہوگی اور دوسری طلاق اس کے اور شرط کے درمیان ہو۔ اور بھی شرط پر متوقف ہوئی تو دونوں اسی شرط پر ہوگی۔ فقہین حاکمہ متروک ساقہ ہی واقع ہوگی۔ و لائنہ غیر فیما اذا قدم الشرط فلم یثبوت۔ اور جس صورت میں شرط کو مقدم کیا تو کوئی چیز بدلنے والی نہیں۔ ہر تو طلاق کسی شرط پر متوقف نہیں۔ یعنی جب کہما کہ اگر تو اس گھر میں جاوے تو تو طلاق واقع۔ و واحدہ ہر تو شرط پاس نہ جانے کے بعد کو یا اس کے بعد کہما کہ اب تو واحدہ و واحدہ ہی پس جبکہ اول واحدہ کہما تو یہ کسی شرط پر متوقف نہیں پس فوراً واقع ہوئی تو پھر دوسری واحدہ کا عمل نہیں رہا۔ اور جس صورت میں شرط کو سرخیز کیا تو کلام اول یہ کہ تو طلاق واحدہ و واحدہ ہر تو یہ طلاق ابھی واقع ہو جائی مگر جب کہما کہ اگر تو اس گھر میں جاوے تو واقع ہونا متوقف بشرط ہو گیا اور جب اول واحدہ موقوف ہوئی تو دوسری بھی متوقف ہوئی پس حاصل یہ ہوا کہ ترسے اس گھر میں داخل ہونے پر دو طلاقین متوقف ہیں توجیب داخل ہوگی تو دونوں واقع ہو جائیگی۔ یہ حرت و او کا عطف متعاضدین جمع کے معنی ہیں۔ و لو عطفت بحوت الفاء۔ اور اگر صرف فار سے عطف کیا۔ یعنی ایسا لفظ جس سے ایک کے پیچھے دوسری ہونا معلوم ہو یہ دونوں تاخیر کے مثلاً تو طلاق واحدہ پس واحدہ ہر تو اس میں اختلاف اذواجہ ہے۔ فہو علی ہذا الخلاف فیما ذکر الکرخی۔ چنانچہ کرخ کی نقل میں یہ بھی بات بیان مذکورہ بالا ہر قسم چنانچہ صاحبین کے نزدیک دو واقع ہوگی خواہ شرط کو مقدم کرے یا موقوف کرے۔ اور امام کے نزدیک اگر شرط کو مقدم کرے تو ایک اور اگر موقوف کرے تو دو واقع ہوگی۔ لیکن یہ نقل خلاف اصول ہے۔ و ذکر الفقہ ابو الیث انہ لایقع واحدہ بالاتفاق لان الفاء للتعقیب۔ اور فقہ ابو الیث نے ذکر کیا کہ بالاتفاق ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ حرف فار تعقیب کے لیے ہر قسم جب کہما کہ تو واحدہ فرار واحدہ یعنی واحدہ پس واحدہ ہر اگر گھر میں جاوے۔ اس کے معنی یہ واحدہ ہر کے پیچھے لگی ہوئی دوسری طلاق بترتیب ہے۔ توجیب گھر میں جانے پر اول واحدہ واقع ہوگی تو بابتہ ہو جانے سے دوسری طلاق مکمل نہیں رہا پس ایک ہی واقع ہوگی۔ فہو الاصح۔ اور یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ بیان جمع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ فہم۔ و واضح ہو کہ طلاق کے شروع یا پ پر دو قسمین کین قسم اول طلاق میرج اور اس کو بیان تک بیان کیا۔ اب دوسری قسم کیا بیان شروع کیا۔ و اما الضرب الثانی۔ و ہوا الکنایات لایقع بها الطلاق الا بالثبوت و بدلائل الحال۔ اور یہی دوسری قسم طلاق اور وہی کنا یا ت ہیں تو اس سے طلاق نہیں واقع ہوتی مگر نیت کے ساتھ یا دلالت حال کے ساتھ۔ یعنی وہ شخص کنا یا کے الفاظ سے طلاق کا قصد کرے یا جس حالت میں یہ لفظ بولا ہے وہ حالت متلا یا کہ اس سے طلاق مقصود ہو تو قاضی حکم کرے کہ طلاق واقع ہوگی ورنہ خالی لفظ سے نہیں واقع ہوگی۔ لائنہ غیر موضوعہ للطلاق۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ الفاظ کنا یا ت کچھ طلاق کے واسطے موضوع نہیں ہیں۔ بل محکمہ وغیرہ۔ بلکہ طلاق کو اور دوسرے معنی کو دونوں کا مکمل ہیں۔ مثلاً یہ طلاق مراد ہو اور شاید دیگر معنی۔ فلا بد من التبعین او دلالت۔ پس ضرور ہوا کہ تبعین ہو یا تبعین پر دلالت ہو۔ یعنی نیت کے کٹر ہونے پر معنی مراد ہے یا ایسی حالت ہو جس سے یہی معنی مراد ہونے پر دلالت ہو مثلاً جو مرد میں جھگڑا ہو یا محتاح عورت نے کہما کہ اس جھگڑے سے یہی بہتر کہ توجیب طلاق دیدے۔ مرد نے کہما کہ تجھے یہی راہ چلنا چاہیے ہر طلاق کی کیا ضرورت ہے۔ عورت نے کہما کہ تجھے سو اے اس راہ کے یہی راہ نہیں معلوم تجھی تو میں جانتی ہوں کہ سو اے طلاق کے اس روز کے جھگڑے سے نہایت نہیں۔ مرد نے کہما کہ اچھا چل تو جا کر اپنا ٹھکانا کر۔ یا جا اپنی راہ لے۔ یا مانند اس کے الفاظ کے یہ حالت دلیل ہے کہ اسے اس سے طلاق کے معنی لیے ہیں۔ اور ایسے محاورات ہر زبان میں مختلف ہیں بلکہ کبھی ایک زبان میں دو کنا یا طلاق ہو سکتا ہے اور دوسری

زبان میں ہے محاورہ ہونے سے نہیں ہوتا حافظہ م۔ قال وہی علی ضربین منها ثلثہ لفظا یقع بها طلاق رجعی و
لا یقع بها الا واحدة۔ قدری نے لکھا کہ کلمات دو قسم ہیں اثنائہ (رجعیات) تین الفاظ ہیں جس سے رجعی طلاق
پڑتی ہے اور اسے سوائے ایک طلاق رجعی کے دواہین واقع ہوتی ہے۔ وہی قولہ اعتدی واستبری رحمک وانت
واحدة۔ اور یہ تین الفاظ یہ ہیں اول تو اعتدا کر اور دوم تو اپنے رحم کا استبراء کر اور سوم تو واحدہ ہے۔ اما الاول۔ بیان
لفظ اول۔ یعنی تو اعتدا کر کہتا یہ طلاق ہے۔ فلا نہما یجتمعا الاعتدا و عن النکاح و یجتمعا الاعتدا و نعم المتدلتا
سوا سوائے کہ یہ نکاح سے اعتدا کو محض ہے اور انتہہ لغائی کی لغتوں کے اعتدا کو محض ہے کہ کیونکہ اعتدا کے لغوی معنی
شمار کرنا ہیں محاورہ ہو گیا کہ عرت بن طلاق کے ایام حدت شمار کرتی ہے تو شاید یہ معنی مراد لیے یا انتہہ لغائی کی لغتیں شمار
کرتا مراد لیا۔ بلکہ شاید یہ معنی ہوں کہ دوسرے احسانات کو شمار کر۔ ہاں اگر باہمی جھگڑے میں کہ تو حدت نکاح کے معنی ظاہر
ہونگے۔ فان نوی الاول تعین معیتہ۔ پھر اگر اسے حدت نکاح کے معنی مراد لیے تو اسکی نیت سے یہ معنی متعین ہونگے
فت پس طلاق واقع ہوگی اور وہ رجعی ہوگی کیونکہ اسنے گویا یہ کہا کہ نکاح کی حدت کر۔ فیقتضی طلاقا سابقا۔ پس یہ
مقتضی ہے کہ سابق میں طلاق پڑی فت جبکی حدت بیٹھ۔ والطلاق یعقب الرجعة۔ اور طلاق ایسی چیز ہے کہ رجعت
اسکے پیچھے لگی ہے فت یعنی چاہے رجعت کرے لہذا رجعت کا اختیار ہوا۔ اور خاصہ یہ ہے کہ اصول میں مستقر ہو اگر حدت میں
جب حکم ہوا حالانکہ جس امر کا حکم ہوا ہے تو بغیر دوسری چیز کے پورا نہیں ہو سکتا تو یہ حکم اپنے اقتضائے دوسری چیز کا حکم دینا
قبول کرتا ہے۔ شدہ حکم دیا کہ جمعہ کی نماز جماعت میں فرض ہے اور یہ نہیں کہ کام کاج کو چھوڑ کر جانا پھر وہاں نماز پڑھنا فرض
ہو لیکن نماز نہ کر بدو ان اسکے ممکن نہیں تو حکم مقتضی ہوا کہ جمعہ کی اذان پر بیت چھوڑ دیا جانا بھی فرض ہے۔ اسی طرح جب
حدت نکاح میں بیٹھا مراد ہوا تو حدت بعد طلاق کے ہوتی ہے تو یہ مقتضی ہوا کہ طلاق پہلے واقع ہوگئی پھر یہ طلاق صحیح ہوگئی ہے
تو یہ نکاح کچھ طلاق صحیح کی تو شرع کے موافق حدت بیٹھ۔ اور معلوم ہو چکا کہ طلاق صحیح کی حدت میں مرد کو اختیار ہے کہ
جب تک نہیں گزری چاہے عرت سے رجوع کرے م۔ واما الثانیۃ۔ اور بیان لفظ دوم فت استبری رحمک۔ نیت پر
کہنا یہ جہی ہے۔ فلا نہما یجتمعا یعنی الاعتدا۔ سوا سوائے کہ وہ حدت بیٹھنے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے فت پہلے
کہ استبراء کر کے پسنی کہ تو اپنے رحم کا کل سے پاک ہونا دریافت کر۔ حالانکہ یہ دریافت کرنا صرف حدت سے ہے کہ کیونکہ جب ایام حدت
میں حیض آئے تو دریافت ہو گیا کہ حل نہیں ہے۔ لہذا تصریح مایا ہو المقصود سنہ فکان بمنزلة۔ کیونکہ استبراء رحم کہنا اس مقصود
کی تصریح ہے کہ حدت بیٹھنے سے ہوتا ہے تو بمنزلہ اعتدی کے ہو گیا فت کیونکہ حدت بیٹھ کر استبراء کرنا مقتضی ہے کہ پہلی طلاق بڑی ہوگی۔ وکل
الاستبراء لیلطاقا۔ اور محض ہے کہ تو اپنے رحم کی برات سوائے دریافت کرنا کہ شوہر اسکو طلاق دے فت تاکہ ایسا نہ ہو کہ طاق ہوا تو
بجہ کی بردش میں وقت پڑے لہذا حکم دیا کہ پہلے برات دریافت کرنا کہ تجھے طلاق دے دیں پس ضروری مقتضی لہذا کہ طلاق پڑے جبکی
ہاں اگر کہے کہ میں نے حدت ہی بیٹھا مراد لیا ہے تو بالضرور طلاق واقع ہو چکی لیکن جہی ہوگی۔ واما الثالثۃ۔ رابیان لفظ سوم
فت انت واحدة کنا یہ جہی ہے۔ فلا نہما یجتمعا۔ سوا سوائے کہ پہلے محض ہے فت جبکہ انت مبتدا ہوا اور واحدۃ لغتی نعت
کے ساتھ ہے وہ خبر نہیں ہو سکتی تو دوسری کو محض ہے اول۔ ان یكون لفظا مصدر محذوف۔ یہ کہ واحدۃ صفت مصدر محذوف
کی جو معنہ تطلیقۃ واحدۃ۔ یعنی اسکے ان طلاق تطلیقۃ واحدۃ فت تو اس حدت میں یہ صحیح طلاق ہوگی۔ فاذا نواه
جعل کانه قالہ والطلاق یعقب الرجعة۔ پس اگر اسنے یہی مراد لی ہو تو ایسا غلط ہے بلکہ گویا اسنے کہا کہ اور صحیح طلاق
کے پیچھے رجعت لگی ہے فت پھر تو اول احتمال ہے کہ۔ و یجتمعا غمہ۔ اور دوم یہ کہ اسکے سوائے معنی ہوں۔ و ہوا ان یكون
واحدة عندہ او عند قومہ۔ یہ کہ دوسرے نزدیک یا میری قوم کے نزدیک ایک ہے فت یعنی غلبی میں ایک یا یہی میں ایک ہے

اصح کہ انت ثانیہ واحدہ۔ پس مبتدأ و خبر قرات ثانیہ ہوا اور احدہ منصوب حال از ضمیر ثانیہ ہوا یا انت مبتدأ اور واحدہ خبر ہو کر خبر کو رفع کے بجائے نصب ہوا اسکی جہات ہو چکا کچھ اعتبار نہیں چنانچہ آگاہم۔ بالکل یہ تینوں الفاظ ایسے ہیں کہ یا تلاق کو محفل میں یا غیر کو نو اسواسطے مرجع طلاق نہیں ہیں۔ ولما حتمت ہذا الالفاظ الطلاق وغیرہ محتاج فیہا الی الغنیۃ۔ اور جب یہ الفاظ صحیح طلاق کو اور غیر معنی کو محفل ہوئے تو ان میں نیت ضرور ہوتی۔ جب طلاق کی نیت ہوگی تو وہی متعین ہوگی اور مرجع سے اشارہ کیا کہ یہ مرجع طلاق کو محفل میں نہ طلاق کے معنی کو۔ ولایالقع الواحدہ۔ اور ان الفاظ سے سوائے ایک طلاق کے کائنات ہونگی۔ لان قولہ انت طالق فیہا مقتضی اوشمر۔ کیونکہ ان میں یا قرات طالق بطور اقتضائاً نیت ہو یا محذوف مقدمہ فت چنانچہ اعتدی اور مجبری الرحمین نیت طلاق کے وقت مقتضی ہے کہ انت طالق فاعتدی الی۔ اور انت واحدہ میں نیت کے وقت یہ معنی کہ انت طالق واحدہ۔ پس معلوم ہوا کہ دھورت نیت طلاق کے مرجع طلاق ہوگی۔ ولو کان منظر الایق یہ الا واحدہ۔ اور اگر انت طالق کا قول ظاہر ہو تو اس قول سے سوائے ایک طلاق کے واقع ہوتی۔ فاذا کان مقصداً الی توجب یہ قول بیان مقدر ہوا تو بدرجا اولی ایک ہی واقع ہوگی فت اگر کوکرات واحدہ میں قرات طالق تطلیقہ واحدہ لائے ہو اور تطلیقہ مصدر سے تین طلاقین صحیح ہونا چاہیے کیونکہ مصدر اسکو محفل ہوتا ہے۔ جواب دیا کہ۔ وفی قولہ واحدہ ان صار المصدر مذکور الکن التخصیص علی الواحدۃ یعنی انت واحدہ کی صورت میں اگر جب تطلیقہ مصدر مذکور ہو الیکن واحدہ کی تصریح کرتا میں طلاق کی نیت سے بنائی ہے فت اگر فقط تطلیقہ ہوتا تو محفل تھا کہ جب واحدہ سے تصریح کر دی تو مصدر سے حقیقی واحد نکلا اور تین طلاق کا مجازی واحد جاتا رہا پس تین طلاق کی نیت کرنا بالغی عبارت ہو جیسے کہا کہ تو منگو کہ ہو اور نیت طلاق کی تو صحیح نہیں ہے فافہم۔ م۔ ونا منبر باعتبار ابواب الواحدۃ عند عامۃ المشائخ۔ واضح ہو کہ انت واحدہ میں واحدہ کے اعراب کا کچھ اعتبار نہیں ہی عامہ مشائخ کا قول ہے فت خواہ وہ انت واحدہ پیش دے یا فتحدے یا ساکن بولے۔ بہر حال اگر اسے نیت کی ہو تو طلاق واقع ہو جائیگی۔ و ہوا الصصح۔ یہی قول صحیح ہے۔ لان العوام لایمیزون بین وجوہ الاعراب۔ کیونکہ عوام لوگ کچھ اعراب کی دھون کو تیز نہیں کرتے ہیں فت یہ بات عوام عرب کی ولین میں ظاہر ہے ہر جم کہتا ہے کہ اردو میں یہ فقرہ نہیں چنتا ہے اگر اسنے کہا کہ تو واحدہ ہو تو کوئی وجہ طلاق ظاہر نہیں ہاں اگر کہا کہ تجھے واحدہ ہے یا ایک ہے تو نیت کے وقت واقع ہوگی۔ و انتہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ پھر کنایات میں سے یہ بیان قسم اول کے تین الفاظ کا تھا جسنے فقط ایک طلاق رجبی دنت نیت واقع ہوتی ہے۔ رہی دوسری قسم تو فرمایا۔ وبقیۃ الکلیات اذا نومی بہا الطلاق کانت واحدہ بانتمہ۔ اور باقی الفاظ کنایات ایسے ہیں کہ جب اسنے طلاق کی نیت ہو تو ایک طلاق بانتمہ واقع ہوگی۔ وان نومی ثلثا کان ثلثا۔ اور اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین طلاقین واقع ہوگی۔ وان نومی مثنتین کانت واحدہ بانتمہ۔ اور اگر اس لفظ کنایا سے دو طلاق کی نیت کی تو صرف ایک بانتمہ واقع ہوگی فت پس ان الفاظ سے بہر حال بانتمہ واقع ہوتی ہے۔ و ہذا مثل قولہ انت بائیں۔ اور اسکی مثال جیسے کہا کہ تو بانتمہ ہے فت بائیں کسی چیز سے بالکل الگ ہونا اور جو شخص قدین بہت لبتا ہو کہتے ہیں کہ طویل بائیں یعنی لبتا بیدول ہے سب سے زائد لبتا ہے تو طلاق کی نیت شرط ہوتی۔ و ہمتہ۔ اور تو ہمتہ ہے۔ و جلیہ۔ یا تو ہمتہ ہے۔ و درون کے معنی قطع کے ہیں۔ و حرام۔ یا حرام ہے فت جسمن تعرف جائزہ اور حرام ہے بیت الحرام و حرام علی غار یک۔ یا تیری رسی تیری گردن پر فت جیسے آنتنی کی رسی اسکی گردن میں لپیٹ کر گھجڑے میں تیری نوحی ہوئی ہے خواہ کام کاج سے یا کھل کی رسی۔ تہ جیسی مراد ہو۔ و احقی بالمال۔ یا ہن سے جا مل فت خواہ ملاقات کے لیے یا بچھے ملاقات ہو کہ رسی نیت ہو۔ و علیہ بانتمہ ہے فت عینی ہوئی کام کاج سے جیسے مرغی بچھی بھرتی ہے یا نکاح کی قید سے و ہمتہ۔ یا ہمتہ فت کام کاج سے بری ہے یا عقد کھلے سے۔ و و حرام لہ مالک۔ یا میں نے تجھے تیرے لوگوں کو مہر کر دیا فت خواہ اسنے طلاق

ویدی یا تجھ پر بانی کر کے طلاق کی اجازت دیدی۔ وستر شک۔ یعنی میں نے ستر کیا۔ جسے جائز کہو کرنا
 کہنے میں نکاح مان بپ سے طلاق کرے یا طلاق دیدی۔ و فارتق۔ بایں نے تجھے ستر کیا۔ جسے جائز کہو کرنا
 کہیں جاؤنگا یا تجھے طلاق دیدی۔ و امرک بیدک۔ یا تیرا کام جسے یا تجھ سے۔ خواہ امور خانداری کا کام کاج۔ یا
 طلاق جسے اختیار میں ہو چاہے طلاق دے پس اگر عورت نے کہا کہ میں نے طلاق لی تو ایک یا چند واقع ہوگی اور اگر عورت
 طلاق میں اور مرد کی نیت ہو تو واقع ہو جائیگی۔ اور اگر عورت نے نہ لی تو واقع نہ ہوگی۔ و احتساری۔ یا تو اختیار کر
 اچھی خصلت کو یا میں نے طلاق کا اختیار دیا یا جسے اختیار کر پس اگر عورت نے اختیار کیا تو واقع ہوگی ورنہ نہیں۔
 ۴۔ و انت حرة۔ یا تو آزادہ ہو۔ و انت کسی کی کوئی نہیں یا نہ نکاح سے آزاد ہو۔ و قعتی۔ یا کہ تو قتل چہرہ بڑا
 ف۔ تاکہ تجھے کوئی جھٹی نہ دے یا تجھے تیرا چہرہ دیکھنا حرام ہوا کہ تو تجھے باندھ ہوگی۔ و تخری۔ یا تو تمنا و اور ف۔
 تاکہ اجنبی نہ دیکھے یا میں نہ دیکھوں۔ و استسری۔ یا تو پردہ کر۔ تاکہ اجنبی نہ دیکھے یا میں نہ دیکھوں کہ تو تجھے باندھ ہوگی
 یہ دم نہ کہ قعتی و تخری و استسری بھی سابق طلاق کو قعتی ہیں پس چاہے کہ رجیمہ واقع ہو یہ ہم باطل ہے اس واسطے کہ جی
 میں شوہر کو چہرہ دیکھنا منع نہیں ہوتا بلکہ عورت کو شوہر پر شوہر راغب ہو جائے اور بیان اسنے دیکھنا حرام کیا تو یہ
 طلاق باندھ میں ہو۔ م۔ و اعطی۔ اور دور ہو جائے یعنی مجھے غائب ہو کر والدین کی زیارت کر یا مراد یہ کہ تجھے باندھ ہوگی
 اب اپنی والدین کے بیان جا۔ اور میرے پاس سے دور ہو۔ و اخرجی۔ یا نکل جائے تاکہ زیارت کرے یا تجھے باندھ ہوگی
 میرے یہاں سے جا۔ و اذعی۔ یا جل دے۔ ف۔ کام کر یا تجھے باندھ ہوگی۔ و قوی۔ یا ٹھکڑی ہو۔ ف۔ کچھ کام
 کر یا تجھے باندھ ہوگی۔ و اذعی الا زواج۔ یا اپنی جوڑی و حرم نہ دے۔ یعنی اپنی جوڑی کو گناہ عورتیں تلاش کرے
 تاکہ تیرا دل پہلے یا تجھے باندھ ہوگی اپنے واسطے شوہر دن کو تلاش کر۔ پس یہ سب کلیات میں انہیں اگر نیت طلاق ہو تو باندھ
 واقع ہوگی۔ لائنا محکم الطلاق و غیرہ فلا بد من النیۃ۔ کیونکہ یہ الفاظ محکم ہیں کہ طلاق کے معنی میں یا دوسرے معنی
 میں تو طلاق کی نیت ضرور ہو۔ ف۔ حتیٰ کہ اگر شوہر نے کہا کہ میری نیت طلاق کی نہیں تھی تو کسی کا قول قبول ہوگا۔ و ف۔
 الا ان یكون فی حالۃ مذاکرۃ للطلاق۔ کہ جب کہ ان الفاظ میں سے کوئی لفظ ایسی حالت میں کہے کہ باجماع طلاق کا ذکر نہ
 فیقع بہا الطلاق فی المقضاء۔ تو حکم قاضی میں اسنے طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ ظاہری حالت دلیل ہے کہ اسنے طلاق اراد
 لی اگر شوہر دعویٰ کرے کہ میں نے طلاق مراد نہیں لی ہو۔ ولا یقع فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ۔ اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ
 طلاق نہیں واقع ہوگی۔ الا ان یمویہ۔ کہ جی کہ اسنے طلاق کی نیت کی ہو سوال سوی ہیں ہذا اللفاظ و ہذا فیما
 لا یصلح روا یصفح رہنے فرمایا کہ قدری رہنے ان سب الفاظ کو برابر کر دیا حالانکہ یہ حکم جو قدری نے بیان فرمایا اسے الفاظ
 میں جو جو درمیں مستعمل ہونے کے لائق نہیں ہیں۔ و لہ حکم فی ذلک ان الاحوال ثلثہ۔ اور تمام کلام اس باب میں
 یہ ہو کہ حالت تین ہوتے ہیں۔ حالت مطلقہ وہی حالۃ الرضاء۔ ایک حالت مطلقہ اور دوسرا مذمتی کی حالت ہے۔ ف۔ و
 عورت سے کوئی گفتگو یا فسخ کچھ نہیں ہو گا و مطلق رضامندی کی حالت میں ہو۔ و حالۃ مذاکرۃ الطلاق۔ اور ہم حالت مذاکرہ
 طلاق۔ ف۔ ہم جو درمیں طلاق کا شکوکہ پہلے ہوا ہو اگر مرد کو غصہ نہیں ہو۔ و حالۃ الغضب۔ اور ہم غصہ کی حالت۔
 والکنایات ثلثہ انشام۔ اور کنایات بھی عین قسم کے ہیں۔ یا یصلح جواباً و او۔ آہل و وہ کہ جواب اور درہو کے ہیں۔ ف۔
 یعنی عورت نے طلاق انکی اسکا جواب دیا حالانکہ جس لفظ سے جواب دیا وہ کہ یہ طلاق بھی ہو سکتا ہے یا عورت نے کوئی بات کہی
 اور مرد نے رد کر دی حالانکہ جس لفظ سے رد کی وہ طلاق کا کہ یہ ہو سکتا ہے یا غرض کہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ وہ جواب دیا ہو کہ
 کے لائق ہیں۔ و یا یصلح جواباً لا روا۔ اور قسم دوم وہ الفاظ کہ یہ جواب ہو سکتے ہیں اور دوسرے جو سکتے ہیں۔ و یا یصلح

جواباً و یصلح سباً و شتیہ۔ اور قسم سوم وہ الفاظ کنایہ جو کہ جواب ہو سکتے ہیں اور گالی و سخت گوئی بھی ہو سکتے ہیں۔ فقہی
حالاتہ رضا و لایکون شیئاً منہما طلاقاً الا بالغیۃ۔ پس رضامندی کی حالت میں الفاظ کنایہ میں سے کوئی اس لائق نہیں کہ
طلاق ہو جاوے مگر نیت کے ساتھ ہو جائیگا۔ والقول قولہ فی النکار الغیۃ لما قلنا۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ میری نیت طلاق
نہیں تھی تو قول اسی کا قبول ہوگا جو اسے جو ہم بیان کر چکے۔ کہ یہ الفاظ کچھ طلاق کے واسطے موقوف نہیں ہیں بلکہ محض
ہیں نیت ضرور ہے اور نیت بروقت نہیں ہو سکتا مگر جبکہ وہ اقرار کرے یا اقرار کے گواہ قائم ہوں۔ یہ تو حالت رضا و حکم ہے۔
وفی حالت مذاکرۃ الطلاق لم یصدق فیما یصلح جواباً ولا یصلح ردائی القضاء۔ اور مذاکرۃ طلاق کی حالت میں ناشی
کے نزدیک شوہر کی تصدیق ایسے الفاظ میں ہونگی جو صحت جواب ہو سکتے ہیں اور رد نہیں ہو سکتے ہیں۔ کہ کیونکہ عیب وہ
الغادر و عین ہیں تو ظاہر طلاق ہیں پس انکار کہ میں نے طلاق مراد نہیں لی تھی قبول نہیں ہوگا۔ اور قاضی اسکو طلاق قرار
دیگا۔ مثل علیہ یہ یہ باتیں جو حرام اعتدائی امرک بیدک اختاری۔ جیسے ۱۔ خلیہ ۲۔ بریہ ۳۔ یا تہ ۴۔ ہر ۵۔ لیقہ
۶۔ ۵ حرام ہے۔ ۷۔ تو عدت کر۔ ۸۔ تیرا امر تیرے ہاتھ ہے۔ ۹۔ تو اختیار کر۔ لان الطہران مرادہ الطلاق عند رسول
الطلاق۔ کیونکہ طلاق مانگنے کے وقت یہ کوئی لفظ کہنے سے ظاہر ہے کہ اسکی مراد طلاق ہے۔ اور قاضی پر واجب ہے کہ ظاہر کے
موافق حکم کرے لہذا وہ تعدین انکار نہیں کرے گا۔ مان فیما بینہ و بین اللہ تبارکے اسکی تصدیق ہوگی اگر اسنے درحقیقت طلاق
مراد نہیں لی۔ و لیصدق فیما یصلح جواباً و رداً۔ اور ایسے الفاظ میں قاضی کے نزدیک بھی تصدیق ہوگی جو جواب اور رد
دونوں ہو سکتے ہیں۔ تو جب اسنے کہا کہ میں نے رد کا تصدیق کیا تھا تو تعدین ہوگی۔ مثل قولہ اے بی بی اگر مجھے تنفس
قوی بختری۔ جیسے عورت کی طلاق مانگنے پر اسنے کہا کہ ۱۔ سچ ہے ۲۔ نکلی جا۔ ۳۔ مغفہ ڈال۔ ۴۔ اٹھ کھڑی ہو
۵۔ اور مجھ سے تمھے ڈھک۔ فت۔ استعری۔ انزلی۔ یعنی پردہ کرے۔ ۷۔ میری نفرتے اوٹ ہو۔ الغایہ۔ و لا یجری ہذا
الجمعی۔ اور جو الفاظ اسی معنی میں ہیں۔ فت۔ کہ رد اور جواب دونوں ہو سکتے ہیں۔ لہذا یہ مثل الرد و ہوا لاری فعل علیہ کیونکہ
یہ الفاظ مکے منی کو محض ہیں اور رد کرنا نیز درج پر تو اسی پر محمول ہونے۔ فت۔ کیونکہ اصول میں مقرر ہو چکا کہ اپنی درجہ و تہ
ہو اور اعلیٰ درجہ میں شک ہو تو قطعی پر محمول ہوگا جب تک کہ اعلیٰ کے واسطے دلیل قائم نہ ہو اور دلیل بیان ہے کہ وہ شخص اقرار
کرے کہ میری نیت طلاق تھی یا اسے اقرار نہ کرے گواہ قائم ہوں۔ وفی حالت الغضب لیصدق فی جمیع ذلک لاحتمال الرد
او السب۔ اور غضب کی حالت میں ان سب الفاظ میں اسکی تصدیق ہوگی کیونکہ رد کو نہ یا گالی دینے کا احتمال موجود ہے۔
الا فیما یصلح الطلاق۔ سوائے ان الفاظ کے جو فقط طلاق ہی کو محض ہیں۔ ولا یصلح الرد و استم۔ اور رد و گالی دینے کو
محض نہیں ہیں۔ کہ قولہ اعتدائی و اختاری و امرک بیدک۔ جیسے ۱۔ تو عدت کر۔ ۲۔ اختیار کر۔ ۳۔ تیرا کام تیرے ہاتھ
ہے۔ فمانہ لا یصدق فیما۔ تو ایسے الفاظ میں اسکی تصدیق نہ ہوگی۔ یعنی قاضی نہیں مانگا کہ میں نے طلاق مراد نہیں لی
کیونکہ ظاہر کے خلاف ہے۔ لان الغضب یدل علی ارادۃ الطلاق۔ کیونکہ غضب غصہ اس امر کی دلیل ہے کہ طلاق مراد
تھی۔ فان اگر اسنے پہلے سے گواہ کر لیتے تھے کہ میں غصہ سے عورت کو اسطرح کہنا بدون مراد طلاق کے تو قاضی اس
کو اسی کو قبول کرے گا اور یہ اشعار ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر طلاق مراد نہ ہو تو واقع نہ ہوگی۔ وعن ابی یوسف فی قولہ
لا ملک لی علیک۔ اور ابو یوسف سے یہ روایت ہے کہ اگر اسنے کہا کہ میری تجھ پر ملک نہیں ہے۔ ولا سیل لعلیک
بایری تجھ کوئی راہ نہیں ہے۔ و خلقت بسبیلک۔ یا میں نے تیری راہ چھوڑی۔ و قارحک۔ یا میں نے تجھے الگ کیا۔ اور
لیصدق فی حالت الغضب۔ تو حالت غضب میں اسکی تصدیق ہوگی۔ فت۔ اگر کہے کہ میری مراد طلاق نہیں تھی۔ لہذا فیما
من احتمال معنی اسب کہ نہ ان الفاظ میں گالی نہ ہو گئی کا احتمال ہے۔ فت۔ واضح ہو کہ الفاظ کنایہ میں سے بطور تفسیر

دیگر یہ ہیں کہ خلاصہ میں ہر کہ مثل نخی اختلاف کیا جب کہ کہ میں تیری طلاق سے بری ہو گیا اور کسی چیز سے برات جسمی ہوتی ہو کہ اسکو ادا کر دے اور اس میں یہ کہ طلاق جسمی واقع ہوگی اور میرے نزدیک اوج یہ کہ طلاق بائن واقع ہو۔ اگر لکھا کہ میں نے تیری طلاق تجھے میری تو جسمی واقع ہوگی اگر نیت ہو اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو فضا تر واقع ہوگی۔ اور خلاصہ کنایات کے میرے پاس سے ہٹ کر تیرے درمیان کچھ باقی نہیں۔ مجھے تجھے کچھ کام نہیں۔ بعض نے لکھا کہ اگر نیت ہو تو واقع ہوگی اور بعض نے لکھا کہ نہیں واقع ہوگا لکھا کہ تجھ جاروں راہین کھلی ہیں تو بدون نیت نہیں واقع ہوگی۔ اگر لکھا کہ تجھ جاروں راہین کھلی ہیں تو چاہے اختیار کرے۔ اس میں اختلاف ہے اور اوج یہ کہ ایک بائنہ واقع ہوگی جبکہ نیت ہو۔ منف۔ میں لکھا ہوں کہ جب عورت کے کہ میں نے اختیار کر لی اور نہ کوئی واقع نہ ہوگی۔ ہم لکھا کہ تجھ کو فاضل مراد یا شراب یا گوشت سو کر ہے تو نیت سے واقع ہوگی۔ لکھا کہ تیری عورت نہیں اور میں تیرا شوہر نہیں۔ تو اوج اوجہ فیہ کے نزدیک نیت سے واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔ اور واضح ہو کہ اگر لکھی یا جواب دیا یا ایسے طور پر طلاق تحریر کیا کہ وہ ظاہر نہیں ہو تو طلاق نہیں واقع ہوگی خواہ نیت ہو یا نہ ہو اور اگر تحریر ظاہر ہو گئی اور نیت ہر طلاق واقع ہوگی و اگر نیت یا فی الغافلہ ہی نہ تھی۔ ثم وقوع البائن بما سوی الثلثۃ الاول نہ بیننا۔ پھر واقع ہو کہ کنایات میں سو سے قسم اول میں الغافلہ کے بقول سے طلاق بائنہ واقع ہونا ہمارا مذہب ہر قسم مذہب ابی حنیفہ و صاحب رحمہ اللہ علی۔ وقال ابی حنیفہ یقع ہمار جسمی لان الواقع بہا طلاق۔ اور شافعی رحمہ نے لکھا کہ ان الغافلہ کا یہ ہے بھی طلاق جسمی واقع ہوگی کہ کو ان الغافلہ سے واقع ہونے والی تو طلاق ہے۔ لہذا کنایات عن الطلاق۔ کیونکہ یہ طلاق ہی کے کنایہ ہیں۔ ولہذا اقتصر المذنبۃ و تحقیق بہا العود۔ اور اس وجہ سے نیت شرط ہوتی ہے اور اس سے ظاہر طلاق کم ہو جاتا ہے۔ یعنی مرد کو عورت پر نیت طلاق کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ کنایہ کے طلاق پڑنے سے گفتا جاتا ہے جس کی کنایہ یہ کہ میں طلاق دیتی ہو تو عورت مسئلہ ہو کہ مردون حلالہ اسکی شکوہ نہیں ہو سکتی ہے تو معلوم ہو کہ کنایہ سے طلاق ہی واقع ہوتی ہے۔ و الطلاق منعقب للمرجع کا الصریح۔ اور طلاق کے پیچھے جب کا اختیار لگا رہتا ہے جیسے مرجع سے طلاق میں صرف لیکن اس مسئلہ میں پر وارد ہوتا ہے کہ یہی باتیں بائنہ میں موجود ہیں تو بائنہ کا اثر پیدا ہونے میں کچھ چیز ہرگز۔ ولنا ان تصرف الایامہ صدر اہل مہم مضان اے حاکم عن ولایت شریعہ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ کہ بائن کرنے کا تصرف ایسے شخص سے صادر ہوا جو اس تصرف کے لائق ہے اور اسے ایسے محل میں تصرف کیا جو اس تصرف کا محل ہے اور تصرف کرنے والے کو شرعی ولایت بھی حاصل ہے۔ و تصرف تو ضرور اس تصرف کا اثر ظاہر ہوگا کہ محل جس میں تصرف ہوا ہے بائنہ ہو جائیگی۔ رہا یہ کہ تینوں باتوں کی دلیل چاہیے۔ و لا خفاء فی الالابیتہ و الحلیۃ۔ تو مرد کے لائق ہونے میں اور عورت کے محل ہونے میں تو کچھ بھی خفاء نہیں۔ و دلیل سے قول کلام کرنا بجا ہے۔ و والد لائے علی الولایۃ ان الحاجۃ ماستہ الی اثباتہا۔ اور ولایت شرعی ہونے پر دلیل یہ کہ ایسے تصرف کی حاجت موجود ہے۔ و بدن اسکے حج ہے اور حج منع کیا گیا تو اجازت بنظر حاجت دیکھی۔ کیلئے فیسند علیہ باب التدارک۔ تاکہ مرد پر تدارک کا دروازہ بند نہ ہو جائے۔ و کیونکہ جب ایک طلاق بائنہ ہو تو ضرور ہوگا کہ تین طلاقیں دیدے پھر تدارک ممکن نہیں تو ایک طلاق بائنہ مشروع ہوئی تاکہ چاہے پھر نکاح کرے۔ اگر لکھا کہ طلاق جسمی دے تاکہ جب چاہے رجوع کرے تو جواب یہ ہے کہ ان رجوع کا تدارک نہ ہو سکتا ہے لیکن ایک حاجت یہ ہے کہ وہ رجوع نہیں چاہتا مگر عورت کیلئے سے منع میں پڑ گیا تو بائن کی اجازت ہوئی۔ لکھا یقع فی عہد لہما بالمرحۃ سن غیر قصد۔ تاکہ شوہر بغیر قصد کے مراجعت کے ساتھ عورت کے عہدہ میں نہ پڑ جائے۔ و اس طرح کہ شوہر نے شہوت سے مرد کو بوسے لیا یا بوسہ لیت گئی تو رجعت ثابت ہو گئی حالانکہ مرد نہیں چاہتا تھا اور اگر ایک طلاق بائنہ ہو گئی ہوتی تو عورت کے ایسے فعل سے کچھ اسکا فائدہ نہیں تھا۔ ہاں اگر عورت مرد کو دھکے مارے تو طلاق دینا بیجا فائدہ ہے پھر اتفاق کرنا چاہیے تو تدارک ممکن ہے کہ پھر نکاح کر لیں۔ و غرض کہ معلوم ہو کہ طلاق جسمی سے مرد عورت کی ضرورت پوری نہیں ہوتی تو قلعہ عام طلاق بائن کی اجازت ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ مرد کو طلاق بائنہ کی ولایت حاصل ہے پھر اسے الغافلہ کا یہ ہے قطعی جہد ملی کی

تو اس کے معنی طلاق بائنہ کے ہیں پس طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ اگر وہ ہم ہوگا لفظ کن یا یہ سے مراد وہ ہوتی ہے جو لفظ صحیح کی مراد ہو جسے صحیح صادق۔ تو صحیح لفظ ہے اور قرآن میں فجر کا سپیٹہ دراکنا یہ ہے تو اس سے وہی مراد ہوتی جو صحیح صادق سے مراد ہے تو سمجھو کہ جب کنا یہ سے مراد وہ ہوتی ہے جو صحیح لفظ سے مراد ہو تو کنا یہ طلاق سے مراد ہو اور صحیح طلاق کی مراد بھی ہو کنا یہ کہ بھی رجبی ہوگی۔ جواب یہ کہ کنا یہ سے ہماری مراد طلاق بائنہ ہے۔ ولیمت بکنا یا ت علی التحقیق۔ اور یہ الفاظ کنا کا حقیقت لفظ طلاق کے کنا یا ت نہیں ہیں۔ لہذا سوا عل فی حقائقہا۔ کیونکہ الفاظ کنا یہ تو اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ وں اور جو لفظ حقیقت میں کنا یہ ہو وہ محازی معنی میں لیا جاتا ہے جیسے فجر کا سفید دور۔ مجازاً طلوع فجر مراد ہے۔ یا عورت کو بچھنے سے نہانا واجب ہے۔ مراد یہ کہ حمل کرنے سے۔ اور یہاں کنا یہ کا لفظ طلاق اپنے واسطے جوڑا ڈھونڈ۔ تو اس کے حقیقی معنی یہ بھی ہیں کہ تو اپنا شوہر تلاش کر کیونکہ تجھے بائنہ ہو گئی۔ تو جب حقیقی معنی میں متعل ہوا تو یہ حقیقت کنا یہ ہوا کیونکہ کنا یہ تو بجا کی قسم ہے تو انکو کنا یہ کہنا مجاز ہے اور درحقیقت یہ طلاق بائنہ کے الفاظ ہیں۔ اور یہ جو تھے کہا کہ کنا یہ نہ توئی ت کی ضرورت نہ توئی جو کہ طلاق صحیح سے یہ کنا یہ ہیں اسی جہت سے نیت کی ضرورت ہے۔ یہ بات صحیح نہیں ہے بلکہ کنا یہ کا لفظ دوسری کو محتمل ہے تو نیت سے وہ معنی لیے جاوین جو بائنہ کے ہیں اور بائنہ درمجمیر یہ ایک بائنہ ایک طلاق اور دوم بائنہ طلاق۔ والشرط تعیین احد نوعی البینونہ دون الطلاق۔ اور شرط یہ کہ دونوں قسم بائنہ میں سے ایک کو معین کرے نہ طلاق وں بلکہ نیت اس کے کہ اس لفظ سے دونوں حقیقی معنی میں سے کون معنی مراد ہیں آیا یہ کہ تو اپنے واسطے اپنی عمر عروق کا جوڑا ڈھونڈ کر تلاش کیے یا یہی کہ مراد کا جوڑا تلاش کر۔ پھر جب مراد کا جوڑا ملا اور طلاق بائنہ ہو تو آیا ایک طلاق بائنہ یا منطلق طلاق بائنہ ہو اس کے دوسرے نیت شرط ہے۔ اور یہ جو تھے کہا کہ بائنہ سے تعدد اطلاق میں کمی ہو جاتی ہے تو ہم بھی کہتے ہیں کہ ہاں ہو جاتی ہے۔ وں انھیں العدد للثبوت الطلاق بناء علی زوال الوصلۃ۔ اور عدد کی کمی بوجہ طلاق ثبوت ہونے کے نہ اسے زوال وں کے وں کیونکہ طلاق تو قید دو کرنا اور بائنہ سے بھی قید دو ہو گئی اور شیخ میں اگر تین مرتبہ قید دو کرے تو منقطع ہو کر محتاج حلالہ ہے وں جب بائنہ سے تین مرتبہ قید دو کرے تو محتاج حلالہ ہے۔ اسی وجہ سے بائنہ کو طلاق صحیح کا کنا یہ کہتے ہیں۔ اگر کہ کنا یہ میں ضرورت سے ایک بائنہ ثبوت ہوتی ہے اور تھے کہا کہ تین بائنہ کی نیت بھی صحیح ہے جو اسیر کہ بائنہ کے معنی یہ کہ تعلق نکاح بالکل منقطع کرنے والی۔ اور یہ درمجمیر جو کبھی ایک بائنہ سے جسکو خفیہ کہتے ہیں اور کبھی تین بائنہ سے جسکو غلیظ کہتے ہیں سمجھ جاتی کہتے ہیں۔ وں انما تصح نیت الثلث فیہا التفرع البینونۃ الی غلیظہ و خفیہہ۔ اور ان الفاظ کنا یہ میں اسی جہت سے تین بائنہ کی نیت صحیح ہے کہ بائنہ ہونا دو قسم ہے ہر غلیظہ و خفیہہ وں اور مشترک لفظ سے وہ معنی مراد ہوتے ہیں جسکی نیت ہو اس جب غلیظ کی نیت ہو تو غلیظ بائنہ ہوگی۔ وں عند الخدم الغیہ۔ اور جہت کہ دونوں معنی میں سے کسی ایک کی خاص نیت نہ وں قولاً بحالہ ائین دونوں میں سے کوئی مراد ہوگی لیکن ادنی درجہ سے ممکن نہیں تو۔ ثبوت الادنی۔ کمتر درجہ کی بائنہ ثبوت ہوگی۔ وں انما تصح نیت الثنتین عندنا۔ اور دو اطلاق بائنہ کی نیت ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے وں پس الوصلۃ و ابو یوسف و محمد کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ خلافاً لفرج۔ خلافاً قول زفرہ کے وں کہ تھے نزدیک صحیح ہے مگر ہذا قول ظاہر صحیح ہے۔ لہذا عدد و قید منہا من قبل۔ کیونکہ دو قید وں اور تین بائنہ میں بیان کیلئے وں کہ یہ کوئی فرد نہیں ہے پس فرد حقیقی تو ایک ہے اور فرد محلی علی لینے تین کا مجموعہ ہے اور دوسری تین نہیں ہے پھر یہ سب اسوے کہ اسے لفظ بائنہ کو مفرد کہا ہو۔ وں ان قال لہما اعتدی اعتدی۔ اور اگر عورت سے لہما کہ عورت کو عورت کر وں عورت کر وں۔ وں بدون داد کے تینوں لفظ کے۔ وں قال فیت بالاولی طلاقاً۔ اور کہا کہ میں نے دل اعتدی کہنے سے طلاق مراد لی تھی۔ وں بالیاتی حیضاً۔ اور بائی دونوں سے حیض مراد لیا تھا تو یا نہ تعدد کی طرح۔ وں ان القضا حکم فقہاء میں بھی تصدیق کیا جائیگا وں یعنی قاضی بھی اسکو صادق ٹھہرا دے گا۔ لہذا نہ نوی حقیقہ کلامہ کیونکہ

اول تو مسئلہ اپنے کلام کے حقیقی سننے ملا دیے۔ کہ کیونکہ حقیقت عینی میں اعتقادی کے معنی میں جس کے عدت موقوف ہیں۔ ولانہ
 بے امر آتہ فی العادۃ بالاعتدال بعد الطلاق نکاحات الطاهر شاملاً۔ اور اسلئے کہ نکاحات جاری ہو کر وہ باہمی حود کو بے
 طلاق کے عدت پوری کرنے کا حکم دیا کرتا ہے تو ظاہری حال اسکے واسطے شاہد ہے۔ اور ظاہری حال برقی مضمی کو دیتا ہے۔ وان
 قال لم اتوب یا لباقی شینا۔ اور اگر اسنے کہا کہ باقی دو دن اعتدی سے میری کچھ ادنیٰں تھی۔ نفی ثلث۔ تو یہ تین طلاقین
 ہو گئی۔ لاندہ مالتوی بالاولی الطلاق صارا لالحال حال مذاکرۃ الطلاق فتعین الباقیان للطلاق بسببہ
 الدلائل۔ کیونکہ جب اسنے اول اعتدی سے طلاق مراد لی تو یہ حالت مذاکرۃ طلاق کی حالت ہو گئی تو اس دلیل سے باقی دو دن
 اعتدی بھی طلاق کے واسطے ظاہر ہوئے۔ فلا یصدق فی نفی النبیۃ۔ نفیت سے انکار کرنے میں اسکی تقدیم نہ ہو گئی۔
 ون اگر ماضی سبب سے رجوع اللہ تعالیٰ ایک ہی طلاق ہو گئی۔ بخلاف ما اذا قال لم اتوب لکل الطلاق۔ بر خلاف اسکے
 اسنے تینوں اعتدی کو کہا کہ سب سے میں نے طلاق مراد نہیں لی۔ نفی۔ تو قول اسی کا مستبر ہے۔ حیث لا یقع شیء لاندہ لظاہر
 کیلئے ہے۔ چنانچہ کوئی طلاق بھی نہیں واقع ہو گئی کہ کوئی ایسی بات ظاہر نہیں جو اسکو جھوٹا بنا دے۔ و بخلاف ما اذا قال
 نفیت بالاثالثۃ الطلاق دون الاولین۔ اور بھی اسکے خلاف۔ دوسری صورت ہے کہ اسنے کہا کہ میں نے تیسری لفظ غلط
 سے طلاق کی نیت کی اور پہلے دو دن سے نیت کی نیت۔ تو بھی تصدیق ہو گئی۔ حیث لا یقع الا واحدة۔ چنانچہ صرف ایک ہی
 طلاق واقع ہو گئی۔ لان الحال عند الاولین لم یکن حال مذاکرۃ الطلاق۔ اسواسلئے کہ پہلے دو دن غلطوں کے وقت
 حالت مذاکرۃ الطلاق کی نہیں تھی۔ بلکہ تیسری لفظ بریت طلاق کی پیدا ہوئی ہے تو ظاہری کوئی بات اسکی تکذیب نہیں کرتی۔
 پس سبب قرار دیا جائیگا۔ لیکن اگر واقعی جھوٹا ہو تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹا ہوگا۔ ثم فی کل موضع یصدق الزوج علی
 نفی النبیۃ انما یصدق مع الیمین لاندہ الیمین فی الاخبار عن عائشہ رضی اللہ عنہا۔ پھر واضح ہو کہ جن صورتوں میں شوہر کا قول
 نیت نہ ہو میں مانا جائیگا تو بھی مانا جائیگا کہ قسم کے ساتھ بیان کرے کہ وہ ایسی بات کی خبر دینے میں امین ہے۔ والقول
 قول الامین مع الیمین۔ اور قسم کے ساتھ امین ہی کا قول مستبر ہوتا ہے۔ خلاصہ قاعدہ یہ ہو کہ اگر وہ چیز جو کسی شخص کے
 واسطے ظہور غیص کے باعث ہو جیسے زمین کے پاس دولت رکھی۔ یا دولت کے متولی کہ مرت وقت کی اجازت دے یا کسی شخص کو
 مدعو ہو یا اگر باہمی امانت میں مردوزن سے یہ مکان بنوادے یا عورت کی عدت باسرو کی نیت وجوب ان لوگوں نے قسم سے بیان کیا
 کہ بات اسطرح ہو اور عورت نے کہا کہ میری عدت گزر گئی یا مرد نے کہا کہ میری یہ نیت تھی یا نہیں تھی تو جان تک ظاہری تکذیب نہ
 اسی کا قول معتبر ہو کیونکہ وہ امین ہے بخلاف اسکے جب ظاہری تکذیب ہو مثلاً قوت نے ۵۔ روزین دعویٰ کیا کہ میرے سبب غیر
 گزر گئے تو قول نہیں قبول ہوگا اگرچہ قسم کھاوے ون ہی مرد کی نیت۔ جرم۔

باب تفویض الطلاق

یہ باب طلاق سپرد کرنے کے بیان میں ہے۔ اس میں تین فصلیں ہیں۔

فصل فی الاختیار۔ اول فصل اختیار کے بیان میں ہے۔ یعنی لفظ اختیار سے سپرد کیا تو کچھ جاسکے کسی طریقہ
 سے اختیار دینا صحیح ہے اور جب اختیار ہو جاسے تو کب تک رہتا ہے اور کیونکر مکمل جاتا ہے اور کیا حکم ہے۔ و از اقال لا امر آتہ اختیار
 بنویز لک الطلاق۔ وقال لہما طلقہ انفسک۔ اور جب اپنی عورت سے کہا کہ تو اختیار کر لینی اپنے نفس کو دے دیا کہ اس
 توں سے وہ طلاق نہ دیتا ہے یا کہ وہ اپنے نفس کو طلاق دے۔ فلما اتت لنفسہا ما دامت فی مجلسہا ولم تکت
 تہورت کوا اختیار ہوا کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے جب تک کہ وہ اپنی اس مجلس میں موجود نہ ہو۔ اور مجلس وہ جگہ ہے جہاں اور کچھ

جب تک نہیں بدلتے تب تک مجلس واحدہ ہر جلسہ جتنی دیر ہو جاوے اور اسکا کچھ بیان صلوة مسجد سومین گزار دیا خان
 قاسم مت منہ۔ پھر اگر اس مجلس سے کھڑی ہو گئی فت۔ بغیر اپنے کو طلاق دیے۔ ساو احدیث فی عمل آخرہ۔ یا اسنے دوسرا
 کلام شروع کر دیا۔ خراج الامر من یدہ۔ تو اسے ہاتھ سے اختیار نکل گیا۔ فت۔ پس اول قوم کے اختیار دینے سے اسکو اختیار
 ہو جاتا ہے جبکہ مرد کی نیت طلاق ہو یا صحیح کے حتیٰ کہ اگر عورت طلاق دے سے تو دل ہو جائیگی۔ دوم یہ اختیار برابر ہی مجلس
 تک رہتا ہے اگرچہ کئی کھڑیاں ہو جاوے۔ سوم مجلس بدل جانے سے عورت کے ہاتھ سے اختیار نکل جاتا ہے لہذا اسے عورت اپنے کو
 طلاق دے تو کچھ فائدہ نہیں ہے۔ لہذا ان الخیرۃ لہما المجلس یا جماع الصحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ کیونکہ جس عورت
 کو اختیار دیا گیا ہو اسکے واسطے مجلس تک صدر پہل اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے فت۔ قال عبدالرزاق انہما سمعا عن ابن
 ابی شیبہ عن عمار بن ابن سعد قال اذا طلق النکح لیتنے ابن سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مرد نے اپنی عورت کو اسے کلام کا
 مالک کیا پھر کوئی بات پوری ہونے سے پہلے وہ دن سترق ہو گئے تو پھر عورت کو اختیار نہیں ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے اور عمار کی روایت
 ابن سعد رضی اللہ عنہ سے ہمارے دھور کے نزدیک حجت ہے۔ ثم رواہ الطبرانی و البیہقی من طریق عبدالرزاق۔ اور عبدالرزاق
 نے کہا کہ اخبرنا ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر بن عبداللہ قال الخیرۃ جابر نے کہا کہ جب مرد نے اپنی عورت کو اختیار
 پس عورت نے اسی مجلس میں اختیار نہیں کیا تو پھر اسکے واسطے اختیار نہیں ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے۔ اور ابن ابی شیبہ و عبدالرزاق
 نے یہی سننے حضرت عمر عثمان و عبداللہ بن عمر سے روایات کیں۔ اسے اسناد میں ثنی بن الصلاح میں کلام میں ہم فت۔ غ۔
 ابن الہمام نے کہا کہ جب امت نے اسکو قبول کیا تو اس کلام کچھ مفسر نہیں رہا۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی یہی روایت
 ہے اگرچہ ضعیف روایت مخالفت بھی آئی ہے مگر جمہور سے موافقت اولیٰ و اقویٰ ہے تو جب ان اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے موت
 ہوا کہ مخیرہ کا خیال صرف مجلس تک ہے اور کسی سے انکار نہیں ثابت ہوا ازیہی اجماع سکوتی ہے اور یہی فقہائے تابعین میں سے علی
 و جابر بن زید و جابر بن شعیب و جعفر کا اور بن ہبہ کے فقہاء مالک و قوری و اوزاعی و شافعی و ابو ذر و غیرہم کا قول ہے۔ ابن المنذر
 نے اصرار کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم عمر بن قن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا سو ہم نے آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کیا اے آخرہ۔ اور صحیحین سے ثابت ہے کہ اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پیش
 کیا تھا اور فرمایا کہ اولیٰ است کجو حتیٰ کہ اپنے والدین سے مشورہ کر لے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ میں مشورہ کس بات کا
 کروں میں نے تو رسول اللہ کو کیا۔ اس سے دلیل ظاہر ہے کہ اختیار اسی مجلس تک نہیں رہتا ہے ورنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنی
 والدین سے مشورہ کا وقت کہاں سے ملتا۔ اس اعتراض میں بہت غلطی پیش آئی اور جواب اسکا یہ ہے کہ یہاں جس خوارین
 کلام ہے وہ یہ ہے کہ مرد نے عورت کو طلاق کی نیت سے خیار دیا حتیٰ کہ اگر اسے اختیار کیا تو واقع ہو گئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے کسی کو یہ خیار نہیں دیا تھا اس خیار کے معنی وہ ہیں جو قرآن مجید میں فرمایا قیل لا زواجک ان کسفن تزدن الخیرۃ
 الدنیا و زینتھا فتاقلین استمكن و اسر حکم اسرا حاجلا یعنی اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں کو فرما کہ اگر تم دنیا کی زینت
 و اسکی زینت چاہتی ہو تو آؤ میں تمہیں شمع دون اور اچھی طور سے طلاق دیکر روانہ کروں۔ اس سے صریح ہے کہ کاپ نے
 اختیار سے پسند کے معنی بلے تھے اور یہی لغت و معنی میں شائع ہیں جانا پھر رسول خدا نے پسند کیے ہوئے بغیر صلی اللہ علیہ وسلم
 سلم۔ اور لوئے ہیں کہ میرے نزدیک یہ امر مختار ہے اور میں نے یہ اختیار کیا یعنی پسندیدہ ہے کہ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے موافق حکم آیت کے بیسیوں سے کہہ دیا کہ دنیا کی زینت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و آخرت ان دونوں میں سے تمکو کیا بات پسند آوے
 یہ کچھ طلاق نہیں تھی حتیٰ کہ اگر وہ جواب دین کہ مجھے دنیا پسند کی تو طلاق نہیں واقع ہو جاتی بلکہ وعدہ دیا تھا کہ اگر تم دنیا
 پسند کرو گی تو ہم اسکا رنگے۔ آٹھ اصل یہ خیار جمیع بحث ہے عورت کے ہاتھ میں طلاق یا اسکے نفس کا اختیار دینا مازاد ہے اور

صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خیال دیا تھا بہن دنیا و اسکا مال پسند کرنا یا آخرت و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند کرنا ان دونوں میں اختیار دیا تھا۔ اور یہ صریح نص قرآن ہے اور آج کل کے حضرات عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس سے جو فہم کیا وہ انکی سمجھ پر فائز و اللہ تعالیٰ علم ہستی
 - م - ف - باجملہ اثبات ہو کہ مخیرہ کو مجلس تک خیار ہے اسلئے کہ امیر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوت ہی ہے۔ ولا تملیک الاقل تعینا
 اور اسلئے کہ خیار دستا تو عزت کو ایک فعل کا الگ کرنا ہوتا ہے۔ والہیکات لیتقضی جوابانی المجلس۔ اور حتمی تملیکات ہیں
 سب اسی مجلس میں جواب کی مقتضی ہیں۔ کما فی البیع - جیسے بیع میں ہر قسم کے جب مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے اس چیز کے
 اس قدر امانت کر چکا پسند کیا اور مشتری کی اس کے قبول کرنے کا اختیار دیا تو یہ اسی مجلس تک محدود ہے ورنہ اگر مشتری قبول کرے اور
 گھر چلا جائے تو بائع فرخت کرنے سے عاجز ہوگا کیونکہ مشتری کو حق قبول حاصل ہے وہ ہر روز کے بعد اگر کہیگا کہ میں نے قبول
 کر لی تو بائع کمان سے لاوے گا۔ پس بالضرر اسکو ہر مجلس تک اختیار ہے۔ اگر کو کہ جواب تو فوراً ہو سکتا ہے پھر مجلس تک بھی درج
 ہوگا کیونکہ بائع کا ایجاد مثلاً ایک ساعت میں ہوا اور مشتری کا قبول بعد ایک ساعت کے ہوا تو دونوں میں نارتباط و انعقاد ہے
 جواب یہ کہ اتنے نئی شکل بننے سے دور کر دی ہے۔ لان ساعات المجلس اجتزت ساعة واحدة۔ کیونکہ مجلس کے ساعات سب
 لکھ ایک ہی ساعت کے مانند شمار ہوئے ہیں ف - اسی واسطے اگر ایک مجلس میں ہر ساعت میں اتنے مثلاً و اسجد و اقرب - آیت
 سجدہ مکرر پڑھی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوتا ہے گویا اتنے ایک ساعت میں پڑھی۔ پس ایک مجلس نے سب ساعات کو جمع کر کے
 ایک کر دیا۔ الا ان المجلس تارة قبل بالذباب غنہ ومرة بالاستغناء لعل آخر - لیکن جاننا چاہیے کہ مجلس کا بدل جانا
 کبھی تو مجلس سے چلے جانے سے ہوتا ہے اور کبھی دوسرے کام میں مشغول ہو جانے سے ہوتا ہے۔ اور مجلس الاکل غیر مجلس
 المناظرہ - کیونکہ کھانے کی مجلس دوسری اور مناظرہ کی مجلس دوسری ہے۔ و مجلس القتال غیر جماعہ اور لڑائی کی مجلس ان
 دونوں کے سوائے ہر قسم میں اگر ایک شخص اپنے دیوانخانہ میں بیٹھا رہا اور اول کھانے میں مشغول تھا تو وہ کھانے کا
 جلسہ تھا پھر بعد مباحثہ میں مشغول ہوا تو یہ اس کام کا جلسہ ہے علی ہذا القیاس لہذا مصنف نے کہا کہ اگر مخیر کسی دوسرے کام
 میں مشغول ہوئی تو اسے خیار کی مجلس بدل ڈالی پس خیار جاتا رہا۔ و یبطل خیار بالجدو لقیام۔ اور عزت کے خالی کھڑے
 ہو جانے سے اسکا خیار جاتا ہیگا ف - بخلاف اسکے اگر کھڑی ہوا اور اسکو خیار دیا جائے پھر وہیں بیٹھ جائے کیونکہ یہ کوئی ایسی
 بات نہیں جس سے تبدیل ہو اور بیٹھنے سے کھڑا ہونا تبدیل کرنا ہے۔ لانه دلیل الاعراض - کیونکہ یہ بیٹھنے سے کھڑے کی دلیل ہے۔
 ف - مجلس کا خیار مٹ گیا۔ بخلاف الصرف و السط - بر خلاف صرف و سطل کے ف - صرف نقد و سونا و جاندی کی یہ چیز
 اور کتر شرط یہ کہ اگر مشتری فرخت کو روپیہ کے عوض تو ادھار نہیں جائز ہے لیکن اگر کہا کہ میں نے یہ اسٹھ - فی - ۱۶ - روپیہ
 کو فرخت کی تو کھڑا ہونا اسکو باطل نہیں کرے گا۔ یون ہی سلم اور وہ یہ کہ میں نے دس روپیہ میں روپیہ ایک من کے حساب سے کھڑے
 گھوٹا پسند کیا خریدے اور روپیہ پر نقد کرنا شرط ہے پھر وہ کھڑا ہو گیا تو باطل نہیں ہوئی۔ لان المقصد ہناک لا فراق من
 غیر قبض - کیونکہ صرف و سلم میں بغیر قبضہ کے جبا ہونا بطل ہے۔ اور خالی کھڑے ہونے سے یہ نہیں لازم آیا کہ بغیر قبضہ کے
 الگ ہوئے حتیٰ کہ اگر کھڑے ہو کر روپیہ پر قبضہ کیا یا بغیر نقد سے ادھار قبضہ کیا تو صحیح ہے۔ غرض کہ یہاں کھڑے ہونے سے یہ لازم
 نہیں آیا کہ اسے قبضہ کرنے سے منع ہو۔ اور بخیرہ میں جب وہ کھڑی ہو گئی تو یہ دلیل ہو کہ اسے لینے سے منع ہو۔ لانا اسکا خیار مٹ
 گیا۔ لام بدین النبی فی قولہ اختاری۔ پھر و اجمع ہو کہ کہا کہ اختاری لینے تو اختیار کر۔ اس قول میں نیت ضرور ہے ف -
 کہ طلاق کی نیت سے کہا ہو۔ لانه یجوز ان یختار فی نفسها و یختار فی تصرف آخر غیر ما یدکر وہ محل ہے کہ عزت کو ان پر اختیار
 کرنے میں مخیر ہے یا کسی دوسرے تصرف میں سوائے نفس کی مخیر ہے ف - دونوں احتمال میں سے نفس کے اختیار
 کی نیت ضرور ہے۔ بخلاف طلاق کے کہ وہ صریح ہے لہذا طلاق تو جہی واقع ہوگی۔ فان اختارت نفسها فی قولہ اختارے

کانت واحدہ بائنۃ۔ اور اگر عورت نے اختیاری کی صورت میں اپنے نفس کو اختیار کیا تو ایک طلاق بائنۃ واقع ہوگی۔ فت
یہاں دو باتیں ہیں اول یہ کہ مرسلۃ اختیاری کہا بھر عورت کے کہنے سے واقع ہوئی جب عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو
اختیار کیا۔ دوم یہ کہ واقع بائنۃ ہوگی۔ پس اول میں کسی کا خلاف نہیں لیکن خلاف قیاس ہے۔ والقیاس ان لا یقع بهذا
شیئی وان نوی الزوج الطلاق۔ اور قیاس چاہتا ہے کہ اس لفظ اختیاری سے کوئی چیز واقع نہ ہو اگرچہ شوہر نے طلاق کی نیت کی
لانہ لا ملک الا بطلاق۔ لہذا لفظ۔ کیونکہ شوہر خود اس لفظ سے کچھ نہیں واقع کر سکتا۔ فلا ملک بالتغویض الی غیرہ۔ تودہ
دوسرے کو سپرد کرنے کا اختیار بھی نہیں رکھتا ہے۔ یعنی آدمی خود جس چیز کا مالک نہ ہو دوسرے کی مالک میں کیونکر دے سکتا ہے پس
قیاس قوی ہے۔ الا ان استثناء۔ لیکن پہنچے اسکو استثناء جائز جائز ہے۔ لا جملۃ الصحاۃ رضی اللہ عنہم۔ اس دلیل سے کہ
صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسے اجماع کیا ہے۔ پس وجہ ہے۔ ولانہ بسبیل سن الان یستقیم نکاحا ویلحقا۔ اور اس
دلیل سے کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ عورت کا نکاح برابر قائم رکھے یا جدا کر دے۔ فیما کہ اقامتہا رقام نفسہ فی حق ہذا حکم
تو اس اختیار میں وہ اپنے قائم مقام عورت کو کر سکتا ہے۔ فت وجہ عورت سے کہا کہ اختیاری۔ تیرے مراد ہے کہ جیسے مجھے حق حاصل ہے کہ
اپنے آپ کو تیس۔ ساتھ رکھوں یا جدا کروں تو میں نے تجھے یہ حق دیا کہ تو ان میں سے جو بات چاہے اختیار کر پس اگر عورت نے کہا کہ
میں نے شوہر کو اختیار کیا تو نکاح بدستور قائم رہے اور اگر اسے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو طلاق ہو گئی۔ ثم الخ واقع
ہوا بائن۔ پھر اس سے بائنہ ہی واقع ہوگی۔ فت کیونکہ لفظ طلاق نہیں ہو سکتا مگر یہاں شوہر نے بائنۃ ہے۔ لان اختیار
نفسہ ما یشوب اختصاصا بہا بہا۔ کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو سپرد کرنا اسی طور سے کہ نفس عورت اس کے بے غرض ہو گئی۔ فت
در نہ عورت کی ذات تو عینہ سے اسکی ذات ہے۔ غلاصہ یہ کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کی ذات پر شوہر کا قابو کچھ نہیں رہا بلکہ وہ اپنی ذات
کی خود مختار ہو گئی۔ وذلك فی البائن۔ اور یہ بات صرف بائن میں ہوتی ہے۔ فت کیونکہ جہی میں شوہر کا قابو عدت تک ہوتا
لا کیون فثنا وان نوی الزوج۔ اور تین ملاقاتیں نہیں ہو سکتی ہیں اگرچہ شوہر نے تین طلاق کی نیت کی ہو۔ پس اختیار
سے صرف ایک ہی بائن واقع ہو سکتی ہے۔ لان الا اختیار لا یقتضی۔ کیونکہ اختیار کی تین نہیں ہیں۔ فت بلکہ واحد ہے۔ بائن
بھی واحد ہوگی۔ بخلاف الابائۃ لان البیونۃ قد تنوع۔ برخلاف بائن کرنے کے کہ بیونۃ دو قسم ہوتی ہے۔ ایک طلاق ولبسہ
طلاق پس اگر بائنۃ بسبب طلاق مراد لی تو تین واقع ہوگی اور اختیاری کو بائن ہونا لازم ہے۔ مخفی نہیں کہ اگر عورت سے کہا کہ تو بائن ہونا
اختیار کر اور مراد طلاق منلفظ ہے اور عورت نے بھی منلفظ اختیار کی تو تین ملاقاتیں واقع ہونا چاہیے۔ فہم و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ پھر
واضح ہو کہ نیت طلاق تو نفس کو اختیار کرنے میں عمل کر لگی اور نہ اگر شوہر نے اختیار نفس مراد یا اور عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا
اور اسکی یہ مراد کہ میں نے کام کرنا یا شوہر کو اختیار کیا تو کچھ واقع نہ ہوگی۔ لہذا فرمایا۔ ولا یمد من ذکر النفس فی کلامہ او فی کلامہا
اور نفس کے معنی خواہ مرد کے کلام میں یا عورت کے کلام میں مذکور ہونا ضروری ہے۔ یعنی لفظ نفس کی خصوصیت نہیں بلکہ جو لفظ اس
معنی کو مفید ہو کافی ہے۔ مثلاً میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا۔ اور بدون اس کے لغو ہوگا۔ حتی لو قال لہا اختیاری فقلت
اشترت فہو باطل۔ حتی کہ اگر عورت سے کہا کہ تو اختیار کر۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا تو یہ باطل ہے۔ فت کچھ طلاق
غیرہ ہوگی لانہ عرف بالاجماع۔ کیونکہ اختیاری کا بائن ہونا ہر کلام سے معلوم ہوا ہے۔ و ہوا بالمفسر سن احدا لیا نہیں
اور اجماع میں تفسیر کو رد و فتن میں سے کسی ایک طرف سے نفس مذکور ہو۔ فت توضیح طرح درود ہوا اسی طرح رکھا جائیگا کیونکہ
قیاس کے خلاف وارد ہے۔ ولان الجہم لا یصلح لتفسیر الجہم۔ اور اس دلیل سے کہ ہم کی تفسیر ہم سے نہیں ہو سکتی۔ فت شک
مرد نے کہا کہ تو اختیار کر۔ اور عورت نے جواب دیا کہ میں نے اختیار کیا۔ دونوں ہم میں یہ معلوم ہوا کہ چہر اختیار کی۔ وجہ ہم سے
تفسیر نہ ہوئی تو کلام ہم رہا۔ ولا تعین مع الیہام۔ اور ہم ہونے کے ساتھ تین تعین نہیں ہوتا۔ فت اور نیز تین کے

طلاق نہیں ہوگی۔ م۔ اور اگر نفس کی جگہ کوئی لفظ قائم کیا جائے تو طلاق یا اختیار کے کوئی اثر نہ ہوگا۔ تو اختیار کر کے اسے جواب دیا کہ میں نے اپنے طلاق دے دی تو جو جامع لفظ میں جائے اور یہ الگ میں رجوع ہوگی۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ نیت طوہر کی موافق یا نہ کے تو اگر نیت نہ ہو تو رجوع ہوگا۔ اور شاید کہ یہ قضائے ہر دو استر علم م۔ واضح ہو کہ اختیاری میں مجلس ہی تک محدود ہوتا ایسی صورت میں کہ خطا مطلق ہو اور اگر کہا کہ اپنی ذات کو طلاق دیدے جب کسی وقت تو چاہے تو یہ اختیار غیر مجلس میں بھی ہے۔ اگر عورت غائب ہو تو جس مجلس میں خبر پہنچے اسی مجلس تک محدود ہوگی۔ اگر کہا کہ میں نے آج کے روز میں اسکو اختیار دیا تو آج کی مجلس علم میں ہوگا حتیٰ کہ اگر آج کا دن گزرا پھر اسکو علم ہوا تو اسکو کچھ اختیار نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اختیار میں زمین ثابت رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں بشرط پوری خلاصہ کے اور اسی کو امام مالک نے مدغم میں اختیار کیا ہے۔ اور غرض خلیہ میں اگر اسے ایک کی نیت بیان کی تو قبول ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب و ابن مسعود و ابن عباس سے ایک جیسے مروی ہے اور اسی کی کشفی واسطے لیا ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایک جائزہ مروی ہے اور یہ دونوں میں حد وسط ہے۔ پھر حضرت عمر و ابن مسعود و ابن عباس کے قول کو ترجیح دی گئی اس طرح کہ قرآن میں طلاق مقبض رجعت آئی ہے کہ جب کسی عیسری طلاق ہو۔ لیکن یہ دوجہ ترجیح کی ضعیف ہے اس واسطے کہ بلا جماع طلاق ببال میں حیثیت نہیں اور یوں ہی طلاق قبل دخول ہو جس کو اس طرح وہ طلاق خارج ہوئی جو بائن ہوئے کے معنی میں ہے اور اگر عورت نے اپنی ذات کو اختیار کرنے سے جائزہ واقع ہو تو عورت کو اختیار دینے کا کچھ فائدہ نہیں ہے کیونکہ کہ جب میں مرد کو اختیار ہے جب چاہے رجوع کرے خواہ عورت راضی ہو یا ناراض ہو۔ اور ترمذی م۔ حضرت عمر و ابن مسعود سے روایت کی کہ اختیار نفس میں طلاق جائزہ واقع ہوگی تو حضرت عمر و ابن مسعود سے روایات مختلف ہوئیں مع۔ ترمذی نے کہا کہ واحد جائزہ واقع ہونا اکثر علماء صحابہ و تابعین کا قول ہے۔ م۔ و لوقال اختاری نفک۔ اور اگر مرد نے کہا کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ فقالت اخترت۔ لقع واحدة جائزہ ہیں عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا تو ایک جائزہ واقع ہوگی۔ اگرچہ عورت نے یہ نہیں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ لان کلامہ خرج مفسر۔ کیونکہ کہ کلام تفسیر کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ و کلاما خرج جوا بالہ۔ اور عورت کا کلام اسی کا جواب نکلا ہے۔ فیض من اعادہ۔ تو یہ اسی کے دوبارہ لانے کو متضمن ہے۔ کیونکہ اصل جواب میں ہی ہے کہ چاہا کہ جواب اسی کا اعادہ کرے۔ شکیا ہو چکا کہ زید نے کہا کہ اگر تو جواب دہی کہ زید نے کہا کہ نہیں مارا مارا کہ بطور تحفیت کے ہاں یا نہیں کہنے میں جس میں جواب دینے کا کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر تو جواب دہی کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا ہے کہ مطابق واقع ہو۔ م۔ اور نفس کی جگہ تعلیق اختیار لانا بھی بجائے نفس کہنے کے ہو چنانچہ فرمایا۔ و کذا لوقال اختاری اختیار۔ اور یوں ہی اگر کہا کہ اختیار کر تو اختیار کر۔ مشہور یعنی بجائے (نفس کہنے کے) اختیار کو کہہ فقالت اخترت۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا تو یہی حکم ہو کہ ایک جائزہ واقع ہوگی۔ لان التامی الاختیارۃ تبعی عن الاستیادۃ لا لقرۃ۔ کیونکہ اختیار میں ہر دو درجہ مدغم ہوتے اور سفر و حضر سے الگ ہی ہوتی ہے۔ یعنی اختیار کے معنی سے سمجھا جاتا ہے کہ اختیار کرنا ایسا ہو کہ خود سفر و حضر سے فرسودہ ہو کہ کسی یہ اختیار سفر و حضر میں ہوتا ہے۔ و اختیار ہا نفسہا ہوا لہذا یتحد مرة و یتحد و آخری۔ اور عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا بھی ایسا اختیار ہے جو کسی متحد ہوتا ہے اور کسی متحد ہوتا ہے۔ و معلوم ہو کہ اپنے نفس کا اختیار کرنا مراد ہے۔ وہ متحد جب ہوتا ہے کہ ایک طلاق سے اپنے نفس کو اختیار کرے اور متحد جب ہوگا کہ کہنے کے تو اپنے نفس کو اختیار کرے جس سے چاہے یا تین طلاق سے۔ پس خلاصہ یہ کہ جب کہا کہ اختیار واحد اختیار کر تو یہ بھی ہوگا کہ اپنے نفس کو ایک طلاق دیدے کیونکہ کہ یہی متحد واحد ہوتا ہے اور کسی زیادہ ہوتا ہے۔ فقہا مفسر اسن جانہ بقدر کی جانب سے کلام مشہور ہے۔ کہ یا کہا کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ یہ بھی ایک جائزہ ہوتی ہے۔ و لوقال اختاری۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو اختیار کر۔

فتہ یعنی بہم کیا۔ فقالت آخرت نفسی۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ من اور نفس کی
تفسیر کو دی یعنی اطلاق اذ انفس الزوج۔ وطلاق مانع ہو جائیگی بشرطیکہ شوہر نے یہی نیت کی ہو۔ لان
کلاما مفسر واما الزوج من محملات کلامہ۔ کیونکہ عورت کا کلام صاف بیان ہو اور شوہر نے نیت کی وہ اس کے
کلام کے محملات میں سے ہو۔ فتہ شوہر کی نیت بھی اپنے کلام سے صحیح ہو۔ ولوقال اختاری۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو
اختیار کر۔ یعنی بہم محمل طلاق کیا یا مفسر کر دیا کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ فقالت انا اختار نفسی۔ یعنی عورت نے اختیار
صیغہ مضارع کیا جو زمانہ حال و استقبال و وزن میں مستقل ہو تا ہو اگر حال ہو تو یہی نیت کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں۔ اور
اگر مستقبل ہو تو یہی نیت کہ میں اپنے نفس کو اختیار کروں گی۔ حالانکہ عقد نکاح و طلاق وغیرہ میں صیغہ ماضی چاہیے اور یہاں
کلام شوہر و صیغہ امر ہو جو مستقبل کے لیے ظاہر ہو اور کلام زوجہ حال یا استقبال ہو لیکن حکم دیا کہ نفی طاقی۔ یہ عورت
طالعہ ہو گئی۔ یعنی استحضار آئندہ ہوئی۔ والقیاس ان لا تطلق۔ اور قیاس یہ تھا کہ طالعہ نہ تو۔ کیونکہ
انشاء یلغض ماضی نہیں ہے۔ لان ہذا مجرد وعدہ۔ کیونکہ یہ تو خالی وعدہ ہے۔ جبکہ یہ مراد ہو کہ میں اختیار نفس کروں گی
اور محکمہ یا وعدہ کو محتمل ہے۔ اگر صیغہ مضارع پر لحاظ ہو۔ فصار کما اذا قال لها طلق نفسك فقالت انا
اطلق نفسي۔ دیا ہو گیا جیسے (صحیح طلاق میں) عورت کو کہا کہ اپنے نفس کو طلاق دیدے پس اس نے کہا کہ میں اپنے
آپ کو طلاق دیتی ہوں یا دوں گی۔ حالانکہ اس میں کچھ نہیں واقع ہو گیا۔ لہذا یہی جب کہا کہ انا اختار نفسی۔ تو بھی واقع
نہو لیکن یہ قیاس چھوڑ کر علماء نے امتحان اختیار کیا کہ آئندہ واقع ہو گی۔ وجہ الاستحسان حدیث عائشہ رضی اللہ
عنها۔ امتحان کی وجہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے۔ فتہ جب حضرت معلم نے کہا تھا کہ میں تجھ پر ایک امر نہیں کرتا ہوں
تو جلدی مستوجب ہو تا تھا کہ اپنے والدین سے مشورہ کرے پس اللہ تعالیٰ کی آیات تلاوت کیں مگر قل لا ذباک ان کنکتن
تدون الحیوة الدنیا۔ حتی کہ اگر اچھا۔ تک پڑھ سنائیں جو قریب مآزل ہوئی تھیں۔ انکا خلاصہ یہ ہے کہ اسے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قرآنی بیبیوں کو فرما کر اگر تم لوگ دنیا و اس کی آرائش چاہتی ہو تو میں تم کو طلاق دے کر اچھی نعمت سے رحمت کر دوں اور
اگر تم اللہ رسول و دارالآخرہ کو چاہتی ہو تو میرے معصنات کے واسطے بزرگوار ہو۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو کلام
سنا یا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ اسی بات میں ابی والدین سے میں مشورہ کن۔ غالی ارید اللہ ورسولہ الخ
سو میں جواب دیتی ہوں اللہ کو اور اسے رسول کو اور دارالآخرہ کو۔ اور ایک روایت میں یہ لفظ ہر لابل اختیار اللہ ورسولہ یعنی
نہیں بلکہ میں تو اختیار کرتی ہوں اللہ تعالیٰ و اس کے رسول کو الخ۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک لکھا
لگا۔ حضرت عائشہ نے کہا کہ رسول اللہ آپ سے دوسری ازدواج سے یہ لغز مایوں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا اختیار کیا ہے۔ آپ نے اسکو
منظور نہیں فرمایا بلکہ ارشاد کیا کہ میں تو آگاہ کر دوں گا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا اختیار کیا ہے۔ یہ سب ازواج سے یہی اختیار کیا۔ بالکل صحیح
کی یہ حدیث ہمارے امتحان کی حجت ہے۔ فاما فقالت لابل اختیار اللہ ورسولہ کیونکہ حضرت ام المؤمنین صدیقہ نے کہا کہ
نہیں میں یہ دنیا و زینت نہیں چاہتی ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ و اس کے رسول و دارالآخرہ کو اختیار کرتی ہوں۔ فقہر سب و کچھ
کہ اختار اللہ۔ بصیغہ مضارع کیا۔ و آخرہ البتہ علیہ السلام جو ابیامہما۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو حضرت عائشہ
کی طرف سے جواب متوجہ نظر آیا۔ اور یہ نہیں علم دیا کہ آخرت اللہ۔ بصیغہ ماضی جواب دے۔ بالکل آنحضرت صلی اللہ علیہ
سلم نے اگرچہ حضرت عائشہ فرمایا اجماع المؤمنین رضی اللہ عنہم کو اختیار طلاق نہیں دیا تھا بلکہ دنیا یا آخرت میں سے ایک کو
اختیار کرنا لازم کیا تھا کہ اختار یعنی اختیار کر دینا یا آخرت لیکن بلا فرق کے جو صیغہ امین مستعمل ہو وہی جواب اختیار میں ہے تو
جب آپ نے صیغہ مضارع کو جواب متوجہ کر دیا تو دلیل ہے کہ مسئلہ اختاری میں اگر عورت نے کہا کہ انا اختار نفسی۔ وطلاق واقع

ہوگی۔ ولان ہذا المصیغہ حقیقہ فی الحال و تجزئی الاستقبال۔ اور اس دلیل سے کہ اختار مصیغہ مضارع زمانہ حال کے لیے حقیقی معنی ہر اور زمانہ استقبال کے لیے مجازی ہر وقت یہی طے سانی کے نزدیک اس طرح کہ گمانی کہ کلمۃ الشہادۃ جیسے کلمۃ الشہادۃ میں وقت جب کہما کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔ تو اشہد مصیغہ مضارع ہر اور کچھ خلاف نہیں کہ اس سے بالفعل ایمان صحیح ہونے کا حکم ہوتا ہے اور یہی معنی ہے جلتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ کوہیت کسی میں نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے۔ اور زمانہ استقبال کا وعدہ یا شک نہیں ہوتا کہ گواہی دوں گا۔ واوایر الشہادۃ۔ اور جیسے گواہی ادا کرنے میں وقت جب گواہ نے قاضی کے سامنے کہما کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ الرجل زی علی ذال الرجل بکرتنا۔ یعنی گواہی دیتا ہوں کہ اس مرد زنی کے واسطے اس مرد کو کہہ رہا ہے یا حق ہر موقع ہر اور یہی معنی میں جلتے ہے کہ گواہی دوں گا کہ الخ حالہ کہ اشہد مصیغہ مضارع ہر کوہی کہ اسکے حقیقی معنی حال کے ہیں اور وقت مجازی ہر جہاں کوئی قریب ہو اگر ہم یہ کہہ چھ جب عورت نے کہما کہ اطلق نفسی۔ میں بھی حال کے معنی ہے جاور یعنی میں اپنے آپ کو اطلاق دیتی ہوں حالہ کہنے وعدہ استقبال قرار دیا۔ جواب یہ کہ اختار نفسی میں حقیقی معنی صحیح ہیں۔ بخلاف قولہا اطلق نفسی۔ بخلاف اسکے جب عورت نے کہما کہ اطلق نفسی وقت کہ یہی معنی نہیں چھ کہے کہ میں اپنے آپ کو طلاق دیتی ہوں۔ لاندہ لغز حملہ علی الحال۔ کیونکہ اسکو حال کے معنی ہر محمول کرنا محال ہے۔ لاندہ لیس بکجا یہ عن حال قائمہ۔ کیونکہ یہ حالت قائمہ کی حکایت نہیں ہر وقت کوئی حالت قائم موجود نہیں جبکہ وہ نقل کرتی ہے۔ ولان کذا کہ قولہا انا اختار نفسی۔ اور اختار نفسی میں یہاں نہیں ہر۔ لاندہ حکا ج عن حال قائمہ ہو اختیار یا نفسہا۔ کیونکہ یہ ایک موجودہ حالت کی حکایت ہے اور وہ عورت کا یہ اختیار اختیار کرنا وقت خلاصہ یہ کہ طلاق دنیا و عرت زبان کا فعل ہے اور دل کا فعل نہیں ہر جبکہ زبان سے نقل کرے بخلاف اختیار کے کیونکہ اختیار کرنا پہلے دل سے ہوا پس دل میں ایک حالت قائم ہوئی اسی کو عورت نے زبان سے نقل کرنے میں کہما کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں جیسے اشہد ان لا الہ الا اللہ میں ہر کہ پہلے دل میں یقین قائم ہوا اسکو زبان سے بیان کیا۔ الکافی۔ پس جب طلاق دنیا کوئی حالت دل میں نہیں جسکی زبانی نقل ہو تو لا محالہ اطلاق نفسی صرف وعدہ ہوا یعنی طلاق ہوگی پس اس محال کی وجہ سے حقیقت حال چھوڑ کر مجاز استقبال مراد لیا گیا۔ م۔ ولو قال لہا اختاری اختاری اختاری۔ اور اگر شوہر نے کہما کہ تو اختیار کر تو اختیار کر تو اختیار کر۔ بدون واسطہ کہ میں بارگاہ۔ نقالت اخترت الاولی والاکثری والآخری۔ پس عورت نے کہما کہ میں نے اول و دربیان و اخیرہ کو اختیار کیا۔ طلقک ثلثاتی قول الی صیغہ صراحتہ ابرام و صیغہ کے قول میں عورت میں طلاق سے طلاق ہو جائیگی۔ ولان یحتاج اسے نیت الزوج۔ اور آمین شوہر کی نیت کی حاجت نہیں ہے۔ اور نفس کو ذکر کرنے کی بھی حاجت نہیں ہے۔ وقال تطلق واحده۔ اور صاحبین نے کہما کہ عورت ہر ایک طلاق واقع ہوگی وانما لا یحتاج اسے نیت الزوج لہذا لا احتکار علیہ۔ اور شوہر کی نیت کی ضرورت اسواسطے نہیں کہ اگر رخصتی کنہا خواہ سپر ولاعت کرتا تو وقت کہ طلاق مراد ہے۔ اذال اختیار فی حق الطلاق ہوا لہذا یکنر۔ اسواسطے کہ اگر مہی اختیار ہوتا ہے جو طلاق کے بارہ میں وقت پھر امام و صاحبین کی دلیل بیان کرنے سے پہلے ایک بات سمجھ لیتا چاہیے کہ عورت کے ملک میں تین طلاقین جمع ہیں انہیں اول و دوم و سوم کی ترتیب نہیں ہے جیسے ایک صند و چھ مین رو بہر جمع ہوں تو یہ نہیں کہا جاتا کہ انہیں اول و دوم کی ترتیب ہے بلکہ مجموعہ ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوئی تو عورت کا یہ کہنا کہ میں نے اول اختیار کیا اور دوم اختیار کیا یعنی سابق و ترتیب کے ساتھ جو اسے بیان کیا ہے۔ واقعی ترتیب نہیں ہے کیونکہ طلاق دینے میں شوہر نے عورت کو اپنے قائم مقام کیا ہو اور شوہر کی ملک میں یہ طلاقین نیز ترتیب کے صرف مجموعہ ہیں تو عورت کے اختیار میں ہوا اگر مجموعہ میں سے ایک دو نہیں چھ لگا دیے اور اول و دوم و سوم خود موجود نہیں تو عورت کہان سے یہ وصف لاوگی اور نفوی صاحبین کے قول پر کہانی الحادی اللہ ہی

۹
وہی جہت میں
وہی جہت میں

اور آخر والی کتہ۔ ان کا نالایقید من حیث الترتیب۔ اگرچہ یہ قول افراد و ترتیب کے کچھ مفید نہیں ہر وقت جبکہ شمر کے لکے
 میں مجموعہ خود بہ ترتیب ہر وقت ترتیب وار کتا مفید نہیں۔ و لکن یہ لقیہ من حیث الافراد۔ و لیکن مفرد کرنے کی راہ سے مفید ہر وقت
 یعنی اول کتنے میں دو یا تین ہیں ایک تو ایک طلاق اور دوم وہ طلاق پہلی صفت کے ساتھ جیسے دیکھنا نسبت کہا کہ یہ ایک شخص آیا
 اور یوں کہا کہ یہ اول شخص آیا۔ تو اول سے وہ شخص واضح صفت اولیت کے مفید ہر پس جب پہلی طلاق کتنے میں بہانہ بسل کی
 صفت بیافا ہو تو ایلی ایک تو محال نہیں ہر پس جب عورت نے کہا کہ میں نے پہلی اختیار کی تو یہ منی کئے کہ میں نے ایک طلاق
 اختیار کی۔ فیعتہ فیما یقید۔ تو عورت کا کلام جس سے منی میں عہد ہو وہ منی خبر کو نئے صفت یعنی واحد مفرد کے منی اس سے لیے
 بادینے جس کو یا عورت نے کہا کہ میں نے ایک طلاق اختیار کی وجہ ایک بائند واقع ہو گئی تو بعد دوسری و تیسری کا محل نہیں
 رہی لہذا مسئلہ میں یہ حکم ہر کہ عورت ایک بائند واقع ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب پہلی عورت نے صفت لغویہ و ایلی پونے
 کی بھی صفت لغویہ چاہی نہ فرمایا۔ ولہ ان ہذا وصف۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ ایسا صفت ہی لغویہ۔ لہذا مجمع نے
 الملک لالترتیب فیہ۔ کیونکہ مرد کے ایک میں جو تین طلاقیں ہیں ان میں کوئی ترتیب نہیں ہے۔ کا مجمع فی المسکان۔ جیسے
 کسی مکان میں جو مجمع ہو آئین ترتیب نہیں ہے۔ مثلاً ایک مکان میں بہت سے آدمی جمع ہیں تو ان کو پہلا در آخر نہیں
 کہہ سکتے ہیں بلکہ آنے کے وقت پہلا آنے والا اور دوسرا آنے والا علی ہذا القیاس ہوتا ہے اور اس سے قطع نظر کہ صرف مجموعہ
 ہونے کی راہ سے ان میں کچھ ترتیب نہیں ہے۔ آما طرح مرد کی تین طلاقیں ہیں ترتیب نہیں ہے ہر کہ عورت نے مرد کی طرف سے اختیار
 یا کہ کو ترتیب وار کیا۔ و الکلام لالترتیب۔ اور عورت کا کلام ترتیب کے واسطے ہر وقت۔ اور مرد بیان کرنے کے واسطے
 نہیں ہے۔ والا افراد من ضرورات۔ ہاں مفرد ہونا ترتیب کے واسطے لازم ہے یعنی جب ترتیب سے اول و دوم و سوم
 کو و لا دوم ہر پہلے مفرد ہو اور دوسرے الگ مفرد ہو اور تیسرے الگ۔ مفرد ہو۔ غرض کہ مفرد ہونا ترتیب کے تابع ہے اور کلام مذکور
 لغویہ ترتیب ہوا گیا ہے۔ غرض کہ لایقی حق الاصل لغویہ حق البیان و کلام جب ایسے امر کے حق میں لغویہ ہوا جو اصل ہے
 تو ایسے امر کے حق میں بھی لغویہ ہو گا جو اہم بینی و تابع ہے۔ منی یعنی کلام جو اصل ترتیب کے واسطے تھا جب بیان ترتیب میں
 یہ کلام لغویہ تھا تو افراد جو ترتیب کی تابع ہے اس کے حق میں بھی لغویہ کلام سے جیسے ترتیب غوث لغویہ تو بدرجہ اولی افراد کی
 ثابت ہوا پس غرض یہ کہ آخرت الاولیٰ الخ میں سے اولیٰ و وسطیٰ و اخیر کا قول لغویہ و اخلائی آخرت ہاگو یا عورت سے کہا
 کہ میں نے اختیار کی اختیار کی اختیار کی۔ تو تین طلاقیں واقع ہوئیں۔ پھر یہ اختلاف اس وقت کہ اختاری اختاری اختاری کے
 جواب میں اس نے پہلی وغیرہ کے وصف سے جواب دیا ہو۔ و لو قال۔ اور اگر اس نے عربی میں کہا۔ آخرت اختیار ہے۔ یعنی میں نے
 کیا رگی اختیار کیا۔ منی ثلث فی قولہم جبتا۔ تو یہ امام و صاحبین سب کے قول میں تین طلاقیں ہیں۔ لہذا لمرۃ فکما
 کہا اذا مرحت بہا۔ ایسے کہ اختیار کیا رگی کے واسطے ہے تو ایسا ہوا کہ گویا اسے اس کی تصریح کر دی۔ اور کہا کہ آخرت جبتا
 میں نے سب طلاق کو اختیار کیا۔ یا میں نے کیا رگی اختیار کیا۔ ولان الاختیار قلة لکید و بدون التکید یقع ثلاث
 فی حق لکید اولے۔ اور ایسے کہ لفظ اختیار و تاکید کے واسطے ہے اور بغیر تاکید کے تین طلاقیں واقع ہوتی تھیں و تاکید کے
 ساتھ مدبرہ اولیٰ واقع ہو گئی۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ اختاری۔ یعنی تو اختیار کر۔ فقالت طلقت نفسی او آخرت نفسی
 تطلیقہ۔ پس عورت نے جواب میں کہا کہ میں نے نکاح دے اپنے نفس کو یا میں نے اختیار کیا اپنے نفس کو جب طلاق۔ منی واحد
 ملک الرجوع۔ تو یہ ایک طلاق ایسی ہے کہ شوہر رجوع کر سکتا ہے۔ لان ہذا اللفظ یوجب الاطلاق بعد انقضائہ احد
 مکانہا اختارت نفسها بعد العدة۔ کیونکہ یہ ایسا لفظ ہے جو مدت گزرنے کے بعد نافذ ہونے کا موجب ہے تو گویا اسے بعد
 مدت کے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ یہ مسئلہ اسی طرح جان صغیر و جان فخر الاسلام میں مذکور ہے اور یہ اس بنا پر ہو گا کہ

عورت کے قول کا اعتبار ہو حالانکہ اعتبار مرد کی نیت کا ہے پس صبح تک مرد جو جامع کبیر میں نہ ہو کہ عورت کو بابتہ مطلق واقع ہوگی کیونکہ اعتبار شوہر کی جانب سے ہوگا نہیں دیکھئے کہ اگر شوہر نے اسکو اختیار کیا کہ اپنے آپ کو مردی مطلق دے اور اسے بابتہ دی تو مردی واقع ہوگی اور اگر کہ بابتہ دے اور اسے رجعی دی تو بابتہ واقع ہوگی کذا فی النکاح ج۔ یہی موطوۃ زیادات و جامع قبلا و دیگر جامع میں سوائے جامع فخر الاسلام کے مذکور ہے اور یہی اصح ہے۔ وان قال لہا امرک بیدک فی تطلیقہ سدا و اگر عورت کو کہا کہ تیرا امر برتر ہے یا بھیک تطلیقہ ہے۔ او اختاری تطلیقہ۔ یا ایک تطلیقہ اختیار کر۔ فاختارت لنفسہا پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ تو یہ بابتہ مطلق نہیں ہوگی۔ فہی واحدہ مملک الرحۃ۔ لہذا ایک مطلق رجعیہ ہے۔ لانه جعل لہا الاختیار ولکن تطلیقہ وہی معقبہ للرجعیۃ کیونکہ مرد نے عورت کی اختیار تو دیا و لیکن ایک تطلیقہ کے ساتھ دیا ہے اور یہ مطلق صریح ہے نہ کہ سبک بیچے رحمت لگی ہے۔ (فروع) تو طلاق ہے اگر چاہے اور تو اختیار کر پس عورت نے کہا کہ میں نے چاہا اور اختیار کیا تو ایک برج چاہنے کے اور دوسری لہجہ اختیار کے دفع ہوگی۔ مف۔ اور دو دن بابتہ ہیں۔ لہذا غیر داخلہ پر ایک ہی واقع ہوگی۔ م۔

فصل فی الامر بالید۔ فصل دوم امر بالید کے بیان میں ہے۔ امر بالید تیرا کہہ کر بابتہ ہے۔ اگر طلاق کا کام مراد ہو تو یہ لایہ طلاق ہوگا۔ وان قال لہا امرک بیدک ینوی ثلثا۔ جامع میں ہے کہ اگر عورت سے کہا کہ تیرا امر تیرے بابتہ درحالیہ نیت میں طلاق رکھے۔ فتاقت قد اختارت نفسی بواحدۃ فہی ثالث۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک کے ساتھ اختیار کیا تو یہ تین طلاق ہیں۔ پس امر بالید کے جواب میں عورت نے اختیار کیا اور مرد کی نیت تین ہے اور عورت نے ایک سے اختیار کیا تو جواب صحیح ہے۔ لان الاختیار یصلح جوا بالامر بالید کیونکہ اختیار بھی امر بالید کا جواب ہو سکتا ہے۔ لکن نہ تمیز کا کا نتیجہ۔ کیونکہ اختیار دینے کی طرف امر بالید سے بھی عورت کو مالک کرنا ہوتا ہے۔ و ربایہ کہ مرد کی نیت میں جو امر عورت نے واحدہ لیا کہ یہ مخالفت کچھ سفر نہیں ہے۔ والواحدۃ صفۃ الاختیارۃ۔ اور الواحدۃ صفت اختیار ہے۔ یعنی اختیار واحدہ۔ نصار کا نہ تھا قلت اختارت نفسی بمرۃ واحدۃ۔ تو گویا ایسا ہو کہ اسے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک یا ایک اختیار کر لیا۔ و نہ لک بقیع الثلث۔ اور ایک بار کی کہنے میں تین طلاقیں پڑتی ہیں۔ تو عورت کے واحدہ کہنے میں بھی تینوں واقع ہوگی اگر کو کہ عورت کے قول کی یہ توجہ کرنا کہ صحیح ہوگا جگہ عورت کی مراد فقط بابتہ واحدہ ہو۔ جواب یہ ہے کہ عورت نے ایک مفرد ہی اختیار کی مگر محیط کلام کیا جو وہ ایسے لفظ سے جو تین طلاقوں کی بھی توجہ ہو سکتا ہے پس جب مرد نے تینوں کی نیت کی تھی اور یہ عورت کا کلام اس کے موافق ہوگا تو وقوع میں کچھ شک نہیں ہے۔ و لو قالت قد طلقت نفسی بواحدۃ۔ اور اگر عورت نے یوں جواب دیا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق بواحد ہے۔ او اختارت نفسی تطلیقہ۔ یا میں نے اپنے نفس کو تطلیقہ اختیار کیا۔ فہی واحدۃ بابتہ۔ تو یہ ایک طلاق بابتہ ہے۔ لان الواحدۃ نعت لمصدر محذوف۔ کیونکہ واحدہ مصدر محذوف کی صفت ہے۔ و ہونی الادوی الاختیارۃ۔ اور وہ مصدر محذوف پہلی صورت میں اختیار ہے۔ یعنی اختارت نفسی بواحدہ۔ میں اختارت نفسی باختارۃ واحدہ۔ جو تینوں الٹانیتہ تطلیقہ۔ اور دوسری صورت میں تطلیقہ ہے۔ یعنی طلقت نفسی کی صورت طلقت نفسی تطلیقہ واحدہ ہے۔ لانہا تکون بابتہ۔ لیکن یہ تطلیقہ بابتہ ہوگی۔ لان التفویض فی البیاش ضرورۃ ملکہا امر ہا۔ کیونکہ یہ دو کو جواب میں واقع ہوا کیونکہ شوہر نے عورت کو اس کے کام کا مالک کیا ہے۔ و اور یہ بات ہونے کو مقتضی ہے۔ و کلما ہا خرج جوا بالامر اور عورت کا کلام شوہر کا جواب نکلا ہے۔ فقصر الصفۃ المذكورۃ فی التفویض المذكورۃ فی الایقلاع۔ و جو صفت کبیر ہے کہ میں نے ذکر ہوئی ہے وہ واقع کرنے میں بھی مذکور ہے۔ و پھر واضح ہو کہ اختاری میں تین طلاقوں کی نیت نہیں صحیح ہے کہ

اور امر بالیدہ میں جائز ہے۔ واما نصیح نیۃ الثالث فی قولک امرک بیدک لائیکمل العموم والخصوص۔ اور امرک بیدک
 میں تین کی نیت اسی جہت سے صحیح ہے کہ امر بالیدہ احتمال عموم و خصوص دونوں رکھتا ہے۔ و نیۃ الثالث نیۃ التعمیم۔ اور تین کی نیت
 کرنا تعمیم کی نیت ہے۔ و تیسرے نیت صحیح ہے۔ بخلاف قولہ اختاری لائیکمل العموم وقد حققناه من قبل۔ بطلان خبرنا
 کے کیونکہ وہ عموم کو محکم نہیں ہے اور ہم اسکو سابق میں تحقیق کرچکے ہیں۔ یعنی اختیار قبل تقسیم نہیں ہے بخلاف بان کے کہ
 وہ متعینہ و غلیظہ ہوتی ہے۔ و لو قال لہما امرک بیدک الیوم و بعد غد۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تیرا میرے ہاتھ میں آج کے دن
 اور پر سون کے سلم پر داخل فیہ اللیل۔ تو اس میں رات داخل ہونگی۔ کیونکہ لگاتار نہیں ہے۔ وان مدت الامر فی یومہا
 بطل امر ذلک الیوم۔ اور اگر عورت نے آج کے روز اپنا اختیار رد کر دیا تو اسی دن کا امر باطل ہو گیا۔ و کان مید ہام لعیب
 اور پر سون کا امر اس کے بقعہ میں رہیگا۔ لائے صبح بیکر وقتین میںہما وقت من جنسہما لم یقنا دلہ الامر۔ کیونکہ اسے صبح سے
 دو وقتوں کو ذکر کیا جتنے بچ میں اس کے جنس کا وقت ہے جسکو امر بالیدہ شامل نہیں ہے۔ یعنی آج کا دن اور پر سون کا دن اور
 درمیان میں کل کا دن جو تیرے دن کی جنس سے ہے اور رات العتیدہ دوسری جنس ہے۔ او ذکر الیوم لعیبارک الفرد و لایقنا و لای
 کیونکہ مفر و لفظ سے دن کننا رات کو شامل نہیں ہے۔ اسی واسطے مصنف ہم نے مسلمانین کو کہا کہ رات داخل ہونگی پس
 رات نے دو دن و وقتوں کو جو اگر دیا۔ لگاتار امر ہے۔ تو یہ تفویض امر بالیدہ سے دو تفویض ہیں۔ ایک یہ کہ آج کے دن
 تیرا میرے ہاتھ ہے اور دو پر سون کے روز تیرا میرے ہاتھ ہے۔ فہر واحد ہما لایریدہ الآخر۔ تو ایک امر کے دو کرنے سے
 دوسرا امر نہیں رد ہوگا۔ لہذا پر سون کا امر اس کے اختیار میں ہے۔ اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔ و قال زفر ہما امر واحد
 بمنزلہ قولہ انت طالق الیوم و بعد غد۔ اور زفر نے کہا کہ یہ دو تفویض ایک ہی امر بالیدہ ہے جیسے اسنے صریح ملاق میں
 کہا کہ قولہ انت طالق آج اور پر سون ہے۔ تو یہ ایک ہی ملاق مضام ہے۔ قلنا الطلاق لایکمل التامیت۔ ہم کہتے ہیں کہ طلاق
 ایسی چیز نہیں جو کسی وقت مقرر کرنے کو برداشت کرے۔ کیونکہ جب آج طلاق دے دو تو وہ پر سون بھی ہوگی۔ والامر
 بالیدہ یجتمہ۔ اور امر بالیدہ اسکو محکم ہے۔ کہ وہ وقت متعین کرنے کو برداشت کرتا ہے۔ فلیوقت الامر بالاول۔ تو امر بالیدہ
 بیعت واث کے ساتھ ہوگا۔ یعنی اسنے دو وقت بیان کیے ہیں ایک آج کا دن تو امر بالیدہ اسی آج کے روز سے موت ہو گیا۔
 و یجمل الثاني امر ابنتہ۔ اور دوسرا وقت نئے سرے امر بالیدہ قرار دیا جائیگا۔ یعنی پر سون کا دن ہما امر بالیدہ ہے پس اگر
 اسنے اول وقت کا امر بالیدہ رد کیا تو دوسرا امر بالیدہ باقی رہا۔ پھر اسوقت ہے کہ دو دن و وقتوں کے درمیان میں کوئی وقت ایسا
 کیا ہو جو اسی کی جنس سے ہو مگر اسکو مجازت سے نکال دیا ہو۔ اور اگر درمیان میں کوئی وقت حاصل نہ کر سکا ہو مثلاً۔ و لو قال
 امرک بیدک الیوم وغدا۔ اگر کہا کہ تیرا میرے ہاتھ آج و کل ہے۔ یہ دخل اللیل نے ذلک۔ تو اس میں رات داخل ہوگی
 وان مدت الامر فی یومہا لایستیع الامر فی یومہا فی الغد۔ اور اگر عورت نے آج کے دن اپنا امر بالیدہ رد کر دیا تو کل کے
 روز اس کے بقعہ میں امر نہیں رہیگا۔ لان ہما امر واحد۔ کیونکہ یہ تو ایک ہی امر ہے۔ لائے تم محکم ہیں۔ التو تنون المذکورین
 من جنسہما لم یقنا دلہ الکلام۔ کیونکہ دونوں مذکور وقتوں کے درمیان میں انکی جنس کا ایسا کوئی امر فاصل نہیں ہوا جسکو امر بالیدہ
 کا قول شامل نہ ہو۔ بلکہ آج اور کل کے درمیان میں غیر جنس یعنی رات کا وقت شامل ہے۔ تو وہ مجازت میں شامل رہیگا۔ و
 تعلیم اللیل و مجلس المشورۃ لایقطع۔ اور حال یہ ہے کہ کبھی مشورہ میں رات آجاتی ہے اور مشورہ کا جلسہ منقطع نہیں ہوتا۔
 فتواتر داخل ہوتا متعین کلام ہے۔ فہما رکما اذا قال امرک بیدک فی یومین۔ تو ایسا ہوا کہ اسنے کہا کہ تیرا امر
 میرے ہاتھ میں دو روز ہے۔ وعن ابی حنیفۃ انہما اذا روت الامر فی الیوم لہما ان یختار لیسما غدا۔ اور ابو حنیفہ جسے ذرا
 میں یہ بھی روایت ہے کہ اگر عورت نے آج کے روز اپنا امر بالیدہ رد کر دیا تو اسکو اختیار ہے کہ کل کے روز اپنے نفس کو اختیار کرے۔

لیکن یہ روایت اسوجہ سے نہیں کہ روزن دفن کے درمیان وقت فاصلہ ہونے سے دو توفیض ہیں بلکہ یہ توفیض واحد ہو کر ہے۔
 روایت اس بنا پر کہ عورت کا رو کرنا کچھ موثر نہیں ہے۔ لہذا نہ تکلیف روا لا کر نہ لایک۔ روا لا اطلاق۔ کیونکہ عورت کو مردانہ
 رو کرنے کی قدرت نہیں جیسے وہ مرد کی طلاق دے لے کر وہ نہیں کر سکتی ہو۔ ہفت۔ بلکہ خداوند عواد طلاق پڑ جائیگی۔ اسی طرح جبشہر
 نے ارادہ کیا کہ عورت کے ہاتھ میں طلاق دیکر طلاق واقع کرے تو عورت کہہ کر طلاق نہ کرے ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ خود طلاق
 آپ کو طلاق نہ دے پس اسکا رد کرنا اور نہ کرنا برابر ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر کچھ ہی کے روز بعد رو کرنے کے طلاق دینے سے تو طلاق
 ہوگی۔ پھر میں نے دیکھا کہ شیخ ابن الحام نے بھی اسکو مستنبط فرمایا ہے۔ پھر میں کہتا ہوں کہ یہ اسوقت ہے کہ شوہر کا یہ قصد نہ ہو کہ روزن
 لکھا اس فعل کی غنا نہ کرے آج سے کل تک بچے امر طلاق کا اختیار ہے۔ لیکن یہ روایت خلاف ظاہر الروایہ ہے کہ عورت کا ظاہر الروایہ میں
 عورت کو امر بالیدہ کر کے طلاق کا اختیار ہے پس اگر اس نے آج رو کر تو کل تک تمام وقت کا امر اس کے ہاتھ سے خارج ہو گیا حتی کہ بعد کے
 اگر عورت نے طلاق دی تو نہیں واقع ہوگی۔ وجہ الظاہر انہما اذا اختارت نفسها اليوم لا یبقی لها اختیار فی الغد۔
 ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے اگر (مواضع توفیض کے) کچھ اپنے نفس کو اختیار کر لیا (حتی کہ طلاق بائن ہو گئی) تو پھر اسکو
 کل کے روز اختیار نہیں رہیگا۔ یعنی پھر کل کے روز دوبارہ اپنے نفس کو اختیار نہیں کر سکتی ہے۔ قلنا اذا اختارت زوجہا
 بعد الام۔ تو اسی طرح اگر اس نے امر بالیدہ کر کے رو کرنے کے ذریعہ سے اپنے شوہر کو اختیار کیا۔ ہفت۔ تو بھی اسکو کل کے روز اپنے نفس
 اختیار کرنے کی قدرت نہیں رہیگی۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ عورت کو امر بالیدہ کر کے طلاق اختیار۔ بالظہر حاصل ہے۔ سوائے کہ
 امر بالیدہ سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اپنے نفس کو اختیار کرے یعنی خود مختار ہو جاوے یا اپنے شوہر کو اختیار کرے تو اسکی ملکیت میں ہے
 پس جب اس نے شوہر کو اختیار کیا تو اب اسکو اپنے نفس کے مختار کرنے کا تاوی نہیں رہا۔ لان الخیر بین الیقینین لایملک
 الا اختیار واحد ہما۔ کیونکہ جو کوئی دو چیز میں مختار کیا جائے جو اسکو صرف یہی قدرت ہے کہ روزن میں سے ایک کو اختیار کرے
 اور یہی قدرت نہیں کہ روزن کو اختیار کرے لیکن مخفی نہیں کہ اسکو قدرت ہے کہ روزن میں سے کسی کو اختیار کرے تو واقع ہوا
 کہ امر بالیدہ کا رو کرنا دو طرح ممکن ہے ایک یہ کہ شوہر کو اختیار کرے یعنی جیسی حالت موجود ہو وہ روزن میں بدستور باقی رہے اور دوم
 یہ کہ اپنی ذات یا شوہر کسی کو اختیار کرے تو بھی رد ہو گیا۔ لیکن زاد رک الروایت کی جانب سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ کسی کو اختیار
 کرنا صرف یہ چاہتا ہے کہ عورت کے کام کیا اور یہ لازم نہیں کہ امر بالیدہ جو شوہر نے دیا بخلاف رد ہو گیا۔ پھر ہر حال آج وکل کے
 واسطے جو امر بالیدہ جو وہ متصل امر واحد ہے اس میں ظاہر الروایہ دروایتنا درہ کا اتفاق ہے۔ وعن ابی یوسف اذا قال
 امرک بیدک الیوم وامرک بیدک غدا۔ اور ابو یوسف سے زاد میں ہے کہ اگر شوہر نے اسطرح کہا کہ آج تیرا امر میرے ہاتھ ہے
 اور کل کے روز تیرا امر میرے ہاتھ ہے۔ یعنی ہر روز کے واسطے علحدہ تصریح کر دی۔ انہما امران دو حق دو امر بالیدہ ہیں۔ ہفت۔
 خمس لائے کہ کیا کہی روایت صحیحہ اور قاضی نے اسکو بلا خلاف اصل ٹھہرایا اگرچہ استخراج امام ابو یوسف ہے۔ لہذا انہ ذکر
 لکل وقت خبر علیحدہ۔ کیونکہ اسے ہر وقت کے واسطے خبر علیحدہ ذکر کی۔ آج کی خبر کہ تیرا امر میرے ہاتھ ہے اسی طرح کل
 کے واسطے بھی تیرا امر میرے ہاتھ ہے اور یہی اصل ہے کہ ہر کلام مستقل ہو پس اگر آج کا امر بالیدہ رد کر کے کل کا امر بالیدہ اس کے ہاتھ میں
 بخلاف ما تقدم۔ بخلاف سابق کلام کے۔ کہ اس میں خبر واحد ہے پھر بایہ طعنہ خبر میں رات داخل ہوگی یا نہیں تو شیخ ابوالحسن
 کا اشارہ ہے کہ نہیں اور ترجمہ کے نزدیک انظر یہ کہ ہاں کیونکہ کبھی مجلس مشورہ کا استدراک تک ہوتا ہے تو آج اوکل دونوں کے ساتھ
 رات داخل ہوگی و استدراک علی علم بالعدوب۔ وان قال امرک بیدک یوم یقدم فلان۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تیرا امر میرے
 ہاتھ ہے فلان شخص کی آج کے حق میں جہنم فلان شخص کو اسے اسدن بچے میری جانب سے یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے آپ کو مجھے یا
 کوئے خواہ ایک شخص سے یا قین شخص سے۔ اور فلان شخص سفر سے دشمن آئے والا ہو۔ تقدم فلان ولم تعلم حتی یصل لیس۔ پھر

میں

فلان شخص آیا اگر عورت کو معلوم نہ ہو ایسا تنگ کہ رات کی تاریکی آگئی **ف** اور روشنی جسکو یوم یا دن کہتے ہیں جاتی رہی۔ فلا خیار لہا تو عورت کے واسطے اب اختیار نہیں رہا **ف** کیونکہ دن نہیں رہا۔ اور دن سے مرد اس مقام پر طلاق وقت نہیں ہو سکتا۔

لان الامر بالید مامئد۔ کیونکہ امر بالید ایسی چیز جو دراز ہوتی، عرف اور اسی چیز نہیں جو دراز نہیں ہوتی مانند طلاق دینے کے کہ وہ تو طلاق کئے پر ختم ہوتا ہے اور امر بالید تو غور و فکر سے پسند پر ہوتا ہے تو وہ درازی وقت چاہتا ہے نہ فعل الیوم یعنی یہ علی بیاض النہار۔ تو یوم یعنی دن کا لفظ جو اس سے لایا گیا ہے وہ روز روشن کے معنی پر ہوگا **ف** اور طلاق وقت پر محمول ہونا اسکے لائق نہیں ہے۔ وقد حققنا من قبل۔ اور ہم اسکو سابق میں تحقیق کر چکے ہیں۔ آخر فصل اضافۃ الطلاق میں عرض تو جب یہاں دن کے لفظ سے مراد روز روشن ہے تو طلاق کی آمد کے روز بچھے اختیار ہے۔ یہ اختیار روز روشن تک رہا بغیر وقت ہے۔ پس اختیار دن ہی دن تک محدود ہوا۔ ثم یقضي بالقضاء وقتہ۔ بھرنے کو زمانے سے اس کا وقت گزر جائیگا **ف** اس بیان کے بعد واضح ہو کہ خیال نہ کرنا تھا اب مجلس کی توضیح فرمائی کہ۔ اذا جمل امر بالید۔ جب عورت کو امر بالید دیا یعنی تیرا امر ہے۔ اور خیر یا۔ اسکو صریح طلاق میں خیر کیا یعنی تو اپنے نفس کو طلاق دے اگر تو چاہے لہذا کہ اختیاری یعنی کن یہ سے کہا کہ تو اختیار کر۔ فکشت یومالم تقسم۔ پس وہ دن بھر جی رہی کہ نہیں بچھی **ف** اور یہی کام میں مشغول ہوئی بلکہ دن سے زیادہ تک اسی مجلس میں رہی تھیں۔ انھیں اور کسی دوسرے طور سے مجلس بدلی۔ فالامرنی یہ بالیام تاخذنی علی آخر۔ تو عورت کا اختیار اس کے ہاتھ رہیگا جب تک دوسرے کام میں مشغول ہو **ف** یا کھڑے ہونے سے کھڑے ہونا ظاہر ہو۔ لان ہذا تملیک التعلیق تھا۔ کیونکہ ایسا کہ عورت کے ملک میں تعلیق دینا ہوا **ف** اور عورت اسکی مالک ہو گئی کہ اپنے آپ کو طلاق دیدے۔ لان المالك من تصرف برای نفسه وہی بہذہ البصفتہ کیونکہ مالک وہ شخص ہوتا ہے جو اپنی رائے پر چاہے کرے اور عورت اسی صفت کی ہے **ف** پس ثابت ہوا کہ یہ تملیک ہے۔ و التملیک لتقصر علی المجلس۔ اور تملیک کی حد مجلس تک مقصور ہوتی ہے۔ و قبیحنا من قبل۔ اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے ہیں **ف** بھر جب تک وہ اسی جلسہ میں اسی طرح ہر جود ہر جہت تک مجلس قائم ہو پس اسکو برابر اختیار رہیگا۔ ثم اذا كانت تسمع لتعتبر مجلسها ذلک۔ پھر اگر عورت ایسی جگہ ہو کہ مرد کی تملیک کو سنتی ہو تو عورت کی یہی مجلس معتبر ہوگی **ف** سین اسنے تفریض و تملیک کو سن لیا ہے۔ وان كانت لا تسمع فجلس علیہا او بلوغ الخیر الیہا۔ اور اگر وہ عورت نہ سنتی ہو تو عورت کی وہ مجلس معتبر ہوگی سین وہ آگاہ ہوئی یا اسکو خبر ہو چکی ہے۔ لان ہذا تملیک فیہ معنی تعلیق کیونکہ امر بالید دینے میں ایک سنی تعلیق کے ہیں **ف** گویا یوں کہا کہ اگر تو چاہے تو اپنے آپ کو بائن کرے تو ایسا ہو کہ گویا اسنے کہا کہ اگر تو کھرمین داخل ہو تو طلاق ہے۔ فیتوقف علی ما دراء المجلس۔ تو ماوسے مجلس پر وقت ہوگا **ف** یعنی نظر تملیک کے عورت کی طرف سے مجلس تک جواب المناظرہ حتی کہ بعد مجلس کے تملیک نہیں رہیگی اور نظر تعلیق کے شوہر کی مجلس پر موقوف نہیں بلکہ جب یہ شرط پائی جاوے اور ظاہر ہے کہ عورت جب چاہیگی کہ اسکو لگائی یا خبر ہو چکے لہذا ما دراء مجلس پر وقت ہوگا۔ ولا یعتبر مجلسہ۔ اور مرد کی مجلس کا کچھ اعتبار نہیں ہے **ف** حالانکہ تملیک سے میں بائن یا مشتری کی مجلس کا اعتبار ہوتا ہے تو شوہر کا امر بالید سے عورت کو تملیک دینا اور بائن یا مشتری کا دوسرے کا تملیک دینا ان دونوں میں فرق ہے چنانچہ شوہر کی تملیک شوہر کی مجلس سے اور مرد پر موقوف ہے۔ لسان التعلیق لازم فی حقہ۔ کیونکہ شوہر کے حق میں تعلیق لازم ہے **ف** یعنی یہ تعلیق ایسی لازمی ہو گئی کہ شوہر اس سے رجوع نہیں کر سکتا جیسے قسمی تعلیق کہ اگر تو اس گھر میں جاوے تو تو طلاق ہے۔ اس سے رجوع ممکن نہیں ہنوز قسم کے کہ وائتدین من تعجب طلاق دی اس شرط پر کہ تو اس گھر میں جاوے پھر اگر کہے کہ میں نے اپنی قسم پھیر لی تو لغو ہے اسی طرح یہاں جو پس مرد چاہے اسی مجلس میں رہے یا تبدیل کرے

فہم مینکر آدمی کا غر کرنا پسند کرتے ہوئے کے بہتر ہے۔ وکنہ اذا كانت قاعدة فاشکارت۔ یون ہی اگر وہ بیٹھی ہو
پس اسنے نیکہ کیا۔ اور سکنہ فمعدت۔ یا نیکہ گئے، یو پس بیٹھ گئی۔ فت۔ تو بھی مجلس میں پہلے اور اسکو اختیار باقی ہو سلاں نہ
انتقال من جلستہ الی جلستہ۔ کیونکہ ایسا کرنا تو ایک جلسہ سے دوسرے جلسہ کی طرف منتقل ہونا ہوا۔ فت۔ اور مجلس سے مجلس میں
نہیں ہوا۔ لکن اذا كانت محتملة فتربع۔ بیتے دونوں کھٹے کھٹے کے بیٹھی تھی پس چار زانو ہو گئی۔ فت۔ تو مجلس نہیں ملی
بلکہ بیٹھے کی شکل بدل گئی۔ قال و بذراویۃ الجامع الصغیر مصنف دہ نے کہا کہ یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ فت۔ کہ مجلس نہیں
بہلیگی۔ و ذکر فی غیرہ انہ اذا كانت قاعدة فاشکارت لاخیار لہا۔ اور جامع صغیر کے سوا سے میں مذکور ہے کہ عورت اگر بیٹھی تھی
پھر اسنے نیکہ کیا تو اسکا واسطے اختیار نہیں رہیگا۔ لان الاحکام الظہار التہاوان بالامر فکان اعضاءہ۔ کیونکہ نیکہ کا لینا
اس امر کی بے پردائی کا اظہار ہے تو عراض پھر اس۔ اور قاعدہ بیان ہو چکا کہ مجلس میں جب وہ باہر داخل کرے جسین دلیل اس
امر کی ہو کہ اسکو جو شوہر نے اختیار دیا تھا وہ اس سے منکر ہو جاتی ہو اور اسکو خوار کرتی ہو تو اسکا اختیار نکل جاتا ہے پس اگر بیٹھی تھی
تب مرد نے امر بالید کیا یعنی امر طلاق اسکے ساتھ دیا پس وہ نیکہ دیکر لیٹ گئی تو اسین دلائل ہے کہ اسنے عراض کیا لیکن حق یہ ہے کہ
اسین عراض کی دلائل واضح نہیں ہر لفظ فرمایا۔ والا اول ہوا الاصح۔ اور اول روایت جامع صغیر کی اصح ہے۔ ولو كانت
قاعدة فاقطعت نفیہ روایتان عن ابی یوسف۔ اور اگر عورت بیٹھی تھی پس کوٹ سے لیٹ گئی تو اسین ابو یوسف سے دو
روایتین ہیں۔ فت۔ ایک روایت میں اختیار باطل ہوا یہی ظاہر الروایۃ ہے بخلاف۔ اور دوسری قول زفری اور دوسری روایت میں نہیں ہے۔
ولو قالت ادع الی ابی استشیر۔ اور اگر عورت نے کہا کہ لوگ مجھے میرے باپ کو بلا دو کہ میں اس سے شہرہ کروں۔ او شہودا
اشہد ہم۔ یا کہا کہ گواہوں کو بلا دو کہ میں انکو گواہ کروں۔ فتی علی خیار ہا۔ تو عورت اپنے خیار پر ہے۔ فت۔ کیونکہ یہ کام کوئی
اعراض نہیں ہے اور نہ اس کا سے علم ہے۔ لان الاستشارة تحریری الصواب۔ کیونکہ شہرہ لینا تو ٹھیک بات حاصل ہونے
کے لیے ہے۔ والا شہادہ و التحریر عن الامکار فلا یکن دلیل الاعراض۔ اور گواہ کر لینا شہرہ کے آئندہ انکسار سے بچاؤ کے لیے
ہر دو کوئی بھی اعراض کی دلیل نہوا۔ فان كانت شہیر علی داہمہ او محل۔ پھر اگر عورت کسی جائز پروردان بھی یا محل میں تھی۔ فت۔
اسوقت شوہر نے اسکو اختیار دیا تو وقت فتی علی خیار ہا۔ پھر سواری پھر ہی تو عورت اپنے اختیار پر ہوگی۔ وان سارت لعل
خیار ہا۔ اور اگر جائز مردان ہوا تو عورت کا خیار باطل ہوا۔ لان سیر الدائمہ ووقوفہا مضات الیہا۔ کیونکہ جائز کا چلنا اور کھڑا
ہونا عورت ہی کی طرف منسوب ہے۔ فت۔ جب جائز چلنے سے کھڑا ہوا تو اگر عورت خود چلنے میں پھر گئی تو خیار باقی ہے اور جب جائز پھر
سے روانہ ہوا تو کو یا عورت خود پھر گئی تھی بعد خیار کے روانہ ہوئی تو مجلس تبدیل کرنے سے خیار جا رہا۔ و اسفینہ بمنزلة البسما
اور کشتی بمنزلة گھر کے، یہ فہم پس اگر پھر کشتی میں عورت کو امر طلاق کا خیار دیا پھر کشتی روانہ ہوئی تو عورت کو خیار حاصل ہے۔ لان
سیر ما غیر مضات الی را کہیا۔ کیونکہ کشتی کی روانگی کچھ عورت کی جانب منسوب نہیں ہے۔ فت۔ بخلاف جائز کے روانے کے۔ الا ان
انہ لا یقعد علی اللقا فہا وراکب الدائمہ بقدر۔ کی نہیں دیکھتے ہو کہ سوار کو کشتی پھر گئی کی قدرت نہیں ہے اور جائز کو پھر گئے
کی قدرت ہے۔ فت۔ مترجم کہتا ہے کہ دفاعی جہاز نیشنل جانور کے ہے۔ کیونکہ آدمی اسکو روک سکتا ہے غیر انیکہ اسکا پھر کسی غیر کے اختیار
میں ہے کہ بغیر اسکی مرضی کے ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔

فصل فی المشیۃ۔ بفصل مشیت کے بیان میں ہے۔ فت۔ مشیت سے مراد چاہنا یعنی طلاق صحیح کو عورت کے اختیار میں یا
اسطرح اگر وہ چاہے کسی دوسرے کی مشیت میں دیا جائے مشیت میں ہے۔ ومن قال لامرأۃ طلقۃ نفک۔ جس شخص نے اپنی
عورت سے کہا کہ تُو اپنے آپ کو طلاق دے۔ ولا یتیل او فوسے واحدة۔ حالانکہ مرد کی کچھ نیت نہیں یا اسنے ایک طلاق کی نیت
رکھی ہے۔ فتقات طلقت نفسی۔ پھر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو طلاق دی۔ فتی واحدة رجعیۃ۔ تو یہ ایک طلاق

رجیم ہوگی۔ اور مرد کی نیت تین طلاق کی بھی صحیح ہے۔ وان طلقت نفسها ثلثا وقدر ادا الزوج ذلک وقعن علیہ اور اگر عورت نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دین حالانکہ شوہر نے بھی انکا ارادہ کیا تھا تو عورت پر سب واقع ہوگی۔ و ہذا لان قوا
 طلقے معناه فعلی الطلاق و ہوسم جنس۔ اور یہ اسوجہ سے ہوا کہ مرد نے جو کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے اسکا یہی معنی
 طلاق کا فعل کہ طلاق اسم جنس ہے۔ و کہ تو زیادہ سب پر بولا جاتا ہے۔ فیقع علی الادنی مع احتمال الکمل کما مر سما۔
 الاجناس۔ تو لفظ طلاق بھی کلمہ پرینے ایک پر واقع ہوگا باوجود احتمال کل کے جیسے دیگر اسماء اجناس میں ہوتا ہے۔ و کہ جو کہ
 کم ہے وہ ضرور ہو اور زائد کا احتمال اگر بشرطیکہ زائد اسکا فرد ہو۔ فلہذا یعمل فیہ نیتہ الثلث۔ اسی وجہ سے طلاق میں تین کی
 نیت کا راء ہو جاتی ہے۔ و یضرب الی واحدۃ عندہ جما۔ اور کچھ نیت نہولے کے وقت میں یہ لفظ سب سے کئی کی جانب
 راجع ہوگا۔ اور وہ ایک ہی سوائے کہ یہ تو قطعی ہے اس سے کم نہیں ہو سکتی۔ و تملون الواحدۃ رجوعیہ۔ اور یہ کلمہ یعنی واحدۃ جو
 واقع ہوئی ہے وہ بھی ہوگی۔ لان بالمغض الیہا صحیح الطلاق و ہو رجعی۔ کیونکہ عورت کو جو سب کی وہ طلاق صحیح ہے اور صحیح
 طلاق تو نفا جی ہوتی ہے۔ و لو لوسی التثنیین لا یصح۔ اور اگر شوہر نے لفظ طلاق سے دو طلاق کی نیت کی ہو تو صحیح نہیں ہے۔ لان
 نیتہ الحد۔ کیونکہ یہ تو عدد کی نیت ہے۔ و کہ نیت نہیں ہے کہ نہ کہ فرد ایک یا تین ہی کہ نہ کہ ایک تو نہ کہ تین اور تین فرد علی
 ہر اور دو کسی میں نہیں ہے۔ الا اذا کانت المنکوحة اتمہ۔ مگر جبکہ یہ عورت جو اسکا نکاح میں ہے کسی غیر کی باندی ہو تو وہ باندی
 کی کامل طلاق دیکھو تو فرد اعلیٰ ہوا تو وہ کی نیت صحیح ہے۔ لان جنس فی حقہا۔ کیونکہ باندی اسکا کہ جن میں ہے دو جنس ہے۔ و اقال
 لما طلقتہ نفسک۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے۔ و لفظ طلاق صحیح ہے کے واسطے منصوص ہے۔ فقالت
 ابنت نفسی۔ پس عورت بولی کہ میں نے اپنے نفس کو باندہ کر لیا۔ طلقت۔ و طلاقہ ہوا جائیگا۔ و کہ رجیم ہوگی۔ و لو قالت
 قد اضرحت نفسی۔ اور اگر بولی کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا۔ و اختیار باندہ طلاق ہے کہ طلاق ہوا اسکا معنی سے نہیں ہوتا ہے۔
 و لفظ باندہ اور اس میں فرق ہے۔ لہذا باندہ کہنے میں تو طلاق ہوگی اور اختیار کر لے میں تو ایک کہ لم طلق۔ عورت پر طلاق نہیں۔
 لان الاما نتمہ من الغاۃ الطلاق۔ کیونکہ باندہ باندہ طلاق کے الفاظ میں سے ہے۔ الا تری انہ لو قال ابنتکہ بنو سے
 یہ الطلاق و اوقات لانت نفسی فقال الزوج قد اضرحت ذلک بابت کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مرد نے عورت کو کہا کہ
 میں نے تجھے باندہ کر دیا اور حالیکہ نیت طلاق ہی با عورت بولی کہ میں نے اپنے کو باندہ کر دیا اور شوہر بولا کہ میں نے اسکو جائز کر دیا تو جو
 صورت میں عورت باندہ ہوگئی۔ اسی طرح جب یہاں شوہر نے کہا کہ تو طلاق دے اور اسکا کہا کہ میں نے باندہ دی۔ و نکات
 موافقہ لالتقویض فی الاصل۔ تو اصلی طلاق میں عورت نے شوہر کے قول کی موافقت کی۔ و کہ کیونکہ باندہ بھی اصل میں
 طلاق ہے۔ الا انہما زادت فیہ وصف و ہوتبیل الی باندہ فیما غاۃ الوصف الزائد و ثبت الاصل لیکن اتنی بات ہے
 کہ عورت نے اس میں ایک وصف بڑھا دیا اور وہ فی الحال بالکل جدا ہو جانا۔ یعنی باندہ ہونا تو یہ وصف جو اسنے پر حایا تھا لغو
 ہو گیا اور اصل طلاق رہ گئی۔ اور یہی مرد نے اسکو سب کی معنی سکھا اذا قالت طلقت نفسی تعلیقہ باندہ ہے جیسے اگر
 عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق دی مگر طلاق باندہ دی۔ و طلاق دینے میں شوہر کی موافقت کی اور باندہ پر حایا
 اپنی طرف سے رکھا حالانکہ عورت کی طرف سے کچھ نہیں واقع ہوتی ہے تو اسی قدر واقع ہوئی جبکہ مرد نے سب کی معنی۔ و فی غبی لہ
 یقع تعلیقہ رجیمہ۔ اور لائق ہے کہ تعلیقہ جو واقع ہوئی وہ رجیمہ ہو تو۔ اگر امام محمد نے یہی کہا کہ وہ طلاق ہو جائیگا۔ اور رجیمہ
 لفظ نہیں کہا۔ شاید اسی وجہ سے کہ وہ ظاہر ہے۔ پھر باندہ کرنے میں یہ طلاق رجیمہ واقع ہوگی۔ بخلاف الاختیار۔ بخلاف اسکا جو سب سے
 نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا۔ کیونکہ یہ لفظ شل بانی کے نہیں ہے۔ سلاہ لیس من الفاظ الطلاق۔ کیونکہ اختیار
 طلاق کے الفاظ سے نہیں ہے۔ الا تری انہ لو قال لامرأۃ اخر تکلمت عوی الطلاق لم یقع۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر

مرد نے اپنی عورت سے کہا کہ میں نے تجھے اختیار کیا حالانکہ نہ تھی طلاق رکھی تو طلاق نہیں واقع ہوگی۔ ولو قال استبدار اخترت
نفسی فقال الزوج اجزت لا یقع فتی۔ اور اگر عورت نے پہلے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا پھر مرد نے
کہا کہ میں نے اسکی اجازت دیدی تو بھی کچھ نہیں واقع ہوگی۔ فتی و دفع ہو گیا کہ اختیار کا لفظ کچھ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے
الا ان عرف طلاقا بالاجل اذا حصل جواباً للتخیر۔ مگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جب مخیر ہوئے
کے جواب میں اختیار واقع ہو تو طلاق ہو جاتا ہے۔ فتی یعنی شوہر کے کہ تو اختیار کر اپنے نفس کو پس اس کے جواب میں اگر عورت کے کہ تو
اختیار کیا تو طلاق تیس کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے معلوم ہوا کہ عورت طالعہ ہو جائیگی۔ اور قاعدہ ٹھہرا کہ جو چیز خلع سے ایسی
معلوم ہو کہ اس میں ہمارے قیاس کو دخل نہیں تو وہ جس موقع پر وارد ہوئی اسی حد تک رکھی جاتی ہے پس اختیار کا طلاق ہونا اسی حد تک
رہا کہ تخیر کے جواب میں واقع ہو رہا ہمارے مسئلہ میں۔ تو لے طلق نفک لیس للتخیر۔ شوہر کا یہ قول کہ اپنے نفس کو طلاق دے
یہ کچھ تخیر نہیں ہے۔ فتی۔ کیونکہ افشاری الدیۃ تخیر ہے حالانکہ عورت نے اسی کے جواب میں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو یہ کچھ بھی نہیں
ہوا اور یہ موقع ہے سفلیغ۔ و عورت کا یہ کلام لغو و فانی۔ لہذا طلق نہ ہوئی۔ و عن ابی حنیفہ انہ لا یقع شیء لقولہا انی نفسی
اور پہلے مسئلہ میں جبکہ عورت نے جواب دیا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار نہیں کیا۔ اس میں بھی ابی حنیفہ سے یہ روایت آئی کہ طلاق نہیں واقع
ہوگی۔ لانہا انت بغیر ما فوض الیہا اذا لا بآئۃ یفارق الطلاق۔ اس واسطے کہ شوہر نے عورت کو سپرد کی تھی عورت اس کے سوا
دوسری لائی اس واسطے کہ بآئۃ کرنا طلاق کے منافی ہے۔ یعنی طلاق ایک قسم اور بآئۃ دوسری قسم ہے اور شوہر نے اپنے لئے نہیں بلکہ طالعہ
اس کو سپرد کی تھی۔ اور ظاہر اور اولیٰ ہے۔ وان قال طلق نفک فلیس لہ ان یرجع عنہ۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو اپنے
نفس کو طلاق دے۔ تو پھر اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ پس قول سے رجوع کرے۔ فتی یعنی جیسے منشی کو بآئۃ کو بعد از ایجاب کے کہ
کے قبل سے پہلے یہ اختیار ہوتا ہے کہ میں نے اپنے قول سے رجوع کیا۔ یہاں طلاق سپرد کر کے اس سے پھر جانا جائز نہیں ہے۔ ان عورت
رکدے یا مجلس وغیرہ مدکور جاوے تو باطل ہو جاتا لیکن پھر نہیں سکتا۔ لان فیہ معنی الیمین کیونکہ توفیق میں قسم کے معنی
ہیں۔ فتی یعنی توفیق ہے۔ لہذا تعلیق الطلاق بطلیقہا۔ کیونکہ عورت کی طلاق دینے پر تطلیق کو سئل کہ یہی توفیق ہے۔ فتی
جیسے قسم کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہو تو تجھے طلاق ہے۔ یہ گھر میں جانے پر طلاق واقع ہونے کی تعلیق ہیں ہے۔ و الیمین تعریف
لازم۔ اور یمین ایک تعریف لازمی ہوتی ہے۔ فتی و یہ پھر پٹنے سے نہیں پھرتا۔ ولو قال ست عن مجلسہا بطل۔ اور اگر عورت اپنی
مجلس سے کھری ہوگی تو توفیق باطل ہوگئی۔ لہذا تملیک۔ کیونکہ خود عورت کو یہ کہنا کہ تو ہے آپ کو طلاق دے یہ تملیک ہے۔
فتی اور تملیک صرف مجلس تک رہتی ہے۔ بخلاف ما اذا قال طلق فترک۔ بخلاف اس کے اگر جو مرد نے کہا کہ تو اپنی سوت کو
طلاق دے۔ فتی۔ تو یہ تملیک نہیں ہے کیونکہ سوت کی طلاق تو ان مالک کی عورت نہیں ہو سکتی۔ لہذا توکیل و آئۃ یہ کیونکہ
یہ توکیل و آئۃ کیونکہ یہ فتی یعنی شوہر نے اس عورت کو توکیل کیا کہ مجھے میرے اپنی سوت کو طلاق دے۔ فلا یقتصر علی مجلس
تو یہ مجلس تک مقصور نہ ہوگی۔ و یقبل الرجوع۔ اور یہ رجوع کو بھی قبول کرتی ہے۔ فتی یعنی مثل وکالت کے نہ مجلس تک مقصور ہے
اور نہ لازمی حتیٰ کہ آدمی چاہے وکیل کر کے کھل چل وکیل کے رجوع کرے اور بعد از وکیل کے چاہے سوزل کر دے۔ پھر واضح ہو کہ
شیئت جیسی مجلس تک مقصور ہوگی کہ اس کے ساتھ کوئی لفظ اس سے زائد کو مفید نہ ہو۔ وان قال لہا طلق نفک متی شئت۔
اور اگر عورت نے کہا کہ اپنے نفس کو طلاق دے ہر گاہ کہ تو چاہے۔ فلہا ان تطلق نفسها فی المجلس و بعدہ۔ تو عورت کو
اختیار ہے کہ مجلس میں اور بعد مجلس کے جب پسند کرے اپنے آپ کو طلاق دے۔ لان کلہ متی عانت فی الاوقات کلہا۔ کیونکہ
کلہ متی (ہر گاہ) تمام اوقات کے واسطے عام ہے۔ قصار کہا اذا قال فی اسے وقت شئت۔ تو متی شئت کہنا ایسا ہوگا جیسے
یون کہ کہ جس کسی دفعہ تیرا چاہے۔ فتی۔ حالانکہ صریح اس طرح کہ دینے میں اس کو ہر وقت اختیار ہو گا کہ میں بھی۔ پھر یہ

اسوقت کہ طلاق دینے کو خود عورت سے کہا ہو۔ وادھا قال رجل طلاق امراتی فلا ان یطلقها فی المجلس وبعده ولہ ان یرجع۔ اور اگر مرد نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ تیری عورت کو طلاق دیدے تو وکیل کو اختیار ہے کہ اسکی عورت کو اسی مجلس میں اور بعد مجلس کے طلاق دے اور شوہر کو اختیار ہے کہ اپنے قول سے رجوع کرے۔ یعنی جب تک وکیل نے قبول نہیں کیا کہ رجوع کرے اور بعد قبول وکیل کے اسکو معزول کرنے کا اختیار ہو۔ لانا تو وکیل۔ کیونکہ غیر کہ یہ کہنا اسکو وکیل کرنا ہوا۔ انہ استعانة۔ اور وکیل کو ان استعانة پر فتہ یعنی جو کام خود کرتا امین دوسرے سے مدد لی اور اسکو بجائے اپنے قرار دیا۔ فلا یردم۔ تو ایسا کرنا لازمی نہیں۔ فتہ چاہے رکھے اور چاہے رجوع کرے اور اگر مجلس میں وکیل باقی رکھا۔ فلا یقتصر علی المجلس۔ تو اسی مجلس تک مقصور نہیں۔ فتہ کیونکہ وکیل کو ہمیشہ اختیار ہے کہ اسکا نائب کو بھی اختیار دے دے۔ بخلاف قول لامر انہ طلاق نفک۔ بخلاف اسکے جب اپنی عورت کو کہا کہ اپنے نفس کو طلاق دے۔ فتہ تو یہ وکیل نہیں ہو اور وکیل کو وکیل کے واسطے کام کرنا ہے۔ لانا عا ملہ نفسہا مکان نملیک لانا تو کیلا۔ کیونکہ عورت اپنی ذات کے واسطے عمل کرنے والی ہے تو یہ نملیک ہوئی اور وکیل نہیں ہوئی۔ یعنی عورت کو مالک کر دیا کہ اپنے واسطے طلاق کا کام کرے۔ یہ اسوقت کہ وکیل کو وکیل کرنا ہو۔ ولوقال رجل طلقها ان شئت۔ اور اگر شوہر نے وکیل کو کہا کہ تیری عورت کو طلاق دیدے اگر چاہے۔ فتہ تو چاہنا محدود ہو گا۔ فلا ان یطلقها فی المجلس خاصۃ لیس طلاق ان یرجع۔ تو وکیل کو اختیار ہے کہ خاصا کسی مجلس میں عورت کو طلاق دیدے اور شوہر کو اختیار نہیں کہ اپنے قول سے رجوع کر جاوے۔ فتہ بلکہ اگر شوہر نے کہا کہ میں نے اپنے قول سے رجوع کیا اور وکیل نے اسی مجلس میں طلاق دی تو واقع ہوگی۔ وقال زفر فرح ہذا والاول سواء۔ اور زفر فرح نے کہا کہ یہ صورت اور پہلی صورت دونوں برابر ہیں۔ یعنی اگر گناہ کو تیری عورت کو طلاق دیدے تو یہ صورت اور جب کہ گناہ کو تیری عورت کو طلاق دے اگر چاہے۔ یہ دونوں یکساں ہیں۔ لان التبع بالمشیتہ کہدہ۔ کیونکہ چاہئے کہ صریح کہنا اور نہ کہنا دونوں برابر ہیں۔ لانا نہ تیصرف عن مشیتہ۔ کیونکہ وکیل قانے چاہئے کہ صریح کہنا کر لیا۔ فتہ کیونکہ آدمی تو جب چاہتا ہے تو بھی کام ہوتا ہے۔ فصار کا وکیل بالبیع اذ اقبل لربیعہ ان شئت۔ تو وکیل طلاق ایسا ہو گیا جیسے وکیل بیع کہ جب اس سے کہا گیا کہ تو فروخت کر اگر چاہے۔ فتہ تو وکیل بیع کو اختیار ہے کہ چاہے اسی مجلس میں فروخت کرے یا بعد اسکے فروخت کرے۔ ولنا انہ نملیک۔ اور ہماری دلیل یہ کہ ایسا کہنا نملیک ہے۔ یعنی یہ تو وکیل نہیں کہ جب کہ تیری عورت کو طلاق دے اگر چاہے۔ کیونکہ غیر شخص کو کسی کی عورت کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے تو فلا محالہ اسی معنی ہیں کہ میں نے تجھے مالک کر دیا اگر تیری مصلحت ہو تو طلاق دیدے۔ لانا علقہ بالمشیتہ۔ کیونکہ اسنے غیر کی مشیت پر عمل کیا۔ والہاک ہوا لہذی تیصرف عن مشیتہ۔ کیونکہ اپنی رائے سے نفرت کرنے والا تو مالک ہی ہوتا ہے۔ فتہ اور بیع پر طلاق کا قیاس نہیں ہو سکتا۔ والطلاق بمثل التعلیق بخلاف البیع لانا لا یحکمہ۔ اور طلاق ایسی چیز ہے کہ وہ تعلیق (شرط) کو برداشت کرتی ہے اور بیع اسکو نہیں برداشت کرتی۔ ولوقال لہا طلقہ نفک ثلثا۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو اپنے نفس کو تین طلاقیں دے۔ فطلقت واحدة۔ پس عورت نے ایک ہی طلاق دی۔ یعنی واحده۔ تو یہ ایک ہی طلاق ہوگی۔ لانا مالک الیقاع فتملک الیقاع الواحدة ضرورة۔ کیونکہ عورت کو تین طلاقیں واقع کرنے کی ملک حاصل ہو گئی تو وہ ایک طلاق دینے کی اختیار مالک ہوئی۔ فتہ اور یہی ابو حنیفہ و صاحبین و شافعی و احمد کا قول ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ ایک طلاق صریح اور مشتمل ہے تو اسکو ایک طلاق کا اختیار یا بطور یہ بخلاف قولہ اختاری و اختاری یعنی تو اختیار کر اور تو اختیار کر اور تو اختیار کر مگر عورت نے ایک اختیار کی تو صاحبین کے نزدیک کوئی نہیں واقع ہوگی کافی الکافی۔ اسکی وجہ کہ بیان عورت کی نسبت کو تین نہیں ہے اور علی ہذا اختیار اگر چہ شوہر کے قصد کا ہے لیکن بیان عورت کی مشیت پر اسنے چھوڑا۔ اور لہذا طلاق جیسے ہوگی۔ فاقہم۔ م ووقال لہا طلقہ نفک واحدة۔ اور اگر عورت سے کہا کہ تو اپنے نفس کو ایک طلاق دے۔ فطلقت نفسها ثلثا پس

عورت نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دین منہ حالانکہ اسکے اختیار میں شوہر نے یہ طلاقیں نہیں دی ہیں لم یقع تین عند
 ابی حنیفہ۔ تمام ابو حنیفہ کے نزدیک کوئی واقع ہوگی۔ وقال یقع واحدة۔ اور صاحبین نے کہا کہ ایک طلاق واقع
 ہوگی۔ لاناہا انت بما لک من زیادۃ۔ اس واسطے کہ عورت وہ لائی جسکا مالک اسکو شوہر نے کیا اور زیادہ لائی۔ منہ یعنی
 ایک بیع دونوں کے لائی۔ منہ تو تین لغویں اور ایک واقع ہوئی۔ فصار کما اذا طلقها الزوج القام۔ ذالیہا ہوا جیسے
 شوہر نے خود اسکو ہزار طلاقیں دیدیں۔ منہ تو ہزار میں سے ۳۔ وہ لایا جسکا اللہ تعالیٰ نے اسکو مالک کیا اور باقی زیادہ لایا۔
 پس زائد سب لغویں اور تین طلاقیں بالاتفاق واقع ہوتی ہیں۔ لیکن محققین نے ایک رجیمہ مولیٰ جو اور تین منقطع بائناہ اور
 ہزار میں منقطع بائناہ یا زیادہ میں غافم۔ ولابی حنیفہ انہا انتہ بغیر ما فوض الیہا۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت
 ایسی چیز کو لائی جو شوہر نے اسکے پر نہیں کی۔ منہ یعنی تین طلاقیں منقطع۔ م۔ نکاح انت مبتدأ۔ تو عورت نے سر سے اپنے
 آپ کو طلاقیں دینے والی ہوئی۔ منہ یعنی شوہر کی تفویض پر نہیں ہو، علی ہذا اگر شوہر کہے کہ میں نے اجازت دیدیں تو واقع ہوگی
 م۔ وہا لان الزوج ملکها الواحدة۔ اور امرد کو لکی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے اسکو ایک طلاق رخصی کا مالک کیا۔ واثلاث
 غیر الواحدة۔ اور تین طلاقیں اس ایک کے ہنگام ہیں۔ لان الثلاث اسم لعدد مرکب جمیع۔ کیونکہ تین تو عدد مرکب
 مجموع کا نام ہے۔ والواحد فرد ولا ترکب فیہ۔ اور واحد ایک فرد ہے جس میں ترکیب نہیں ہے۔ نکاح انت منہا مفاخرۃ علی سبیل
 المضادة۔ تو ایک اور تین میں باہم ضدین کی مفاخرت ہے۔ منہ تو عورت نے مرد کے قول کی ضد کی کہ کہنے مالک کیا تھا اسکی
 ضد مخالفت کرنے سے کچھ بھی اتر مرتب نہوا بخلاف الزوج لانه تصرف بحکم المالك۔ بخلاف شوہر کے کہ شوہر اپنی ملک کے
 حکم پر تصرف کرتا ہے۔ منہ تو جب اسنے ہزار طلاق دین تو یہاں صحیح ہوا اگر اس میں کسی بعد عمل کے نافذ ہوگی اور وہ تین ہونے لگائی۔
 وکذا ہی فی المسائلۃ الاولی۔ اور یوں ہی عورت بھی پہلے مسئلہ میں مالک ہو کر تصرف ہے۔ منہ کیونکہ شوہر نے اسکو تین طلاقوں
 کا مالک کر دیا پھر اسنے ایک ہو کر تین میں سے ایک ہی طلاق دی۔ لاناہا ملک الثلاث۔ کیونکہ وہ تین طلاقوں کی مالک تھی۔
 اما ہما لم تملك الثلاث۔ اور بیان وہ تین طلاقوں کی مالک نہیں ہے۔ منہ۔ بلکہ عورت ایک طلاق کی مالک ہے۔ واثلاث بما
 فوض الیہا۔ اور وہ اسکو نہیں لائی جو اسکو پردہ کی گئی تھی۔ منہ۔ بلکہ اسکی ضد تین طلاقیں لائی جسکی مالک نہیں ہے۔ فلما۔ تو
 شوہر کا تفویض کرنا تو لگیا۔ منہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت یوں کہے کہ میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی اور وہ طلاقیں
 زائد دین تو بالاجماع ایک طلاق جمیعہ واقع ہوگی کیونکہ بعد تفویض کے لائی اور زائد کرنا لغوی۔ کذا ظہری و انتہا قاعے العلم۔
 وان امر باطلاق لایک الرجعة فطلعت بائناہ۔ اور اگر شوہر نے عورت کو ایسی طلاق کا حکم دیا جس میں رجعت کر سکتا ہے
 پس عورت نے اپنے آپ کو بائناہ طلاق دیدی۔ منہ یا برعکس ہو ایسے۔ و امر باالبائن فطلعت رجعیہ یا شوہر نے
 عورت کو بائناہ طلاق کا حکم دیا اور اسنے جمیعہ طلاق دی۔ وقع امر بہ الزوج۔ تو وہی واقع ہوگی جسکا شوہر نے حکم دیا۔ و انت
 کیونکہ تفویض کرنے والے کا اعتبار ہوتا ہے۔ پس بیان دو مسئلہ ہیں۔ یعنی الاول ان یقول لہا الزوج طلقک ففک
 واحدة الماک الرجعة۔ پس اول مسئلہ کی یہ صورت کہ شوہر کہے کہ تو اپنے نفس کو ایسی ایک طلاق دے کہ میں رجعت پر قادر رہوں
 منہ یا ایک طلاق دے۔ فنقول طلقت نفسی واحدة بائناہ۔ پس عورت کہے کہ میں نے اپنے نفس کو ایک بائناہ طلاق
 دی۔ فمقع رجعیہ۔ تو طلاق جمیعہ واقع ہوگی۔ لاناہا انتہ بالاصل و زیادۃ وصف کا ذکرنا فیلغو و وصف ویبقی
 الاصل۔ کیونکہ عورت اصل کو یہ زیادتی وصف کے لائی جیسے میں نے ذکر کیا کہ وہ ایک طلاق و وصف بائناہ لائی تو وصف لغوی اور
 اصل طلاق باقی رہی۔ و منی الثانیۃ ان یقول لہا طلقک ففک واحدة بائناہ۔ اور مسئلہ دوم کی صورت یہ کہ شوہر کہے کہ تو
 اپنے نفس کو ایک طلاق بائناہ دے۔ فنقول طلقت نفسی واحدة رجعیہ۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک

رجعہ دی۔ قیقع بائینہ۔ توطلاق بائینہ واقع ہوگی۔ لان قولہا واحده رجعیۃ لغویہا۔ کیونکہ عورت کا یہ کہنا کہ وہ واحدہ وصف
 رجعی ہے عورت کی طلاق سے توجرت ہوگی۔ لان الزوج لما عین صفۃ انقوض الیہا فاجتہا بعد ذلک الی ایقاع الاصل
 وون تعیین الوصف۔ کیونکہ جب شوہر نے ایک طلاق کے بعد عورت کے سر پر ایک اسکا وصف معین کر دیا کہ رجعیہ یا بائینہ تو
 توجرت کے عورت کی حاجت صرف اصل طلاق کو واقع کرنے میں ہے اسکا وصف معین کرنے میں نہیں ہے۔ اور اصل اسے واقع
 کر دی تو اسی وصف پر واقع ہوگی جیسے شوہر نے اس کے سر پر کیا ہے اور جو وصف اسے بدلا وہ نوبہ۔ فصار کاہنا اقتصر علی
 الاصل۔ تو ایسا ہوا کہ عورت نے اصل طلاق پر انقضاء کیا۔ اور صرف یہی کہنا کہ طلاق لغویہ میں نے اپنے آپ کو
 یہ طلاق دیدی۔ قیقع بالصفۃ الی علیہا الزوج بائینا اور رجعیاً۔ تو یہ طلاق اسی صفۃ کے ساتھ واقع ہوگی جو شوہر نے
 معین کی خواہ بائن یا رجعی۔ اگر کہنا کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے۔ وہ بولی کہ میں نے طلاق بائینہ دی تو رجعیہ واقع ہوگی۔
 اور اگر بولی کہ میں نے تین طلاقیں دین تو بھی واحدہ رجعیہ ہوا آنکہ شوہر نے ارادہ کی ہون۔ اور اگر بولی کہ میں نے اپنے کو
 کر دیا تو بھی ظاہر الدرا یہ میں رجعیہ ہے۔ مگر آنکہ شوہر کی مراد مخلط ہو۔ وان قال لہا طلق نفک ثلث ان شئت فطلعت
 واحده لم یقع شیء۔ اور اگر عورت کو کہنا کہ تو اپنے نفس کو تین طلاقیں دے اگر تو چاہے میں عورت نے ایک طلاق دی تو کچھ نہیں
 واقع ہوگی۔ لان منشاہ۔ کیونکہ معنی قول شوہر کے کہ تو تین طلاقیں دے اگر چاہے یہ ہیں کہ۔ ان شئت الثالث
 اگر تین طلاقیں چاہے۔ وہی بالیقاع الواحدة ما شئت الثالث۔ اور عورت نے ایک واقع کرنے سے تین طلاقیں نہیں
 چاہی۔ فخل بوجہ الشرط۔ تو شرط نہیں پائی گئی۔ خلاصہ یہ کہ شرط یہ تھی کہ تین طلاقیں چاہے تو تین طلاقیں دے اور شرط
 نہ پائی گئی کیونکہ اسے ایک چاہی تو طلاق واقع ہوگی۔ ولو قال لہا طلق نفک واحده ان شئت فطلعت ثلث۔
 اور اگر اسے عورت سے کہنا کہ تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے اگر تو چاہے میں عورت نے تین طلاقیں دین۔ فکذلک عندنا
 رحمہ۔ تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ لان شیتہ الثالث لیسبت بشیتہ الواحدة کا یقاعا۔ کیونکہ تین طلاقوں کا
 چاہنا کچھ ایک طلاق کی خواہش نہیں ہے جیسے تین طلاقیں واقع کرنا ایک واقع کرنا نہیں ہے۔ یعنی شرط یہ تھی کہ عورت ایک طلاق
 کی خواہش کرے لیکن اسے تین طلاقوں کی خواہش کی بھر جیسے تین طلاقوں کا دیدینا ایک طلاق کی ضد ہے۔ کیونکہ ۲۔ بائینہ غلط
 ہے اور ایک خفیہ رجعیہ ہے تو شرط نہیں پائی گئی۔ و قال لا یقع واحده لان شیتہ الثالث مشیتہ الواحدة کما ان ایقاعا یقع
 للواحدة فوجہ الشرط۔ اور صاحبین نے کہا کہ ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ تین طلاقوں کی خواہش میں ایک طلاق بوجہ شرط نہیں
 واقع کرنا ایک کا بھی واقع کرنا ہوتا ہے پس شرط پائی گئی۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ ایک کی خواہش یا ایقاع کیا تین طلاقوں کی خواہش
 یا ایقاع میں متعلق ہو یا نہیں۔ پس امام کے نزدیک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک ہاں ہے۔ ولو قال لہا انت طالق ان
 شئت۔ اور اگر عورت کو کہنا کہ تو طلاق دے اگر تو چاہے۔ یعنی اس شرط سے کہ تو چاہے۔ فقال شئت ان شئت۔ پس
 عورت بولی کہ میں نے چاہی اگر تو چاہے۔ یعنی سر پر چاہنا اس شرط پر کہ تو چاہے۔ فقال شئت پس مرد نے کہا کہ میں نے
 چاہی۔ یعنی الطلاق۔ حالانکہ مرد کی نیت طلاق ہے۔ تو بھی طلاق ہوگی اور۔ بطلل الامر۔ امر بالید اطل ہو گیا۔ یعنی
 عورت کو جو امر طلاق پر کیا تھا وہ پر دکرنا بھی جائز ہا۔ لان علی طلاقا بالشیۃ المرسلۃ کیونکہ شوہر نے تو عورت کی طلاق کو شیت
 مرسلہ برسلن کیا تھا۔ یعنی صرف عورت کے چاہنے پر بدون کسی شرط برسلن کرنے کے پس شیت مرسلہ یہ کہ چاہنا غیر برسلن جو جیسے
 کہنا کہ اگر تو چاہے اور شیت غیر مرسلہ یہ کہ اگر تو چاہے بشرط مشورہ والدین کے۔ غرض کہ چاہنا عورت کا کسی دوسری شرط برسلن ہوتا
 چاہا چاہیے کہ سہل میں شوہر نے عورت کو طلاق تفویض کی اس شرط پر کہ وہ چاہے تو عورت کا چاہنا کسی شرط پر مشروط نہیں کیا۔ بھر
 عورت نے اپنا چاہنا اس طرح نہیں رکھا۔ وہی ات بالمعلقہ۔ اور عورت اپنے چاہنے کو سہل کر کے لائی۔ یعنی مرسلہ نہیں رکھی۔

کیونکہ ہون لکھا کہ میں چاہتی ہوں اس شرط سے کہ وہ چاہے۔ فلم یوجہ الشرط۔ فتوفیق کی شرط نہیں پائی گئی۔ منہ ان اگر عورت ہی
 کہتی کہ میں نے چاہی وہ واقع ہو جائی وہ بیان نہوا بلکہ توفیق بھی باطل ہوئی کیونکہ عورت دوسرے کام میں مشغول ہو گئی۔ وحوالہ متعل
 بما لا یغنیہا۔ اور یہ عورت کا مشغول ہونا لایسی کام میں منہ یعنی شوہر کی نسبت شرط لگانے میں۔ تخریج الامر من بدہا۔ و اختیار
 عورت کے ہاتھ سے نکل گیا۔ منہ کیونکہ وہ وہیں تک تھا کہ عورت دوسرے کام میں جو بیان بغیر منہ مشغول نہ ہو۔ اگر وہ ہو کہ اچھا عورت
 کے قول سے شرط جاتی رہی اور طلاق نہ ہوئی اور توفیق بھی نکل گئی اگر جب شوہر نے لکھا کہ میں نے چاہی اور نیت طلاق ہو تو واقع ہوتا ہے
 جواب دیکھ۔ ولا یقع الطلاق بقولہ ثمت وان لوی الطلاق۔ مرد کے قول سے کہ میں نے چاہی کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی
 اگرچہ اسے نیت کی ہو۔ لائیس فی کلام المرأة ذکر الطلاق لیسیر الزوج شائکا طلاقا۔ کیونکہ عورت کے کلام میں طلاق
 کا ذکر نہیں ہوتا کہ مرد اسکی طلاق کا چاہئے والا ہو چاہے منہ۔ بلکہ عورت سے یہی لکھا کہ میں نے چاہی اور تو چاہے اور یہ نہیں لکھا
 کہ میں نے اپنی طلاق چاہی اگر چاہے۔ اور شوہر نے عورت کے جواب میں لکھا کہ میں نے چاہی تو جب عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر
 نہیں تو مرد اسکی طلاق چاہئے والا نہیں۔ اگر لکھا کہ میں نے نیت تو وہ جو ہے جواب یہ کہ واللہ لا یقع فی غیر الذکر۔ نیت ایسی
 چیز میں کچھ کام نہیں کرتی یہ ذکر نہ تو منہ یعنی اگر عورت کے قول میں طلاق کا ذکر ہو تو منہ کے جواب میں مرد کا ذکر طلاق کے نیت
 کام کرتی اور جب کہیں ذکر نہیں تو نیت یہ کہ ہو۔ ایسا ہو کہ عورت نے لکھا کہ مجھے دے۔ مرد نے جواب دیا کہ میں نے دی تو کچھ ہوگا
 ہاں اگر عورت کے کہے بلکہ طلاق دے۔ مرد جواب دے کہ میں نے ہی اور نیت طلاق کی تو واقع ہوگی حتیٰ لو قال شمت
 طلاق تک یقع اذا لوی یعنی اگر شوہر ہی اپنے کلام میں لکھے کہ میں نے تیری طلاق چاہی تو منہ نیت کے واقع ہو جائیگی۔ منہ
 یعنی نیت یہ ہو کہ میں نے واقع کی کیونکہ خالی ایک چیز کے چاہئے سے واقع ہونا ضرور نہیں ہوتا ہے لہذا جب شوہر کہے کہ میں نے تیری طلاق
 تیری طلاق چاہی ہے واقع کی تو واقع ہو جائیگی اگر جواب کی وجہ سے نہیں بلکہ۔ لائے ایضاً عمت۔ بلکہ یہ جبرہ واقع ہونا ہوگا۔ اذ منیت
 تبتی عن الوجود۔ اس واسطے کہ خواہش آگاہی کی ہو دوسرے منہ یعنی جس چیز کی خواہش ظاہر نہ ہو تو آگاہی ہو جاتی ہے کہ میں نے
 کی طرف سے وہ پائی جائیگی لہذا جب اسے نیت طلاق کی توجیح ہو گیا کہ اسے موجود کی اگرچہ نیت طلاق نہیں لکھا کہ میں نے تیری طلاق
 چاہی اور دی۔ بخلاف قولہ اردت طلاق لائے لائینی عن الوجود۔ برہان ارادہ کے کہ شوہر نے لکھا کہ میں نے تیری طلاق
 کا ارادہ کیا تو بھی واقع نہ ہوگی کیونکہ ارادہ کچھ دوسرے آگاہی نہیں دیتا ہے منہ اور فق یہ کہ آدھی ارادہ کچھ مرغوب ہو کر ہو کر
 اور کبھی کہ وہ چیز کا قصد کرتا ہو کسی ضرورت سے تو جہاں تک ممکن ہو وہ اسکا عمل میں نہیں لانا پس ارادہ کے ساتھ اسکا موجود کرنا ظاہر
 نہیں ہے جبکہ اظہار کرے اور شیت و خواہش ہمیشہ امر مرغوب کی ہوتی ہے حتیٰ کہ اسکا موجود نہ ہونا اس پر گران و مکروہ ہو تو اس سے خارج
 رہی کہ جہاں تک ممکن ہو وہ موجود کرے گا اور جب ہتے طلاق میں شتہ دیکھا کہ کوئی چیز مانع نہیں تو اسے واقع کی اور یہ جو لکھا کہ میں نے خواہش
 کی اس واسطے کہ یہ واقع کرنا مرغوب ظاہر ہو فافہم۔ م۔ بخلاف اصل مسئلہ میں عورت کے ہاتھ سے توفیق باطل ہونا ہی وجہ سے کہ منہ
 شرط اصل کو شرط معلقہ کر دلا۔ اور لکھا کہ اگر تو چاہے تو میں نے چاہی۔ وکنہ اذا قالت ثمت ان شاء الی۔ اور یوں ہی اگر عورت
 نے لکھا کہ میں نے چاہی اگر میرا باپ چاہے منہ۔ گویا یہ لکھا کہ میں یوں نہیں چاہتی ہوں ان اگر میرا باپ چاہے تو چاہتی ہوں
 او ثمت ان کان کنہا۔ لکھا کہ میں نے چاہی بشرطیکہ ایسا جو منہ یعنی کسی امر پر شرط نہ کیا۔ لاسر ہم بھی بعد۔ ایسے امر پر بھی
 موجود نہیں ہوا ہے۔ مثلاً کہ میں نے چاہی بشرطیکہ میرا ولیف مقرر ہو چاہے یا فلان مرد مجھے کاح منظور کرے یا میرا بھائی آج دے
 غرض کہ کسی آئینہ بات یہ معلق کیا تو بھی یہی حکم ہو کہ طلاق واقع نہ ہوگی اور توفیق بھی باطل ہوگی۔ لسا ذکرنا ان الماتی یشترط معلقہ
 فلا یقع الطلاق و یخل الامر۔ اسی وجہ سے جو ہم ذکر کیا کہ وہ جو خواہش لائی ہو وہ مشیت معلقہ ہے تو طلاق نہ ہوگی اور توفیق بھی
 والی حالت قد شمت ان کان کذا لاسر قد مضی طلاق۔ اور اگر عورت نے لکھا کہ میں نے چاہی بشرطیکہ ایسا ہو تو بھی یہی

ایسے امر کو کہا جو سابق زمانہ میں ہو چکا ہو تو وہ طالعہ ہو گئی۔ لان التعلیق بشرط کان تنخیز۔ کیونکہ ایسی چیز پر تعلیق کرنا جو واقع ہو چکی ہو تعلیق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تعلیق کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اس بات کا وجود اس وقت ہو جب فلان امر کا وجود ہو مثلاً طالعہ کہ اگر اس گھر میں جاوے تو معنی یہ کہ بچہ طلاق کا وقوع اس وقت ہو جب تیرا اس گھر میں جانا پایا جاوے۔ اور جو چیز کہ گزر چکی تو اس کا وجود ہو چکا اس پر تعلیق کرنا درحقیقت بالفضل واقع کرنا ہوتا ہے کیونکہ تعلیق ممکن نہیں ہے۔ تو جب عورت نے کسی گزری ہوئی بات پر اپنا بیٹا لٹکا یا تو وہ بالفضل ہو گیا کیونکہ جب وہ بات ہو چکی تو اس کا چاہنا بھی ہو گیا۔ تنخیز کے معنی بالفضل کرنا ہر دن کسی چیز پر تعلیق و توقف کے۔ ولو قال لہا انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت۔ اور اگر عورت نے کہا کہ تو طالعہ ہو جب تو چاہے یا جیسی کہ تو چاہے یا اگر گاہ کہ تو چاہے یا ہر گاہ کہ تو چاہے۔ یعنی اس کے چاہنے کے لیے تمام اوقات کو عام کر دیا جو حجت وہ چاہے اس کو ممکن ہے۔ فزت الامر۔ پھر عورت نے امر تفویض کو رد کر دیا۔ اور کہا کہ میں نہیں چاہتی ہوں سلم لیکن رضا۔ تو یہ رد نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس نے اس وقت خاص پر رد کیا ہے اور آئندہ اوقات باقی ہیں جو بھی نہیں آئے تو انہیں خواہش سے اس کو اختیار حاصل رہیگا۔ ولا تقتصر علی المجلس۔ اور یہ تفویض کچھ اسی مجلس تک مقصور نہیں ہو گی۔ بلکہ عام اوقات کے واسطے ہے۔ واما کلمۃ متی ومتی ما۔ چنانچہ کلمۃ متی اور متی ما۔ جس کا ترجمہ ہر گاہ اور چاہید ہر گاہ ہو گیا۔ ان کا حکم ہوتا۔ فلا تمالوقت وہی عاتب نے الاقات کہلما۔ اسوجہ سے کہ یہ کلمہ وقت کے واسطے ہے اور وہ تمام اوقات کے لیے عام ہے۔ کا نہ قال فی اسی وقت شئت گو یا شوہر نے کہا کہ تو طالعہ ہو جب تو چاہے۔ فلا یقتصر علی المجلس۔ بالاجماع۔ تو یہ تفویض صرف اسی مجلس تک مقصور نہ ہو گی بلکہ جملہ جگہ۔ اس میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ ولو جرت الامر لم یکن رد الائمہ لکلمۃ الطلاق فی الوقت الذی شابت اور اگر عورت نے تفویض کو رد کیا تو نہیں رد ہو گی اسوجہ سے کہ شوہر نے اس عورت کو طلاق کا نامک ایسے وقت میں کیا جس میں وہ چاہے فلم یکن تملک قبل المشیۃ حتی یرتد یا رد۔ تو خواہش سے پہلے تملک طلاق نہیں ہوئی تاکہ رد کرنے سے رد ہو جاوے۔ فہم کہ جب خواہش سے ملک حاصل ہو تو رد یا قبول معتبر ہو۔ ولا تطلق نفسها الا واحدا۔ اور عورت اپنے نفس کو طلاق نہیں دے سکتی مگر ایک۔ یعنی اس طرح کی تفویض میں صرف ایک ہی طلاق دے سکتی ہے۔ لانا تم الامران دون الا فحال۔ کیونکہ متی کلمہ زمانوں کے واسطے عام ہے نہ انفال کے واسطے۔ فیلک التعلیق فی کل زمان۔ تو عورت کو ہر زمانہ میں طلاق دے لینے کا اختیار نہ وقت۔ یعنی حیث اس کی خواہش ہو یہ اختیار کام میں لاوے مگر ایک ہی مرتبہ کام میں لے سکتی ہے چاہے جب کرے۔ ولا یمک تطلقا بعد تطلق۔ اور ایک دفعہ طلاق دے لینے کے بعد طلاق نہیں دے سکتی۔ یہ تو کلمۃ متی کی تفصیل ہے۔ واما کلمۃ اذا واذا ما۔ را بیان کلمہ اذا اور اذا ما۔ کا۔ فہی وحی سوا عند ہما۔ تو صاحبین کے نزدیک اذا وحی دون لسان ہیں۔ یعنی اذا بھی ہر زمانہ کی تعلیم کے واسطے ہے جوں فعل کے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اذا کبھی وقت کے لیے آتا ہے اور کبھی شرط کے لیے ہوتا ہے۔ حوت ان کے ہونا تو لیکن میان خل متی کے رکھا گیا۔ چنانچہ فرمایا۔ وعند ابی حنیفۃ ان کان یستعمل الشرط کا یستعمل للوقت لکن الامر صار مبدلاً فلا یخرج بالاشک۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگرچہ اذا کا استعمال شرط کے لیے ہوتا ہے تو جیسے وقت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن بیان عورت کے ہاتھ میں اختیار ہو چکا تو تشک کی وجہ سے خارج ہو گا۔ یعنی یہاں اذا اگر متی کے معنی میں ہو تو جو اختیار عورت کو حاصل ہوا یہ برابر باقی رہیگا اور اگر اذا معنی شرط ہو تو کل جاتا چاہیے تشک ہو گا۔ یعنی اگرچہ کلمہ تشک کی وجہ سے موجود چیز کو کان معنی نہیں ہے پس عورت کو اختیار باقی رہیگا۔ وقد مرست قبل۔ اور یہ بحث سابق میں گزر چکی ہے۔ فصل نہاد بکفر طلاق مضاف کرنے میں۔ ولو قال لہا انت طالق کما شئت فلما ان تطلق نفسها واحدا بعد واحد حتی تطلق نفسها ثلثا۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو طالعہ ہو ہر بار کہ تو چاہے تو عورت کو اختیار ہو کہ اپنے آپ کو ایک بعد ایک کے طلاق دیکر جاوے حتی کہ اپنے کو تین طلاقیں دے لے۔ کیونکہ تین ہی انتہا سے تملک ہے۔ لان کما موجب لمرار الافعال۔ اور

کہ کلمہ کھا (ہر بار) موجب کرا فعال ہو فت یعنی افعال مکرر لاوے خودہ برابر انتہا سے تک مکرر طلاق دے سکتی ہے۔ اگر تین طلاق کے بعد دوسرے شوہر سے نکاح و طلاق کے بعد اول شوہر کے نکاح حیدہ میں آئی تو پھر اسکو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ کلمہ کے حکم سے طلاق دے لے کیونکہ کلمہ اگرچہ مکرر طلاق دینے کو جائز کرتا ہے۔ الا ان استعین فیصرف الی الملک القائم۔ گریہ تعلیق آئی ملک کی طرف بھڑکی ہو تو قائم ہو فت اور یہ معنی ہو گئے کہ اس نکاح میں ہر بار کہ اپنے کو طلاق دیدے۔ بیس دوسرے ملک پر اثر ہوگا حتیٰ لو عادت الیہ بعد زواج آخر و طلقت نفسها لم یقع شئ۔ حتیٰ کہ اگر یہ عادت دوسرے شوہر کے بعد اسی شوہر کے پاس آئی اور عورت نے اپنے آپ کو اس بار بھی طلاق دی تو کچھ بھی نہیں واقع ہوگی۔ لانا ملک مستحبت۔ کیونکہ یہ ملک تو بعد نکاح سے پیدا ہوئی ہے فت پھر واضح ہو کہ ہر بار کہنے سے ملک جو بدین بھی ایک بار ایک ہی طلاق دے سکتی ہے۔ و لیس لہا ان تطلق نفسها ثلثاں کلمہ واحدۃ۔ اور یہ اعتبار عورت کو نہیں ہے کہ ایک بولی میں اپنے کو تین طلاقیں دیدے۔ لانا کو جب عموم ازلا لا عموم الا اجتماع فلا ملک الا لقلع جملہ۔ وجہ۔ کیونکہ کلمہ کھا (ہر بار) عموم (خدا کو موجب ہو اور عموم اجتماع کو موجب نہیں ہے تو عورت کو ایک بار کی واقع کرنے اور جمع کرنے کا اختیار نہیں ہے فت یعنی ہر بار کالفاظ کو مقتضی ہے کہ طلاق کو خود ذکر کے دوے اور یہ اختیار نہیں کہ ہر طرح جمع کرے خواہ اس طرح کہ اپنے کو مجموعہ تین طلاقیں دین یا میں نے اپنے کو ایک طلاق اور ایک طلاق اور ایک طلاق دیدی۔ بلکہ جب چاہے ہر بار ایک طلاق دیدے۔ ولو قال لہا انت طالق حیث شئت او بدین شئت۔ اور اگر عورت سے کہا کہ تو طلاق ہو جہاں تو چاہے یا جس جگہ تو چاہے۔ لم تطلق حتیٰ نشاء۔ تو طلاق نہ کی۔ یہاں تک کہ چاہے فت لیکن یہ چاہنا صرف مجلس تک ہوگا۔ وان قامت من مجلسہا کلاما مشعرا لہا۔ اور اگر عورت اس مجلس سے کھڑی ہو گئی تو اس کے واسطے مثبت نہیں ہے۔ لان کلمہ حیث و امین من اسماء الملکان۔ کیونکہ حیث دین و دون اسم مکان سے ہیں فت۔ یعنی جگہ کے معنی ہیں۔ و الطلاق لا یعلق بالملکان۔ اور طلاق کو کوئی تعلق کسی مکان سے نہیں فیلحق تو جگہ کا ذکر نہ ہو گیا۔ و تنقطع ذکر مطلق المشعرا۔ اور خالی عورت کی خواہش کا ذکر بافت۔ اور جب عورت سے کہے کہ تو طلاق دے اگر تو چاہے تو عورت کے چاہنے پر طلاق برپا ہوتی ہے۔ فقط تصر علی المجلس پس اسی مجلس تک مقصود ہوگی فت خلاصہ یہ کہ مکان کا ذکر کوئی حکم نہیں رکھتا کیونکہ طلاق کو جگہ سے کچھ تعلق نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف الزمان لان لہ تعلقا بہ۔ بصفات زمانہ کے کہ زمانہ کے ساتھ طلاق کو تعلق ہے۔ حتیٰ لقیع فی زمان دون زمان۔ حتیٰ کہ طلاق کسی زمانہ میں واقع ہوتی ہے کسی میں نہیں فت۔ اور مثلاً حیض کے زمانہ میں اور جماعی طہر کے زمانہ میں بدعت ہے۔ فوجب اعتباره خصوصاً و عمومًا۔ و زمانہ کا اعتبار کنایہ طور مخصوص اور بطور عموم کے واجب ہوا فت مثلاً کہے کہ تو کل طلاق دے تو خصوص کل کا اعتبار ہے آج مطلق نہیں ہے اور اگر کہے کہ تو جس وقت چاہے طلاق دے تو عموم وقت کا اعتبار ہے۔ رہی جگہ تو جب ایک جگہ طلاق واقع ہو تو جب جگہ ہو گئی اور یہ نہیں کہ جب ایک زمانہ میں ہو تو ہمیشہ ہو۔ وان قال لہا انت طالق کیف شئت طلقت تطلقہ ملک الرجعة۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو طلاق دے جس کیفیت سے تو چاہے تو عورت کو ایک طلاق ہو گئی سہین شوہر کو رجعت کا اختیار ہے۔ معناه قبل المشیق یعنی عورت کے چاہنے سے پہلے ہی عورت پر ایک طلاق ہوگی فت۔ کیونکہ عورت چاہے جس کیفیت سے چاہے وہ ایک طلاق تو دیتا ہے۔ پھر عورت کا چاہنا دیکھا جاوے کہ کس کیفیت سے ہے یعنی کیفیت بائنا یا رجعہ یا منطلقہ۔ فان قالت قد شئت رجعت یا منطلقہ او ثلثاں وقال الزوج ذلک فیمت فہو کما قال۔ پھر اگر عورت نے کہا کہ میں نے چاہی ایک طلاق بائنا یا منطلقہ یا منطلقہ اور شوہر نے کہا کہ میں نے بھی نیت کی تھی تو جب مرد نے کہا یہی ہوگا۔ لان عند ذلک تثبت المطلقہ بین مشیتہا و ارادۃ۔ کیونکہ یہی صورت میں عورت کی خواہش میں اور مرد کی نیت میں مطابقت ہو گئی فت۔ مثلاً مرد نے ایک بائنا کی نیت کی تو صحیح ہے اور عورت نے بھی ایک بائنا چاہی پس دونوں مطابق ہو گئے۔ اما اذا ارادت ثلثاں والزوج اراد واحدۃ بائنا۔

و واجب مخالفت ہو شوق عورت نے عین ملائین چارون اور مرد سے ایک طلاق باندہ نیت کی تھی۔ و اعلیٰ القلب۔ اس کے عکس ہوا
فتہ کہ شوہر نے عین ملائین کی نیت کی اور عورت نے ایک باندہ چاہی۔ تلقع واحد۔ تہ رجعیہ۔ تو ایک جبرہ واقع ہوگی فتہ اگرچہ
شوہر نے باندہ چاہا۔ مین سلفہ کی نیت کی ہو۔ لہذا نفعہ قصر فہا لغیرہ الموافقة۔ کیونکہ عورت کا صرف تو شوہر کی نیت سے مطابق نہ رہے
کے سبب سے لغز ہوگا فتہ پس باندہ یا تین ملائین نہیں واقع ہوئیں۔ فتہ القاع الزوج۔ تو شوہر کا واقع کرنا باقی ہو گیا۔
فتہ اور وہ ایک طلاق ہی جرحی ہو گئی ہو۔ دان لم تحضرہ الغیۃ۔ اور اگر ایسا ہو کہ شیت دینے کے وقت شوہر کے دل میں
یکہ نیت نہ تھی فتہ کہ باندہ یا تین ملائین وغیرہ۔ یعنی شیتہ ایضا قالوا جری علی موجب التحیز و فتاح متاخرین کے قول میں عورت کی
خواہش جبر ہوگی کیونکہ جبر موجب تحیز ہی ہے پس اگر عورت نے باندہ چاہی یا تین ملائین چاہیں تو کچھ مخالفت شوہر کے ارادہ سے نہیں پس
اسکا اعتبار ہونا چاہیے کہ شوہر نے عورت کو کتنا رکھا ہے۔ غایت البیان میں کہ اگر عورت نے شوہر کے اشارہ پر ایک جبرہ چاہا ہے تو چاہے کہ باندہ
یا تین ملائین اس وقت واقع ہیں جب شوہر کی بھی یہ نیت ہو تو مسلم ہوگا اگر نیت نہ ہو تو نہیں واقع ہوگی تو اصل طلاق بھی کہی۔ مگر متاخر
کہ ظاہر اسی کو مقتضی ہے و دائرہ دلی۔ علم سچہ واقع ہوگا یہ مسئلہ جامع معین بیان اختلاف کے ذکر فرمایا تو ہم ہوتا ہے کہ شاید یہی علم
تینوں اماموں کے نزدیک ہے۔ قال المصنف رحمہ قال فی الاصل ہذا قول ابی حنیفہ رحمہ۔ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ امام احمد
مبسوط میں لکھا ہے کہ یہ صحت ایام و بیغیہ کا قول ہے۔ و عندہما التلقع الم توقع الحرام۔ اور صاحبین کے نزدیک نہیں واقع ہوگی
جب تک کہ عورت واقع نہ کرے۔ فتہ یعنی امام ابو حنیفہ نے لکھا کہ قبل شیت عورت کے ایک طلاق جرحی ہو جائیگی اور صاحبین نے لکھا
کہ کچھ نہیں واقع ہوگی تو واقع ہوا عورت کے چاہنے کے بعد ہے۔ فتہ رجعیہ او باندہ ارشاد کیا۔ پس وہ عورت خواہ رجعیہ چاہے یا
باندہ یا تین ملائین فتہ مراد ہے کہ کچھ عورت چاہے اسکو دیکھا جاوے کہ اگر شوہر کی مراد کے موافق ہو تو واقع ہوگی اور اگر مخالفت
تو اعتبار شوہر کی نیت کا ہے اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو کلام مذکور جاری ہے۔ و علی ہذا الخلاف المتفق۔ اور آتا ذکر ابھی اسی اختلاف
پر ہے فتہ جگہ اسی اختلاف سے بولنی ملے کہ لکھا کہ آتا ذکر جس کیفیت سے چاہے یا تین لکھا کہ نہ کریت شیت پس ابو حنیفہ رحمہ کے
نزدیک وہ باطل ہے آتا ذکر خواہ چاہے یا چاہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں جب تک چاہے اور یہی شافی کا قول ہے لکھا کہ
فخص التطبيق لہما اعلیٰ صفہ شامت۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق عورت کے سپرد کی کہ جس کیفیت پر وہ
چاہے۔ فلا بد من تعلیق اصل الطلاق بمشیتہما لیکون لہما المشیۃ فی جمیع الاحوال اعنی قبل الدخول و بعدہ
تضرر ہو کہ اصل طلاق بھی عورت کی خواہش پر صادق ہوتا کہ ہر حالت میں عورت کے واسطے شیت ہو اور مرد ہر حالت سے
یہ عورت غیر مدخول ہو یا مدخول ہو۔ کیونکہ اگر عورت کے چاہنے سے پہلے طلاق واقع ہو تو غیر مدخول اسی سے باندہ ہو جائیگی
پھر اسکی شیت کچھ بھی ہو کہ ان مدخلین البتہ بعد طلاق بھی عورت کی خواہش باندہ یا تین طلاق تک رہی پس اگر
پہلے سے ایک جبرہ واقع ہو تو غیر مدخول دونوں کے واسطے شیت باقی رہی۔ و ابی حنیفہ ان کلہا کیف الاستیصاف
اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کلفہ کیف تو وصف دریافت کرنے کے لیے موصوف ہو گیا ہے فتہ اور ذات اس سے نہیں دریافت بجائی
بقال کیف اصحمت۔ بولتے ہیں کہ کیف اصحمت یعنی کس کیفیت سے آپ نے صبح کی۔ اس سے یہ غرض نہیں نکلی کہ
ذات کیا ہے اور تم کو کون ہو آدمی ہو یا جانور ہو بلکہ یہ معنی کہ تم تمہارے نزدیک ثابت ہو مگر یہ نہیں مسلم کہ تمہاری صفت ایسی ہے کہ
آیات الخیر ہو یا کج شئی ہے۔ اسی طرح جب عورت سے لکھا کہ آت طلاق کیف شیت۔ تو ظاہر ہے کہ جس کیفیت سے چاہے تو مرد
خیر طلاق ہونا ذمہ ہے کہ طلاق کا وصف جس سے ہے وہ۔ و بطل وصف طلاق عورت کے سپرد کیا۔ و التعلیل فی وصفہ لیس فی
وجود اصل۔ اور وصف طلاق کو سپرد کرنا اس امر کو چاہتا ہے کہ اصل طلاق موجود ہے۔ فتہ کہ کچھ پہلے ذات بولی ہے تب اسکا
وصف ہوتا ہے مثلاً جب تک کہ اس موجود نہ رہے تب تک سرخی پا نہ دی کا وصف کے ساتھ قائم ہوگا پس معلوم ہوا کہ جب شوہر نے

عورت سے وصعت دریافت کیا کہ یا منہ چاہتی ہو یا منہ خلفاً تو اس وصعت کے لیے ذوات طلاق پہلے موجود کرے۔ ووجود الطلاق
 ہو تو علم۔ اور طلاق کا موجود ہونا اسی طور پر کہ وہ واقع ہو جاوے۔ یعنی طلاق اسی طرح موجود ہوتی ہے کہ واقع ہو جاوے ووقت بتلایا
 کہ کمتر یہ کہ ایک طلاق جب پہلے واقع کر کے عورت سے اسکی خواہش دریافت کی ہو لیکن غیر خود اس قابل نہیں کہ اس سے اس طرح دریافت
 کیا جاوے کیونکہ اس کے حق میں طلاق رجعی بھی بابت ہو جاتی ہے تو وہ بعد اس کے کچھ شہیت نہیں کہتی ہر دم۔ وان قال لہا ان طلاق
 کم شئت۔ اور اگر عورت سے کہا کہ تو طلاق ہر جہد کہ تو چاہے۔ یعنی غبنی اتنا کہ تو چاہے جیسے کہا کہ۔ او ماشئت۔ یا جو کچھ کہ تو
 چاہے۔ یعنی کہ تو طلاق عام ہے۔ طلاق نفسہا ما شئت۔ تو عورت اپنے نفس کو غبنی طلاقین چاہے دیدے۔ لانا منہ طلاق
 للعبد۔ کیونکہ کم واکا یہ محاورہ عدو کے واسطے ہے۔ فقہ فوض الیہا امی عدو شئت۔ ومرتے عورت کو یہ کہ غبنی طلاقین
 چاہے دیدے۔ فان قامت من المجلس بطل۔ پھر اگر عورت (قبل اختیار کرنے کے) اس مجلس سے کھڑی ہو گئی (یعنی بدلی) تو یہ
 تفویض مٹ گئی۔ وان روت الامر کان ردا۔ اور اگر عورت نے یہ تفویض رد کر دی تو رد ہو جائیگی۔ شئت کہا کہ میں
 کچھ نہیں چاہتی ہوں۔ یا بطل یہ تفویض صرف مجلس تک ہے اور عورت کے رد کرنے سے رد ہو سکتی ہے۔ لان ہذا امر واحد ہو خطاب
 فی الحال فیض الجواب فی الحال۔ اس واسطے کہ یہ تفویض تو امر واحد ہے (مگر نہیں ہو سکتا) اور یہ خطاب فی الحال ہے تو جواب
 بھی فی الحال چاہتا ہے۔ پس مجلس کے بعد نہیں رہیگا۔ وان قال لہا طلقک من ثلث ماشئت۔ اور اگر عورت سے
 کہا کہ تو اپنے نفس کو تین میں سے جتنی چاہے طلاق دے۔ فلہا ان تطلق نفسہا واحدہ او ثنتين۔ تو عورت کو اختیار ہوگا
 کہ (مجلس کے اندر) اپنے نفس کو ایک یا دو تک طلاقین دے۔ ولا تطلق ثلثا۔ اور تین طلاقین نہیں دے سکتی ہے۔ و ہذا عند
 ابی حنیفہ رحم۔ اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ شئت کیونکہ تین میں سے درحقیقت تو دو تک ہیں۔ وقالوا تطلق ثلثا ان شئت
 اور صاحبین نے کہا کہ عورت چاہے تین طلاقین دیدے۔ لان کلمۃ بالحکمۃ للتیمم وکلمۃ من قد تشغل للتیمم فعل علی تیز مجلس
 اس واسطے کہ لفظ ما تیمم کے واسطے فعلی ہے اور کلمۃ من (سے) کبھی تیز کر کے پے سستل ہوتا ہے تو یہاں جس کی تیز پر ہنر ہوگا۔ و
 خلاصہ یہ کہ شوہر کے کلام میں دو لفظ جمع ہیں اول ما۔ یعنی (جو کچھ) اور دوم حرت میں پس، تو عام فعلی ہے خواہ ایک در تین خواہ
 بابت غرض کہ جو چاہے مختار ہو لیکن پیچھے اسکے یہ بھی موجود ہے کہ تین سے تو اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ تین نہیں بلکہ اس کے اندر تو وہ
 دو تک ہے اور کبھی دوم معنی آتے ہیں یعنی میان تو یہ معنی ہوسکتے کہ تین طلاق کی مجلس میں تجھے سب طرح اختیار ہے تو یہ تین عدد تک ہو سکتا ہے
 اب ہم کہتے ہیں کہ اول لفظ ما سے قطعاً سب اختیار ہو چکا تو صرف من کے شک سے اختیار خارج ہوگا بلکہ یہ معنی ہے جاوے کہ تین کی مجلس
 میں سب تجھے اختیار ہے تو اسکو تین ملا توں کا بھی اختیار ہے۔ کہا اذا قال کل من طعامی ماشئت۔ جیسے کہا کہ تو کھا لے میرے
 طعام سے جو کچھ تیرا چاہے۔ یعنی کل طعام تک چاہے کھا لے۔ او طلق من نسائی من شئت۔ یا بری عورتوں میں سے
 جو عورت طلاق چاہے اسکو دینے۔ یعنی کل عورتیں جاوےں تو سب کو دیدے۔ ولابی حنیفہ ان کلمۃ من حقیقۃ للتبعیض اور
 ابوحنیفہ رحم کی دلیل یہ کہ حرمت من تو حقیقی معنی میں تبعیض کے لیے ہے۔ یعنی جس چیز پر داخل ہو اس میں سے بعض لینے کے واسطے
 ہے اور حقیقی معنی بیان بلا تردد بنتے ہیں تو یہ جاوےں پس تین ملا توں میں سے دو تک کیوسے۔ و بالتیمم۔ اور لفظ ما واسطے تبعیض
 ہے۔ و جیسا کہ صاحبین نے کہا۔ فیعمل بہما۔ تو دونوں پر عمل کیا جاوے۔ اس طرح کہ بعض کو عام رکھا جاوے تو دونوں کے
 حقیقی معنی پر عمل ہو گیا پس بیان تن سے مجازی معنی مراد لینے کے واسطے کوئی قرینہ نہیں ہے کہ تو کچھ تیرے بعض لینے دو تک میں جتنی تو
 تو حقیقی معنی یعنی تبعیض لینے جاوےں۔ و فیما استشهد بہ ترک التبعیض۔ اور صاحبین نے جس مسئلہ سے اپنے قول کی گواہی کی ہے
 اس میں ہمیں متروک کر دی گئی ہے۔ و بقرینہ مجاز کے چنانچہ ان کے واسطے ایک گواہ قرینہ مسئلہ ہے کہ شئت من طعامی۔ یعنی
 کھا لے جو کچھ تیرا چاہے میرے طعام سے۔ یہ کلام اپنی طر سے دل کو لکھنا دے کہ من تو یہ دلا گیا ہے کہ تیرے بعض طعام

تکلی مردانین و تبعض متروک ہوئی۔ لہذا انہما رساحتہ۔ بوجہ دلائل اظہار دلیری کے فتنہ یعنی اسنے کلام سے اپنی سخاوت و دلیری ظاہر کی تو یہ دلیل ہے کہ اسنے بعض مرادینین لیا ہی طرح دوسرے مسئلہ میں کہ میری عورتوں سے جو کوئی چاہے اسکو طلاق دیدے ایمان بھی دلائل سے حقیقی سنی متروک ہیں چنانچہ کہا۔ اولعموم الصنفہ وہی ایشیہ یعنی بوجہ صفت کے عام ہونے کے اور وہ فحاشی ہو فتنہ یہ حکم کلی عورتوں کو شامل ہو گیا۔ اسطرح کہ اسنے کہا کہ عورت اس صفت پر ہو جاوے کہ طلاق چاہے تو اسکو طلاق دے دے اور ظاہر ہے کہ شاید کل عورتین طلاق چاہنے والیاں ہو جاوین تو بعض مرادینین ہو سکتی ہیں۔ اور اگر صفت عام بنوئی تو یہ حکم عام اور کل کو شامل ہوتا۔ حتیٰ لو قال من شئت کان علی الخلاف۔ حتیٰ کہ اگر کہتا کہ جسکو تو چاہے تو اسکے پر خلاف ہوتا۔ یعنی اگر یوں کہتا کہ میری عورتوں سے جسکو تو چاہے طلاق دیدے تو اسکو روانین تھا کہ کل کو طلاق دے بلکہ بعض کو دے سکتا تھا کیونکہ بیان تو صرف اسی شخص کی نسبت ہو تو میں۔ (مست) اپنے حقیقی منے پر ہے (فروع) واضح ہو کہ شرہر کو تین طلاق یکبار دینا مکروہ تحریمی ہے اور جب وہ عورت کو کہے کہ تو طلاق دے لے حتیٰ چاہے تو عورت کو تین طلاق دینے کا جواز ہے اس ضرورت سے کہ اگر عورت بالفعل ایک ہی طلاق دے دے اسکے ہاتھ سے تفویض نکل جائیگی پھر وہ بخیر رہیں یا نہ رہیں اور مرد خود مختار ہو کہ تین طلاق دے یا نہ دے کے نزدیک ایک یا تین دفع ضرورت کو کافی ہے تو شرعاً عورت کی ضرورت تین مطلقہ کہ پسندیدہ ہوگی یا نہیں اور میرے نزدیک مکروہ ہو کر جبکہ بدو ان اسکے چارہ نموشہ شوہر نے تفویض میں اسی قدر کی نیت کی ہو حتیٰ کہ بدو ان اسکے عورت کا اختیار کرنا ضائع ہو تا ہر دو ضرورت ظاہر ہو وائستہ فی العلم۔ م۔

باب الایمان فی الطلاق

یہ باب طلاق میں یمنوں کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ قسم جیسے اسطرح ہے کہ وائستہ میں بعد نکاح کے تجھے طلاق دو گا اسطرح اگر شرط پر معلق کیا کہ اگر میں تجھے نکاح کروں تو تجھے طلاق دے یہ بھی فقہاء کے نزدیک قسم ہے اور وہ اس سے نہیں پھر سکتا، چارہ تحقیق اسکی اصول میں ہے۔ اور اگر کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ تجھے طلاق دے تو یہ کچھ بھی نہیں ہے کہ چونکہ اسطرطی کی ملکیت نہیں جیسے کسی غیر کے غلام کو کہا کہ تو آزاد ہو تو لغو ہے اسی واسطے حدیث میں وارد ہے کہ فرزند آدم کے لیے تو تین اس چیز میں جسکا مالک نہیں ہے اور عقیق نہیں آسین جسکا مالک نہیں اور طلاق نہیں آسین جسکا مالک نہیں ہے۔ واذ اضاف الطلاق الی النکاح اور اگر اسنے طلاق کو نکاح کی طرف منصات کیا فتنہ مثلاً کہ اگر میں تجھے نکاح کروں تو طلاق دے۔ تو یہ جملہ شرطیں ہیں اور پہلے یہ جاننا چاہیے کہ اصول الفقہ میں یمن ہوا کہ یہ جملہ رسوقت کچھ نہیں ہے جب شرط پائی جائیگی اسوقت توبہ ہو گا گو نکاح کے ساتھ ہی اسنے کہا کہ تو طلاق دے اور چونکہ اسوقت طلاق کا مالک ہو لہذا فرمایا۔ وقع عقبی النکاح کہ نکاح کے بچے ہی طلاق واقع ہو جائیگی مثل ان یقول لامرأة ان تزوجک فان طالق۔ مثال اسکی یہ کہ کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر میں نے تجھے نکاح کیا تو طلاق دے۔ او کل امرأة تزوجک فان طالق۔ بلکہ اگر عورت کہ جسکو میں نکاح میں ہوں تو وہ طلاق دے۔ تو معلوم ہوا کہ نکاح کی شرط پر طلاق کو خواہ کسی خاص عورت اجنبیہ سے کہے یا ہر عورت غیر یمنین کے یہ قول صحیح ہے۔ وقال الشافعی لا یقع۔ اور شافعی نے کہا کہ طلاق نہیں واقع ہوگی فتنہ اسلئے کہ اسنے نزدیک شرط جملہ بالفعل واقع ہوتا ہے اگرچہ اسکا اثر جب پہنچا کہ شرط پائی جاوے اور بیان اجنبیہ عورت اسی طلاق کا عمل نہیں ہے۔ لقولہ علیہ السلام لا طلاق قبل النکاح کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہوتا۔ یہ ابن ماجہ کی حدیث ہے اور ہم اور حدیث ذکر کیجے اسکو ابوداؤد و حذی نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے لیکن اسکے معنی بھی یہ بیان کیجے۔ و ان ان ذات تصرف یمن بوجود الشرط والجزا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قسمی اقرار ہے کہ اگر شرط جزا ہو تو وہ ہوتا۔ اور جزا اسوقت واقع ہوگی جب شرط

موجود ہو۔ فلا یشرط لصحۃ قیام الملک فی الحال۔ اور اس کلام کے صحیح ہونے کے واسطے فی الحال ملک طلاق موجود ہونا شرط نہیں ہے۔ لان الوقوع عند الشرط۔ کیونکہ وقوع وقوع شرط پائے جانے کے وقت ہوگا۔ فتنہ یعنی جب اس سے نکاح کرے۔ و الملک متیقن بہ عندہ۔ اور شرط موجود ہونے کے وقت طلاق کی ملکیت ہونا یقینی ہے۔ فتنہ کیونکہ نکاح ہو چکا۔ وقیل فی ملک اثرہ المنع۔ اور شرط پائے جانے سے پہلے اسکا اثر و کتنا ہوتا ہے۔ فتنہ یعنی وجہ اس قسمی قول کے و شخص نکاح نہیں کر سکتا۔ تو باطل رہنا جو اس وقت اثر ہے اسکا عمل چاہیے۔ و ہو قائم بالمتصرف۔ اور یعنی اسی مرد تصرف کے ساتھ قائم ہیں۔ فتنہ پس یہ قول اپنے عمل میں موجود ہے اور یہ چونکہ بالفعل طلاق کو مقتضی نہیں و عورت منکوحہ کو نہیں چاہتا۔ و الحدیث محمول علی نفی التخصیص۔ اور حدیث مزبور کے معنی تو یہ ہیں کہ فی الحال بغیر شرط کے ایسی عورت کو طلاق نہیں دیکھتا جس میں ملک ہو۔ فتنہ اور حدیث میں یہ معنی ظاہر ہیں۔ و خلاصہ یہ ہوا کہ طلاق کا وقوع ایسے وقت ہوتا ہے کہ ملک قائم ہو اور ہنسنے اسی کی اتباع کی اور کہا کہ جسے قسم کھائی کہ اگر مجھے نکاح کروں تو طلاق ہے تو کبھی کبھار طلاق نہیں ہے پھر جب نکاح کرے اس وقت اپنی قسم پر باخود ہوگا اور اس وقت طلاق واقع ہو جائیگی۔ اور اس سے واضح ہوا کہ بیان قسمی تصرف یعنی شرط اسی شرط سے معتبر ہے جس سے انبیہ کے اور ملک حاصل ہو کہ طلاق قرار دے حتیٰ کہ اگر کہا کہ اگر تو اس گھر میں جاوے تو طلاق ہے حالانکہ وہ انبیہ کی طرف تو بیکہ جیسی مثال مذکور یا مثلاً کہ اگر مجھے تجھے طلاق کی ملک حاصل ہو تو طلاق ہے تو بعد نکاح کے طلاق ہوگی۔ و طلاق دینا ایسی چیز میں ہوا جو ملک میں ہو۔ حدیث کہا معنی یہ بخیر کہ طلاق کے واسطے ملک ضروری ہے۔ و الحکم بالقول عن السلف۔ اور یہ معمول کرنا حضرات سلف سے مروی ہے۔ فتنہ جیسے حضرت عمر ابن عبد الرحمن بن مسعود رضی اللہ عنہم۔ اور کاشعبی والزہری وغیرہ۔ جیسے عمار بن شراحیل شہمی اور محمد بن سلم الزہری وغیرہ۔ محمول شامی و مسلم بن عبد اللہ و سعید بن اسیب و ابو بکر بن عبد الرحمن بن حرم و ابو بکر بن عبد الرحمن بن شریح و غنیم اور ہی قول ملک و سیدہ و ادراعی وغیرہم کا ہے۔ ۲۔ یہ آثار و مصنف ابن الی شیبہ و یزید بن یزید۔ و اذا اخصا فتنہ الی شرط۔ اور اگر طلاق کو کسی شرط کی طرف منہات کیا۔ فتنہ پس اگر غیر منکوحہ عورت ہے اور شرط سوائے نکاح یا مفید نکاح کے دوسری ہو تو کچھ نہیں واقع ہوگی جیسا کہ گذرا اور اگر منکوحہ عورت میں شرط کی طرف منہات کیا۔ وقوع عقیب الشرط۔ و شرط کے پیچھے ہی طلاق واقع ہو جائیگی۔ مثل ان یقول لامرأۃ ان دخلت الدار فانت طالق۔ جسے اپنی منکوحہ سے کہے کہ اگر تو اس گھر میں گھسی تو طلاق ہے۔ و ہذا بالاتفاق۔ اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ فتنہ یعنی یہی شافعی کے نزدیک ہے۔ اگرچہ آتنا فرق ہو کہ انکے نزدیک یہ قول ابھی منکوحہ کے ساتھ قائم ہو گیا لیکن اسکا اثر ظاہر ہونا اس وقت ہو کہ جب شرط پائی جاوے۔ یعنی گھر میں گھسے اور ہمارے نزدیک ابھی کچھ واقع نہ ہوئی بلکہ کہنے والے کے ساتھ قائم ہے پھر جب شرط پائی جاوے۔ اسی وقت طلاق واقع ہوگی اور یہ شخص اپنے قول سے نہیں پھر سکتا ہے۔ بالحدیث اس میں اتفاق ہے کہ طلاق واقع ہوگی اور کلام صحیح ہے۔ فتنہ طلاق قائم فی الحال۔ کیونکہ ملک ابھی موجود ہے۔ فتنہ جو وقت یہ کلام کیا۔ و الظاہر بقا وہ الی وقت وجود الشرط۔ اور ظاہر حال ہی کہ شرط پانے کے وقت تک یہ ملک قائم رہیگی تو یہ کلام صحیح ہوا۔ فیصح مینا پس یہ کلام صحیح یا بطور قسم ہوا۔ فتنہ ہمارے نزدیک۔ و ایقاعا۔ یا بطور واقع کرنے کے ہوا۔ فتنہ شافعی رحمہ کے نزدیک۔ لیکن ہمین خلاف نہیں کہ طلاق کا اثر اسی وقت ہوگا جب شرط پائی جاوے۔ و خلاصہ اصل یہ ہے جو بیان فرمائی بقولہ۔ و لا یصح اضافۃ بطلان الا ان یکون الحال فتنہ انکس او یضیق الی ملک۔ اور طلاق کو شرط کی طرف منہات کرنا نہیں صحیح ہے اگر کبھی کہ قسم کھائے والا بالفعل طلاق کا ملک ہو یا طلاق کو ملک کی طرف منہات کرے۔ فتنہ مثلاً اگر میں تجھے نکاح کروں یا نہ کرے جب تو میرے ملک میں آوے۔ یا جب مجھے تجھے طلاق کا اختیار ہو جاوے تب تو طلاق ہے۔ تو صحیح ہے۔ فتنہ طلاق الحرام لا بد ان یکون ظاہر الیکون صحیفا۔ کیونکہ ضروری ہو کہ ظاہر ہو کہ عورت دلانے والا ہو جائے۔ فتنہ یعنی اس کلام سے مقصود یہ کہ عورت کو ایسے شخص سے

فوت و لا دوسے۔ فی تحقیق معنی الیمین و ہوا القوۃ و الطور یا حد ہدین۔ تو قسم کے معنی تحقیق ہونے اور وہ قوت و طور
 ہر ذریعہ ان دونوں میں سے ایک بات کے منہ یعنی ملک فی الحال ہو یا سبب ملک کی طرف منصات ہو تو اس وقت اطلاق
 کا ظہور ہو سکتا ہے تو فوت ہو جائیگا۔ والا ضافۃ الی سبب الملک بنظر الہ الا ضافۃ الیہ لانه ظاہر عند سببہ۔ اور ملک
 کے سبب یعنی ملک وغیرہ کی طرف منصات کرنا جیسے ملک کی طرف منصات کرنا کیونکہ سبب ملک کے وقت اسکا ظہور ہو جائے گی۔
 قال لاجنبیۃ ان دخلت الدار فانت طالق۔ اور اگر اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں گھسی تو طالعہ ہے۔ مخ
 ترجمہ ما فدخلت الدار لم تطلق۔ بھراس عورت سے نکاح کیا پھر وہ اس گھر میں داخل ہوئی تو وہ طالعہ نہیں ہوگی۔ لانت
 الحالف نیس بملک۔ کیونکہ قسم کھانے والا بالفعل طلاق کا مالک نہیں ہے۔ وما اضافة الی الملک وسببہ۔ اور نہ اسنے
 طلاق کو ملک و سبب ملک کی طرف منصات کیا۔ ولا بد من واحد منهما۔ حالانکہ طلاق کے واسطے ان دونوں میں سے ایک کا ہونا
 ضرور ہے۔ فت خواہ اضافت ملک کی طرف ہو یا اضافت سبب ملک کی طرف ہو۔ والفاظ الشرط ان و اذا و اذا ما و کل و کل ما
 و متی و متی ما۔ اور شرط کے الفاظ یہ ہیں آن۔ اذا۔ و اذا۔ اور کل۔ کلما۔ اور متی و متی ما۔ فت اور حرت ازانہ لغرض
 ہوا کہ اگر۔ لان اشترط مستحق من العلمۃ۔ کیونکہ شرط تو علامت سے مشتق ہے حرت واضح ہو کہ اشتقاق صغیر تو جیسے ضرب سے
 ضارب و مضروب وغیرہ ہیں اور اشتقاق کبیر جیسے درشتن ازواجہ ہر یعنی درشتنوں میں باہم لفظی و معنوی مناسبت ہو اور یہاں
 شرط و علامت میں لفظی کوئی مناسبت نہیں لہذا تقدیر کلام یہ ہو کہ شرط مشتق اس لفظ شرط سے ہے جو معینی علامت ہے اس واسطے
 کہتے ہیں کہ اشترط اساعلم یعنی علامت قیاست۔ پس چونکہ شرط جو بیان سئل ہے وہ شرط معینی علامت سے اخذ ہے۔ و ہذا الالفاظ
 مما یلہا افعال۔ اور یہ الفاظ مذکورہ بالا ایسے ہیں کہ اننے افعال سے ہوتے ہیں فت سوائے لفظ کل کے کہ اسکے بعد ہم ہر
 فکون علامت علی الحث۔ تو یہ حالت ہو جانے کے علامت ہونے فت مثلاً کہ کل دخلت الدار فانت طالق۔ ہر بار
 کہ تو اس گھر میں داخل ہوئی تو طالعہ ہے پس طالعہ ہونے کی علامت یہی کہ گھر میں داخل ہو پس خلاصہ یہ ہو کہ افعال ان الفاظ
 کے بعد ہیں جب انکا ظہور ہو تو جزاء یعنی طلاق واقع ہونے کی علامت ہے تو یہ الفاظ شرطی ہونے کیونکہ شرط تو معینی علامت سے اخذ
 ہے علاوہ بدین الحکم استعمال بقاء شرط و ب سے سمجھ کر ہی دلیل کافی ہے۔ ثم کلیمہ ان صرف للشرط لانه لیس فیہا معنی
 الوقت۔ پھر واضح ہو کہ اگر ان محض شرط ہی کے لیے ہے تو کیونکہ اس میں وقت کے معنی نہیں ہیں۔ وما وراہ ما ملحق بہا۔ اور
 حرت ان کے مساوی سب ان کے ساتھ ملحق ہیں فت یعنی اذا۔ کل۔ متی۔ کو ان کے ساتھ الحاق کیا گیا۔ و کلیمہ کل لیس
 شرطاً حقیقۃ۔ اور لفظ کل درحقیقت شرط نہیں ہے۔ لان ما یلہا اسم۔ کہہ کیا کہ کل سے جو متصل آتا ہے وہ اسم ہر حرف چنانچہ
 مثال آتی ہے۔ و الشرط ما یتعلق بہ الجزاء و الاجزاء یتعلق بالافعال۔ اور شرط وہ ہے جسے ساتھ جزاء متعلق ہو اور جزاء وہ کہ
 تعلق فعلوں سے ہوتا ہے فت قول کل کے مدخل سے جو اسم ہے تعلق ہوگا تو یہ شرط بھی نہ ہوا جیسے۔ الا انہ الحقت بالشرط تعلق
 بالفعل بالاسم الذی ملہا۔ لیکن بات یہ ہے کہ کل کو شرط کے ساتھ ملا دیا اسوجسے کہ فعل اس اسم ہی سے متعلق ہو جاتا ہے
 کل سے ملتا ہوتا ہے۔ مثل قول کل عبد اشتریتہ فہو حر۔ جیسے کہ کل ہر غلام جسکو خریدن وہ آزاد ہے فت اس میں
 خریداری غلام پر اسم کی آزادی شرط ہے اور خریداری کا تعلق غلام سے ہے لفظ کل داخل ہے تو یہ اسم ہذا فعل کے ہو گیا ہے بلکہ
 شرط سے ملا گیا۔ گویا کہ اگر خریدن کسی غلام کو وہ آزاد ہے۔ قال نفی ہذا الالفاظ اذا وجد الشرط الحکم و نہت
 الیمین۔ پس ان الفاظ میں جب شرط پائی گئی تو قسم نہیں ہو کہ شرط ہو کہی۔ مثلاً کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہو تو مجھے طالعہ
 ہو پس اگر وہ اس گھر میں گئی جزاء نازل ہوئی یعنی ہاں تو یہ قسم بھی ختم ہو گئی۔ لانہا غیر مقتضیہ للعموم و التکثر لانه
 کیونکہ الفاظ منبت میں کچھ عموم و کثرت مقتضی نہیں ہیں۔ فوجود الفعل مرۃ تیم الشرط۔ پس ایک بد فعل پائے جانے پر شرط پوری

ہو جائیگی۔ فت۔ اور پوری ہو جانے کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا۔ تو شرط کچھ باقی نہ رہی۔ ورنہ بقا لم یعم۔ ورنہ۔ اور بدلتا ہے۔
 کے قسم باقی نہیں رہتی۔ وان الفاظ میں جہاں ایک بار شرط ہو گئی تو پھر قسم باقی نہیں رہتی۔ الا فی کایہ کما۔ سوائے اگر یہ عبادت ہو یا کسی
 فت کہ وہ ان الفاظ میں سے مستثنیٰ ہو۔ فانہا لقتضیٰ تعقیم الافعال۔ کیونکہ کما افعال کی تعقیم پر مقتضی ہے قسم یعنی ہر جہاں
 رہا جس ہو تو ہر جزاء ہو۔ تو جب قسم کلمہ سے ہو تو ایک بار شرط پائے جانے سے اعتماد ہو گئی۔ پس رسول اللہ ﷺ۔ قال اللہ تعالیٰ
 کما لفتحت جلودہم بدمہم بلہما ہم جلودہم غیر بالینہ و قوا العذاب۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہر جہاں جہاں قوت ہو ان کے چھ جلدوں پر
 تو ہم ان چیزوں کے سوائے بدل دینے کا کہ وہ عذاب کو چھینیں۔ فت۔ تعذیب۔ اور اگر ایک بار سے انتہا نہیں بلکہ ہر بار کی تعقیم ہے
 و من ضرورۃ التعقیم التکرار۔ اور ہر بار کی تعقیم بالضرورۃ تکرار کو مستلزم ہے۔ یعنی بار بار تکرار ضروری ہوتا ہے۔ پس جو فعل کیا۔
 ہو اسی کے مثل دوسری بار ہو تو وہی جزاء بواحد فعل پر تھی دوسرے پر بھی نازل ہوگی۔ نہ کہ کہتا ہو کچھ سوجھ سے نہیں کہ دوسری
 بار مثل اول ہو بلکہ سوجھ سے کہ ہر بار جب واقع ہوا اس کے قول ہر بار۔ میں سے یہ بار بھی ہو۔ پھر واقع ہو کہ جب کہا کہ کما دخلت الدار
 فانہ طالع۔ ہر بار کہ تو اس گھر میں داخل ہو تو قوطا لہ ہو۔ اور وہ اس گھر میں داخل ہوئی میں طالع ہو گئی۔ پھر اگر اس نے نکاح کیا
 اور داخل ہوئی تو پھر طالع ہو جائیگی اور قیسری بار بھی طالع ہوگی۔ حتیٰ کہ ایک بار کے بعد اسکو طالع کی ضرورت ہو۔ قال فانہ
 تزوجا بعد ذلک۔ پھر اگر بعد اسکے اس عورت سے نکاح کیا۔ اسی بعد مزوج آخر۔ یعنی دوسرے سوا پہلے طالع کے بعد نکاح
 کیا۔ و تکرر الشرط لم یقع شئی۔ پھر وہی شرط پائی گئی تو کچھ نہیں واقع ہوئی۔ فت۔ یعنی اب طالع۔ طلاق کے سوا ہر اول نے
 اس سے نکاح کیا پھر وہ اسی گھر میں مثلاً داخل ہوئی تو اب طلاق نہیں واقع ہوئی کیونکہ عورت آزادہ برین طلاق کی تک حتیٰ وہ
 ہو چکی۔ لان باسببہا الطلاقات الثلاث الملکو کات فی ہذا النکاح لم یبق الخراج۔ کیونکہ اس نکاح میں جسین قسم
 کھائی ہو اسنے اپنی ملوکہ تینوں طلاق پورے کر لیں تو جزاء نہیں ہے۔ فت۔ یعنی اب اسکی ملک میں کوئی طلاق نہیں رہی ہو عورت
 کے گھر میں جانے پر واقع ہو۔ سو بقا لہمین بہ وبالشرط۔ اور قسم کا باقی رہنا اسی طلاق پر اور قسم پر تھا۔ فت۔ تو حاصل ہوا
 کہ جب ملوکہ سے کہا کہ ہر بار جب تو اس گھر میں جاوے تو بخر طلاق ہو۔ یہ طلاق ہر نکاح اسکی قدرت میں ہے اور وقت شرکاء کی ہر ایک
 ہر ایک کہ جب تین طلاقیں پوری ہو چکیں تو اب اسکا یہ کہنا کہ ہر بار جب تو داخل ہو تو بخر طلاق ہو۔ نتیجہ نہیں ہو کیونکہ اب اسکے
 قبضہ میں کوئی طلاق نہیں جو واقع ہو حالانکہ قسم کا رد یہ تھا کہ شرط ہو اور جزاء اسی چیز ہو کہ اسکو واقع کرے پس یہاں اگر شرط
 ممکن ہو تو جزاء نہ دے دیں پس شرط نہیں رہ سکتی ہے۔ اور جب قسم ایک بار ختم ہوتی ہو چکی تو طلاق کے بعد جب نکاح کیا تو قسم نہیں
 کرے گی۔ و فیہ خلاف زفر رحمہ و سنقرہ من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور امین زفر رحمہ کا خلاف ہے اسکو ہم ان شاء
 اللہ تعالیٰ بعد کو بیان کریں گے۔ فت۔ اور یہ اسوقت ہے کہ بعد نکاح کے ایسی شرط لگائی ہو۔ و لو دخلت علی نفس التزوج
 اور اگر کلمہ (ہر بار) خود نکاح پر داخل ہو۔ یاں قال کما تزوجت امرأة فمی طالع یختص بکمرۃ وان کان
 بعد مزوج آخر۔ تو وہ ہر بار حانت ہو جائیگا اگرچہ دوسرے شوہر کے بعد ہو۔ فت۔ یعنی جب اس عورت یا کسی عورت سے نکاح
 کیا تو صحیحی نکاح تحقق ہوا وہ طالع ہوئی اگرچہ نکاح کرنا دوسرے شوہر سے طلاق کے بعد ہو۔ لان انعقادا با اعتبارا یک ملک
 علیہا من الطلاق بالتزوج و ذلک غیر محصور۔ کیونکہ اس قسم کا سفد ہونا پھر اس طلاق کے ہر حکم کا مکمل ہو جو نکاح
 کر کے ہوا اور ایسا ہونا بے شمار ہو سکتا ہے۔ و زوال الملک بعد الامین لا یطہلما۔ اور ملک میں قسم کے بعد ملک کا زوال
 ہونا قسم کو باطل نہیں کرتا۔ فت۔ کیونکہ قسم جب سفد ہو گئی تو شرط پائے جانے کی انتہا پر باطل ہوئی ہے پس ملک جانے سے پہلے
 ہو گئی۔ لانہ لم یوجد الشرط فبقی۔ کیونکہ شرط نہیں پائی گئی تو باقی رہی۔ و الخراج باقی بقاء محلہ۔ اور جزاء کا عمل یعنی عورت
 باقی ہونے سے جزاء باقی ہے۔ قسم بس شرط و جزاء دون باقی ہیں۔ فقہی الامین۔ و قسم بھی باقی ہے۔ فت۔ لیکن یہ معلوم کہ اگر

شرط نہ کہ ملک کی حالت میں ہو تو جزاء نازل ہوگی اور غیر ملک میں جزاء ایک اجنبی عدت برائزی قرار لگان ہوئی۔ لہذا طرہ کیا۔
 ثم ان وجد الشرط فی ملکہ انحلت ایمن وقوع الطلاق۔ پھر مرد کے ملک میں شرط کا وجود ہوا تو قسم اتنی اور طلاق
 واقع ہو گئی۔ لانا وجد الشرط والحمل قابل للجزاء فیقول الجواز ولا یجب ایمن لما قلنا۔ کیونکہ شرط پائی گئی اور
 حمل قابل جزاء ہے یعنی منکوحہ قابل طلاق ہے تو طلاق نازل ہوگی اور قسم نہیں رہی گی چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس لفظ سے
 کر محل طلاق نہیں ہے۔ وان وجد فی غیر الملک انحلت ایمن۔ لوجود الشرط۔ ولم یقع شیء۔ لانه عدم المحلیۃ۔
 اور اگر غیر ملک میں شرط کا وجود ہوا تو قسم اتنی گئی کیونکہ شرط پائی گئی اور کچھ واقع نہ ہوگا کیونکہ طلاق کا عمل نہیں ہے۔ وعلی ہذا اگر
 کہ تو اگر نماز پڑھے تو تجھے تین طلاقین ہیں پھر حیل چاہو یہ ہو سکتا ہے کہ اسکو بائندہ کرے پھر وہ نماز پڑھے تو جزاء نہ ہو گئی پھر
 اس سے کر نکاح کرے اب رہا یہ کہ جو مرد ملے باہم اختلاف کیا۔ وان اختلفا فی الشرط۔ اور اگر دونوں نے شرط میں
 اختلاف کیا۔ مثلاً تو اس گھر میں جاوے تو طلاق ہے اسنے کہا کہ میں گئی یا نہیں گئی اور مرد نے برخلاف کہا۔ قال لقول
 قول الزوج الا ان تقیم المرأة البیتۃ۔ تو قول شوہر کا قبول ہے مگر اگر عورت گواہ قائم کرے تو اسکا گواہ قبول ہوئے گا۔
 کیونکہ قول منکوحہ ہوتا ہے اور مرد اس شرط کا وجود نہیں تھا۔ لانا متمسک بالاصل وهو عدم الشرط۔ اسنے کہ شوہر قبول
 کیا کیونکہ تاہم اور وہ شرط کا وجود نہ ہوا۔ ولانا منکر وقوع الطلاق وزوال الملک والمراۃ تعدیۃ۔ اور اسنے کہ شوہر نے طلاق
 واقع ہونے اور ملک نازل ہونے سے منکر ہوا اور عدت اسکی مدعی ہے تو قول شوہر کا اور گواہ عورت کے ہیں۔ سو اسنے جو کہ شرط
 ایسی چیز ہو جو مردوں کے واسطے خاص ہوتی ہے جیسے کہا کہ اگر مجھے اختلام ہو تو مجھے طلاق ہے تو عورت کے گواہ بھی قبول ہونگے
 کہ یون گواہی دین کہ مرد نے اقرار کیا کہ مجھے اختلام ہوا پھر وہ اقرار بعد قسم کے ہو۔ یون ہی دلی کیفیت مثلاً مجھے بے عورت ہے
 الخ وماند اسکے ہم۔ لیکن کسی شرط ایسا امر ہوتا ہے جو عورت کی جانب ہے۔ کہنا فرمایا۔ فالن کا ان الشرط لا یعلم الا من
 جہتہما فالقول قولہا فی حق نفسها۔ پھر اگر شرط ایسی چیز ہو جو معلوم نہیں ہو سکتی مگر عورت ہی کی طرف سے تو قول عورت
 کا اپنی ذات کے حق میں قبول ہے۔ دوسرے پر اسکا کتنا حجت نہیں ہے۔ مثل ان یقول ان حضرت فان طلق
 وفلانۃ۔ مثلاً کہا کہ اگر مجھے حیض آیا تو تو وفلانہ طلاق ہے۔ فقالت قد حضرت۔ پھر وہ عورت بولی کہ میں حالۃ ہوں تو
 یہ قول خود اس عورت کے حق میں معتبر ہے نہ دوسری کے حق میں چنانچہ۔ طلقتم ہی ولم تطلق فلانۃ۔ یہ خود طلاق ہوئی
 اور فلانہ عورت طلاق نہ ہوگی۔ ووقوع الطلاق استحسان۔ اور اسکا طلاق طلاق ہو جائی استحسان کی دلیل سے ہے۔ والقیاس
 ان لا یقع لانا شرط فلا یصدق کافی الدخول۔ اور قیاس یہ کہ واقع ہو (جب شوہر انکار کرے) کیونکہ یہ تو شرط ہے تو عورت
 کے قول کی تصدیق نہ ہوگی جیسے گھر میں جلنے کی صورت میں تھا۔ یعنی تو اس گھر میں جاوے تو طلاق ہے پھر اسنے کہا کہ میں
 گھر میں گئی اور شوہر نے انکار کیا تو قول شوہر کا قبول ہے۔ اسی طرح جب کہا کہ مجھے حیض آگیا تو بھی قیاس یہی ہے۔ وجہ الاستحسان
 انما امینۃ فی حق نفسها۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت اپنی ذات کے حق میں امانت داری ہے۔ یعنی جب کسی کی
 خبر سے معلوم ہونے والی چیز کو شرط کیا تو شوہر نے اسکو امینہ ٹھہرایا اور یون ہی ظاہر شرع میں بھی رہا۔ وہ امینہ ہے لیکن چونکہ اخبار
 تو اسکا قول کسی کی ذات پر حجت ہوگا جیسا کہ اقرار کا قاعدہ ہے تو وہ اپنی ذات کے حق میں امینہ ٹھہری۔ اذ لا یعلم ذلک
 الا من جہتہما۔ کیونکہ یہ بات سوائے اسکے دوسری جہت سے نہیں معلوم ہو سکتی ہے۔ فیقبل قولہا۔ تو عورت ہی کا قول قبول
 ہوگا۔ مثلاً کہ جبکہ مرد گواہ لاوے کہ عورت نے اقرار کیا کہ میں حالۃ نہیں ہوں حالۃ نہ عورت کے دعویٰ کے بعد یہ کہا
 فی حق لعدۃ وانشئان۔ عیال کو دوبارہ حصہ حصہ دے دے کہ کیا یہ سب۔ عدت یہ کہ طلاق عورت کو مردان نفقۃ
 دینا ہے اسنے کہا کہ ابھی میری عدت نہیں گزری یا دوسرے شوہر سے نکاح کرنے میں کہا کہ میری عدت کو گئی یا شوہر اول نے عدت

اور عورت نے کہا کہ میری وعدت کنجی کی دہی یہ کہ حلالہ والی عورت نے کہا کہ شوہر دوم نے مجھے طلاق دیا اب شوہر اول پر حلال ہوں۔! شوہر نے دہی چاہی اسنے کہا کہ حائضہ ہوں یا پاک ہوں تو اسی کا قول قبول ہو اسی وجہ سے کہ یہ اسی کی طرف سے معلوم ہو سکتی ہو۔ اسی طرح یہاں شرط حیض میں بھی اسکا قول قبول ہو۔ و لکنہا شاذہ فی حق خبرتہا۔ من سے تتمہ۔ فلا یقبل قولہا فی حق۔ و لیکن یہ عورت اپنے سوت کے بارہ میں امید نہیں بلکہ گواہ ہر ملک سوتیائی گواہ کی وجہ سے اس میں تہمت ہو سوت کے بارہ میں اسکا قول نہیں قبول ہوگا۔ فت اور یہاں اختلاف کا ہو کہ شوہر نے اسکا کیا۔ و لکنہا لک لوقال ان کنت تجمین ان لعنک انک اللہ فی نار جہنم فانت طالق و عبدی حر۔ اور اسی طرح اگر شوہر نے کہا کہ اگر تو یہ امر پسند کرتی ہو کہ اللہ قائل ہے مجھے آتش جہنم میں عذاب کرے تو طلاق اور میرا غلام آزاد ہو۔ من یعنی عورت کے عذاب چاہنے کی شرط پر ایک اسکی طلاق اور دوم غلام کی آزادی مشروطی۔ فقالت احبہ پس عورت نے کہا کہ میں تو عذاب جہنم چاہتی ہوں۔ فت تو اپنے حق میں امید اور غلام کے حق میں گواہ ہوئی۔ او قال ان کنت تجمین فانت طالق و بئہ معک۔ یا مرد نے کہا کہ اگر تو مجھے چاہتی ہو تو طلاق اور یہ فلائی تیرے ساتھ ہو۔ فقالت احبک پس عورت بولی کہ میں تو مجھے پیار کرتی ہوں۔ فت تو اپنے حق میں اسیدہ اور اپنی سوت کے حق میں تہمت کے قابل گواہ ہو۔ لہذا فرمایا کہ۔ طلقت ہی۔ یہ عورت پر ضرورت میں طلاق ہو جائیگی۔ و لم یثیق البعد۔ اور غلام نہیں آزاد ہوگا۔ فت یعنی پہلی صورت میں ولا تطلق صاحبہا۔ اور اسکی سوت مطلقہ نہ ہوگی۔ فت یعنی دوسری مثال میں۔ لما بینا۔ وجہ اسکی وہی جو ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ محبت کرنا اور چاہنا اسی کے قول سے اسکے دل کا حال معلوم ہو سکتا ہو۔ اگر کوہ عورت کا عذاب جہنم پسند کرنا ہو مجھوٹ ہو و اب یہ کہ مجھوٹ ہونا لازم نہیں۔ ولا یثیقن بکذبہا لانہا شاذہ بغضہا یا م قد تجب التخلیص منه بالعذاب۔ اور اسکے مجھوٹ کا یقین نہیں لایا جائیگا کیونکہ عورت کبھی اسوجہ سے کہ شوہر کو نہایت معوض رکھتی ہو شوہر سے بعض عذاب کے مجھوٹ پالے کہ پسند کرتی ہو۔ فت کیونکہ عورت میں بے عقلی سے اپنی خواہش کے آگے کسی چیز کی وقت نہیں رکھتی ہیں۔ و فی حقہا لما تعلق الحکم باخبارہا وان کانت کا ذوق نفی حق غیر باقیہ الحکم علی الاصل وہی الحیثہ۔ اور ان عورت کے حق میں حکم کا تعلق اسی کے خبر دینے پر ہو اگرچہ وہ مجھوٹ ہو تو اس عورت کے سواے دوسرے کے حق میں حکم کا تعلق اصل بات پر ہو اور وجہ تہمت ہو۔ فت اور حقیقت میں محبت کا عذاب جہنم چاہنا کسی دلیل سے معلوم نہیں ہوا تو دوسرے کے حق میں جو حکم ہو ثبوت ہوا کیونکہ محبت کا ہونا صرف اس عورت کے قول سے معلوم ہوا اور عورت کا کہنا صرف اسی کے حق میں محبت ہو فافہم۔ و اذا قال لہا اذا حضت فانت طالق۔ اور اگر عورت سے کہا کہ جب تو حائضہ ہو تو طلاق۔ فت انک الدہم لم یقع الطلاق۔ پھر عورت سے خون دیکھا تو زانی خوں سے طلاق واقع ہوگی۔ حتی یستمر ثلثہ ایام۔ یہاں تک کہ برابر تین روز تک جاری ہو فت تاکہ رد حیض معتبر ہو ورنہ کم تو استقامہ ہوگا۔ لان ما یقطع و و نہ لایکون حیضاً۔ کیونکہ خون کچھ دن رات سے کہ میں منقطع ہوتا ہو جو رد حیض نہیں ہوتا ہو۔ فت لہذا اول خون دیکھتے ہی طلاق واقع ہونے کا حکم نہ ہوگا بلکہ وقت ہوگا۔ فاذا مات ثلثہ ایام حکمنا بالطلاق من حیث حاضت۔ پھر جب تین روز پورے ہو گئے تو تیس دہے دو حائضہ ہوئی اسی وقت سے ہم طلاق واقع ہو جانے کا حکم دینگے۔ لہذا نہ بالامتداد و نہ من الرحم فکان حیضاً من الامتداد۔ کیونکہ تین روز تک تہمت ہونے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ یہ خون رحم کا ہو جو وہ شروع سے حیض ہوا۔ و لوقال لہا اذا حضت حیضتہ فانت طالق۔ اور اگر کہتے عورت سے کہا ہو کہ جب تو حائضہ ہو اب تک حیض کر کے تو طلاق ہو۔ فت پھر یہی ہوا کہ اسنے خون دیکھا جو برابر رہا جسے کہ ہند ہو گئے اور ہنوز منقطع نہیں ہوا سلم تطیق حتی تطهر من حیضہا۔ قریہ عورت نہیں طلاق ہوگی بے شک اس کا حیض سے جاحصہ سلطان الحیضہ بالامار۔ اسنے کہ لفظ حیضہ جملہ جو وقت میں ہوا برہنہ جاتی ہو۔ ہی الکاملہ منہا۔ یہ پورا

حیض ہر وقت اس واسطے کہ حیض کیا کر کے کیے ہو اور کیا برحقی کہ پورا حیض ہو جاوے۔ ولہذا اصل علیہ فی حدیث از استبراء۔ اور
اسی جہت سے استبراء کی حد میں یہ لفظ حیضہ کو کمال حیض پر محمول کیا گیا۔ وکما لہما باہما وذلک بالعلم۔ اور حیض کا
کمال ہونا اس کے انتہا ہو جانے پر ہو اور انتہا ہونا پاک ہونے کے ساتھ ہر وقت لہذا بلف ہونے پر طلاق ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ حدیث
استبراء جس کا حالہ ویاہر اس سے مراد وہ حدیث جو اداس کی جہادی قیدیوں کے بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دی ہو کہ
اللائحہ الخیالی حتی یضعین لہ الخیالی حتی یسیرین بحیضہ۔ یعنی تیرہ روز ہو کہ حاملہ خروقتوں سے دلی نکلیا وے پہلے کہ وہ حمل کریں اور نہ
غیر حمل والوں سے یہاں تک کہ انکا اعتبار بحیضہ کر لیا جاوے۔ اس میں حیض سے ایک پورا حیض مراد ہے۔ ورواہ ابو داؤد و ابی یوسف و ابی داؤد و ابی یوسف
ابی سعید الخدری و قال لکلم صحیح علی شرطہ ورواہ ابو داؤد عن رویع بن ثابت ورواہ ابن ابی شیبہ عن علی بن کریم اللہ و جہر
اور حدیث الخدری رضی اللہ عنہ کے اسناد میں شریک بن عبد اللہ الخضری جاسی ایک راوی ہے جس سے صحیح مسلم میں بالتمام و
سنن میں روایات ہیں اور اس کی توثیق میں اختلاف اقوال و اختلاف روایات ہیں جو بزرگوار و متذہب ہیں نہ کوہین اور حق
یہ کہ وہ خود صدوق مگر غلطی کرتا ہو اور جو کہ وجہ متعدد ہیں و حدیث درجہ حسن بلکہ صحیح کہ ہوگی۔ اسی وقت حاکم نے تصحیح کی ہے۔
اور کچھ تو صحیح آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ آئیگی۔ م۔ واذ اقال انت طالق اذا صمت یوما۔ اور جب عورت کو کہا کہ طلاق
ہر جب تو نے ایک روز روزہ رکھا۔ پھر اسے روزہ رکھا۔ طلعت حین تغیب الشمس فی الیوم الذی تصوم۔ تو صوم
روزہ رکھا اسکا آقا یا غوب ہونے پر طلاق ہوگی۔ لان الیوم اذا قرن لفعل متعبراً و بمریاض النہار۔ کیونکہ یوم لفظ
جب ایسے فصل سے ملایا جاوے جو دراز ہوتا ہو (جیسے روزہ رکھنا) تو اس سے دن کی روشنی مراد ہوتی ہے۔ و یمن غوب
تک روزہ رکھنا مراد ہوا۔ اور اگر یوم کا ذکر نہیں تو اسے غوطہ پر چاہیہ فرمایا۔ بخلاف ما اذا قال لہا اذا صمت۔ برخلاف اسکے
جب کہا کہ جب تو روزہ رکھے۔ م۔ تو طلاق ہوگی کیونکہ اس صورت میں ایک ساعت روزہ پر طلاق ہو جائیگی۔ لہذا علم بقدر
بمعیار و قدر و بعد الصوم برکت و شرط۔ کیونکہ اسے صوم کے واسطے کوئی معیار نہیں ملتا اور حال یہ کہ صوم مع اپنی کن و شرط
کے پائیا گیا۔ کیونکہ صوم کے معنی یہ کہ نیت کے ساتھ کھانے پانی و غیرہ سے شکران۔ پس اگر ایک ساعت ہی ہوا تو صوم جاد و آیا
اور اگر آقا یا غوب تک طلاق سے ہوا تو وہ موافق حکم کے فرض یا نفل روزہ ہے۔ م۔ ومن قال لامرأۃ ازلوات غلام
فانت طالق واحدا و اذا ولدت جاریۃ فانت طالق ثلثین۔ اور جس نے اپنی عورت سے کہا کہ جب تو کو کا جنی طلاق واحدہ
ہو اور جب تو لڑکی جنی تو طلاق بد و طلاق ہو۔ فولدت غلاما و جاریۃ و لا بدری ایما اول۔ پھر یہ عورت ایک لڑکا و ایک لڑکی
جنی اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اول کون جنی ہو۔ لہذا فی القضاء تطلیقہ و فی التفرع تطلیقتان۔ تو حکم فقہ میں مرد و عورت
سے ایک طلاق اور دیا جنی یا کفر کی میں دو طلاقین لازم ہوگی۔ و انقضت العدة۔ اور عدت گزر گئی۔ م۔ حتی کہ اب اسے
عدت نہیں رہی۔ لہذا ہوا ولدت الغلام واولا وقعت واحدا و تنقضت عدتها و وضع الحمارۃ کیونکہ اگر عیہ و لڑکا جنی تو
اس پر ایک طلاق واقع ہوئی (اور ابھی وہ حاملہ ہے) اور بعد اسکے لڑکی جننے پر اسکی عدت گزر جائیگی۔ م۔ کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل
ہے۔ ثم لا تقع اخرى بل لانه حال القضاء العدة۔ پھر لڑکی جننے سے اس پر دوسری طلاق نہیں واقع ہوگی کیونکہ وہ عدت گزرنے
کی حالت ہے۔ م۔ تو جو طلاق لڑکی جننے پر رکھی تھی وہ بے عمل ہونے سے لغو ہوگئی۔ و ولولدت الحمارۃ واولا وقعت
تطلیقتان و انقضت عدتها و وضع الغلام ثم لا تقع شئی اخر بل لافکرانہ حال الانقضاء۔ اور اگر وہ پہلے لڑکی جنی
تو اس پر دو طلاقین واقع ہوئیں اور بعد اسکے لڑکا جننے ہی عدت گزر گئی پھر لڑکا جننے سے اس پر کوئی دفعہ نہ ہوگی کیونکہ ہم بیان کر چکے
کہ یہ عدت گزرنے کی حالت ہے۔ م۔ طلاق پڑنے کی حالت نہیں ہے۔ فاذا فی حال یقع واحدا و فی حال یقع ثلثین ان
مطلق الثانیۃ بانسک والاحتمال۔ تو اب صورت یہ ہے کہ پہلی حالت میں تو عدت پر ایک مدتی ہوتی ہے اور دوسری حالت میں نہ ہوتی

واقع ہوتی ہیں اور دوسری طلاق بوجہ شک و احتمال کے نہیں واقع ہوگی۔ فقہ یعنی یہ عورت دو حال سے خالی نہیں یا تو اول بزرگ
جہتی تو ایک ہی طلاق بڑی چاہیے یا وہ اول اور کسی جہتی تو دو طلاقین بڑی چاہئیں پس ایک طلاق بڑی تو بہر حال لازم ہے اور دوسری
طلاق میں شک ہے کہ شاید اول وہ اول کا جہتی ہو تو اس شک کی وجہ سے دوسری طلاق نہیں ثابت ہو سکتی ہے۔ سوال اولیٰ ان
ما خذہ بالتین تنظر و احتیاطاً۔ اور بہتر یہ ہے کہ ہم دوسری طلاق بڑی کے کو بطریق پر برسرگامی و احتیاط کے اختیار کریں۔
فقہ اور احتیاط یہی ہے کہ آدمی شہدہ سے منع جاوے اور واضح ہو کہ جہان شہدہ پہلے ہو تو وہ ان احتیاط واجب ہو اور پہلا
شہدہ احتمالی ہے جس کا معارض دوسرا شہدہ یہ کہ طلاق بقدر ضرورت جائز ہے تو یہ شہدہ صرف تنزہ کو مفید رہا۔ حافظہ۔ م۔ و
العدۃ متفقہ یہ تحقیق لمباہینا۔ اور عدت تو بالیقین منعفی ہے بوجہ دلیل مذکورہ بالا فقہ کہ ہر طلاق معلق کے بعد دوسرے
فرزند کی ولادت سے عدت منعفی ہو کر وہ محل طلاق نہیں رہتی ہے۔ وان قال لہا ان کلمتہ اباعمر و ابابوسف
فانت طالق ثلثا۔ اور اگر عدت منکوحہ کو لکھا کہ اگر تو نے کلام کیا نہید سے اور بکر سے تو وہ طلاق ثلثہ ہے۔ یہ قسم کھائی
اور معلوم ہے کہ قسم بھی اتنی ہے کہ شرط پائی جاوے ورنہ باقی رہتی ہے اس سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے تو یہ قسم برابر باقی ہے کہ ثلثہ
طلعتھا واحده فبانت و انقضت عدتہا۔ پھر اس عورت کو ایک طلاق دیدی پس وہ بانہ ہوئی و اسکی عدت گزر گئی
فقہ اس عورت پر اس مرد کو تین طلاقوں تک جو اختیار تھا اس میں سے اسنے ایک طلاق دیدی۔ پھر اگر اسکو نکاح میں
لاوے تو صرف وہ طلاق تک اختیار رہ گیا ہے اب سوال یہ ہے کہ کیا وہ قسم جو سابق میں کھائی تھی جاری رہی کہ نہ کہ اسکی جزا تو تین
طلاقین تھیں حالانکہ اب اسکو اس عورت پر صرف دو ہی طلاق کا اختیار ہے تو جواب یہ ہے کہ قسم باقی رہ سکی۔ پس جب قسم باقی رہے
اور قسم میں زید اور بکر دو شخصوں سے کلام کرنا شرط تھا۔ فکلمتہ اباعمر و عمر تزوجا۔ پھر عورت نے اسی حالت میں زید سے
کلام کر لیا پھر قسم کھانے والے نے اسکو اپنے نکاح میں لیا۔ فکلمتہ ابابوسف۔ پھر اسنے بکر سے کلام کیا فقہ و عدت
یہ ہوئی کہ قسم کی زید و بکر میں سے ایک سے اسنے اسی حالت میں کلام کیا جب وہ حالت کے نکاح میں نہ تھی اور دوسرے سے البتہ
اسی حالت میں کلام کیا جب حالت کے نکاح میں نہ تھی حکم یہ ہے کہ۔ فنی طالق ثلثا مع الواحدۃ الاولیٰ۔ یہ عورت طلاق
ثلثہ ہو گئی سے پہلے ایک طلاق کے فقہ یعنی ایک پہلی اور باقی اب سب ہر طلاق ثلثہ ہوگی تو قسم کی وجہ سے تین طلاقین اب
پوری ہو گئی خواہ وہ واقع ہوں یا جو کچھ باقی ہوں۔ وقال زفر فرح لا یقع۔ اور زفر فرح نے لکھا کہ نہیں واقع ہوگی فقہ
جیسے اگر وہ حالت نکاح میں پہلے زید سے کلام کرتی پھر ایک طلاق بانہ ہو کر عدت کے بعد بکر سے کلام کرتی تو قسم اتنی مگر اسی
حالت میں کہ وہ منکوحہ نہیں ہے تو کچھ نہیں واقع ہوتی اور یہ بالاتفاق ہے۔ اسبطح برعکس میں کہ جب زید سے حالت غیر منکوحہ ہو
میں پھر بکر سے حالت نکاح میں کلام کیا تو بھی کچھ نہیں واقع ہونا چاہیے۔ و ہذہ علی وجہ۔ اور یہ مسئلہ کئی صورتوں میں ہے۔
اما ان وجد الشریطان فی الملک فقیع الطلاق و ہذا ظاہر۔ اول یہ کہ دونوں شرطین یعنی زید سے کلام کرنا اور بکر سے
کلام کرنا دونوں شرطین حالت نکاح میں باقی گئیں تو طلاق واقع ہوگی اور یہ ظاہر ہے فقہ خواہ اسبطح کہ جس نکاح میں قسم
کھائی کہ عورت نے دونوں زید و بکر سے کچھ یا ساقی یا پہلے بکر پھر زید سے کلام کیا تو تین طلاق بڑی یا اس نکاح میں عورت
نے دونوں میں سے کسی ایک سے کلام کیا تھا پھر شوہر نے عورت کو بانہ کر دیا پھر دوبارہ اس سے نکاح کیا پھر اسنے دوسرے شخص سے
کلام کیا پس بہر حال دونوں سے کلام کرنا ایسی حالت میں ہوا کہ عورت اسے نکاح میں ہے تو تین طلاقین واقع ہوگی۔ او وہ جاری
غیر الملک فلا یقع۔ یا عورت کا دونوں سے کلام کرنا ایسی حالت میں ہوا کہ وہ منکوحہ حالت نہ تھی تو طلاق نہیں واقع ہوگی
فقہ بل خلاف اور قسم بھی اتنی گئی مثلاً اسکو بانہ کر دیا کہ بعد عدت کے اسنے دونوں سے کلام کر لیا پھر نکاح کیا تو اس دونوں
سے کلام کرنے سے کچھ نہیں واقع ہوگی جیسے جدید استحقاق میں ہوا کہ اگر کثرت عدت کے تین طلاقین دیدیں اور اسنے منکوحہ کر لیا پھر اس سے

عدائی کے بعد اول شوہر سے نکاح کیا اور اب زید و بکر سے کلام کیا تو کچھ نہیں واقع ہوئی۔ م۔ او و جد الاول فی الملک
والثانی فی غیر الملک۔ یا پہلی شرط تو ملک میں بانی جاوے اور دوسری شرط غیر ملک میں بانی جاوے۔ فت مخرج کتاب
کہ امام مصنف نے مسئلہ اس طرح نہیں بیان کیا کہ حسین اول و دوم ہو بلکہ زید اور بکر سے کلام کرنا شرط ہے خواہ اول زید سے
دوم بکر سے ہو یا اول بکر سے پھر زید سے ہو یا دونوں سے ساتھ ہی ہو تو مراد یہ کہ ایک سے کلام کرنا جواد اول واقع ہو اور وہ حالت ملک
میں تھا پھر دوسری سے کلام کرنا اس وقت ہوا کہ جب شوہر اسکو طلاق دیکر جدا کر چکا اور مدت گزر چکی ہو۔ فلا یقع ایضاً
تویحی بالافتقار بین طلاقین نہیں واقع ہوئی۔ لان الخیر اولا ینزل فی غیر الملک فلا یقع۔ کیونکہ جزاء کا نازل ہونا
غیر ملک میں نہیں ہوتا تو جزاء یعنی بین طلاقین نہیں واقع ہوئی۔ یعنی جزاء تو اس وقت آتی جب شرط بانی جاوے اور شرط
دوم جزائے از بخلہ جاری نہ ہو۔ یا بکر سے کلام کرنا تو حالت نکاح میں ہو اگر شرط پوری نہیں ہوئی پھر غیر ملک میں دوسری شرط
یعنی دوسرے شخص سے کلام کرنا واقع ہوا تو اب شرط پوری ہوئی اور جزاء تیسری مگر غیر ملک کی وجہ سے رائج نہ گئی۔ سوم اسکے
برعکس ہو۔ چنانچہ فرمایا۔ او و جد الاول فی غیر الملک۔ یا اول تو غیر ملک میں بانی گئی۔ یعنی زید یا بکر کسی سے کسی
حالت میں کلام کیا کہ وہ حالت کے نکاح میں نہیں تھی۔ والثانی فی الملک۔ اور دوسری شرط حالت ملک میں بانی گئی۔
فت جبکہ اسے دوبارہ اس عورت سے نکاح کر لیا تو اب اس وقت شرط پوری ہوئی اور جزاء نازل ہوئی تو عورت ملک میں
ہو پس واقع ہو جائیگی۔ یہ عاصیہ نزدیک ہی بخلاف زفر ہے کہ۔ وہی مسالۃ الکتاب المخلّیۃ۔ اور یہی کتاب کا خلاصہ
مسئلہ ہو۔ کہ اعتبار الاول بالثانی۔ زفر رحمہ دلیل یہ کہ اقل کا دوم پر قیاس ہو۔ یعنی جیسے اگر اول جزو شرط کا ملک
میں ہو اور دوسرے شخص سے کلام کرنا غیر ملک میں ہو تب جزاء نہیں واقع ہوتی۔ اسی طرح اگر یہ ہو کہ اول شرط غیر ملک میں
دوم شرط ملک میں ہوئی تو بھی واقع نہ ہوگی۔ اذ ہما فی حکم الطلاق لشیء واحد۔ اس واسطے کہ دونوں شرطیں طلاق کے
حکم میں مانند ایک چیز کے ہیں۔ فت۔ وجوب ایک شرط غیر ملک میں ہو چکی تو دیگر یا دوسری بھی جو ملک میں ہو مثل اول کے
غیر ملک میں رائج نہ ہوئی۔ اور حقیقت میں ان دونوں زید و بکر سے کلام کرنا ایک شرط ہے جس کے جزو و کونہین وجوب دونوں
مجاویز و جزاء واقع ہو گئی بشرطیکہ اس وقت عورت منکوحہ ہو۔ اور جب دونوں کے موجود ہونے میں غیر منکوحہ ہو یا دوم کے وقت
غیر منکوحہ ہو تو یہ اتفاق جنہے شرط نہیں پڑتی اسی طرح جب دونوں میں کوئی شرط بھی غیر منکوحہ حالت میں ہو تو جزاء نہ ہوگی۔
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب کلام صحیح ہوا اور شرط کامل موجود ہونے کے وقت وہ منکوحہ قابل جزاء ہو تو جزاء ضرور نازل ہو جائیگی
لہذا ہر ایک جملہ کی دلیل فرامی بقرہ۔ ولما ان صحیحہ الکلام بالمیۃ المتکلم۔ یعنی ہماری حجت یہ کہ مرد و عورت نے جو شرطیں قسم کھائی
تو اس کلام کا صحیح ہونا مشکل کی لیاقت کے ساتھ ہر فت۔ اور مشکل کو اس کلام کرنے کی لیاقت حاصل ہو اور جب کلام صحیح ہوا تو اس کا
اخر پیدا ہوگا۔ الا ان الملک ایش شرط۔ مگر ملک کی شرط لی گئی ہو۔ یعنی اس کلام کا اثر پیدا ہونے کے لیے یہ شرط کہ جس عورت
کے واسطے شرط طلاق لٹکی کہ قسم کھائی وہ نکاحی ملک میں ہو پس ملک کی حاجت و حالت میں ضرور ہو۔ حالۃ التعلیق یعنی شرط طلاق
غالب الوجود استصحاب الحال فیجوز البین۔ ایک حالت تو تعلیق کی حالت ہے یہی وجہ ہے کہ شرط طلاق قسم کھائی ہو تاکہ جزاء تیسری
طلاق کو ناکارہ نہ بن جائے کیونکہ حالت مذکورہ کے ساتھ ہر تاکہ قسم صحیح ہو۔ یعنی کہ قسم اسی ہوتی ہے کہ اسکا سرور و کرامت غالب
مکن ہو مگر کسی مردہ یا بیجنیہ عورت کے حق میں ایسی قسم کھانے سے تو غرضل ہو پس ایسی حالت ہونا چاہیے حسین و قورح
مکن ہو اگر یہ قسمی کہ عورت منکوحہ ہو لہذا شرط طلاق ہو کہ حیثیت طلاق کی اس وقت منکوحہ ملوک ہو۔ اور حالت دوم۔ عورت
تمام الشرط۔ مرد و شرط پوری ہونے کے ملوک ہو۔ ینزل الخیر اولا ینزل الان فی الملک۔ تاکہ جزاء یعنی بین طلاقین
عورت پر آئیں کیونکہ جزاء نہیں آتی مگر قسمی کہ عورت ملوک ہو۔ یعنی کہ بیجنیہ عورت پر طلاق جب مکن ہی نہیں تو واقع ہے۔

ہونا بعدہ اولیٰ نہیں ہے پس حاصل یہ ہوا کہ اگر ایسا کلام شرط پر ایسے شخص سے صادر ہو جس میں اسکی بایق کانی موجود ہو تو اسکی قسم ہونے کے واسطے یہ شرط ہو کہ جس عورت سے کہا وہ اسکی منکوحہ مملوکہ ہو پس یہ کلام قسم صحیح ہو یا بھرا اسکا اثر پیدا ہونے کے واسطے یہ شرط ہو کہ جس حالت میں شرط پوری ہو اُسوقت بھی یہ عورت اسکے نکاح میں ہو۔ رہا یہ کہ کیا قسم کھانے کے وقت سے شرط پوری ہونے کے وقت تک برابر منکوحہ باقی رہنا بھی شرط ہو یا نہیں تو فرمایا۔ و فیما بین ذلک حال البقاء ایمن۔ سو وہ دونوں مرد و مکہ کے درمیان میں قسم باقی رہنے کی حالت ہے۔ یعنی ملک میں قسم کھانے سے شرط پائے جانے تک جو حالت ہے وہ قسم کے باقی رہنے کی حالت ہے بشرطیکہ عورت اسکی منکوحہ بن چکا ہو سکتی ہو اور ہمارے نزدیک قسم شرط پر کا قیام خود حاکم کے ساتھ ہوتا ہے اور موجود ہے۔ فیستغنی عن قیام الملک۔ تو وہ ملک کے قائم رہنے کی محتاج نہیں ہے۔ کیونکہ وہ عورت منکوحہ کے ساتھ قائم نہیں ہوتی ہے۔ اولیٰ بقاؤہ بجلد و ہوا لدمتہ۔ کیونکہ شرط قسم کا باقی رہنا اپنے محل کے ساتھ ہو اور وہ حاکم کا ذمہ ہے۔ یعنی قسم نہ تو قسم کھانے والے کے ذمہ باقی ہے خواہ عورت اسکی منکوحہ مملوکہ ہو یا نہ ہو پس حاصل یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اول میں جو قسم قسم کھائی ہے اسوقت قسم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ عورت منکوحہ ہو اور جب صحیح ہو گئی تو وہ قسم کھانے والے کے ذمہ باقی رہی یا نہ کہ پوری شرط پائی جاوے جاوے اس درمیان میں عورت مذکورہ اسکی نکاح میں رہے یا نہ رہے مگر مطلقہ نہ ہو جاوے۔ یہ صحیح شرط پوری پائی گئی اسوقت اگر عورت منکوحہ ہے تو جیسے شرط واقع ہوگی وہ نہیں لہذا اختلافی مسائل میں اسنے شرط یہ لگائی کہ اگر ایسا کلام کرنا نہ ہو تو جو شخص ہو تو جو تین ملاقین میں پس کلام کے وقت وہ منکوحہ تھی اور جو وقت کہ دونوں سے کلام کر لینا ثبوت ہوا اسوقت بھی منکوحہ ہے اگرچہ درمیان میں وہ بانسہ ہو گئی ہو اور چاہے اس حالت میں اسنے صرف ایک شخص زید یا بکسے کلام کر لیا ہو کیونکہ صرف ایک کے ساتھ کلام کرنے سے شرط پوری نہیں کی جہر جب دوبارہ منکوحہ ہونے کے بعد اسنے دوسرے سے بھی کلام کیا تو اسوقت یہ ثبوت ہوا کہ اس عورت نے بعد قسم کے اسوقت تک ان دونوں سے کلام کر لیا کیونکہ صرف دو تو اسی قدر چاہتا ہے کہ وہ دونوں سے کلام کرنا جمع ہو جاوے سو وہ ہوگا تو شرط پوری ہوئی ایسی حالت میں کہ منکوحہ موجود ہے تو جہر بھی ماضی ہو گئی۔ قائم بھی مترجم کہتا ہے کہ امام شافعی رحمہ کے نزدیک شرط قسم جبکہ ہر مردہ حالت نہیں بلکہ عورت کے ساتھ قائم ہوتی ہے تو انکے نزدیک ظاہر یہ کہ جب عورت کو بانسہ کر دیا تو قسم باطل ہو گئی اگرچہ اسنے کسی ایک سے کلام کر لیا ہو قائم و اندہ تعالٰیٰ اعلم۔ م۔ وان قال لہما ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا۔ اور اگر منکوحہ عورت سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تین طلاق سے طلاق ہو۔ یہ شرط قسم کھائی ہے اگر اس عورت کو فی الحال تین ملاقین دین تو بالکل ذمہ ہی چھوٹ گیا حتیٰ کہ وہ دوسرے شوہر کے واسطے ہو گئی اور اگر اس سے بھی قسم کھائی۔ فطاعتھا ثلاثین۔ پھر اسکو دوبارہ تین ملاقین دین۔ حتیٰ کہ دوسرے شوہر کی زوجیت میں جانا تو نہیں ہوا کیونکہ حال یہ ہوا کہ تہ زوجیت بزوج آخر و دخل پہا۔ اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اسنے اس عورت کے ساتھ دخل بھی کیا۔ پس یہ طلاق دیدی حتیٰ کہ عدت گزر گئی۔ اور شوہر اول نے اُس سے نکاح کیا یعنی سلم عادت الی الاول پھر وہ اول شوہر کے نکاح میں آگئی۔ اور ظاہر ہے کہ اسکی قسم ہنوز باقی ہے۔ فدخلت الدار۔ پھر یہ عورت اس گھر میں داخل ہوئی۔ تو کچھ خلاف نہیں کہ وہ ضرور طلاق ہو گئی لیکن اختلاف یہ ہے کہ پوری تین طلاقوں سے طلاق ہو گئی یا صرف باقی ایک طلاق سے تو فرمایا کہ طلاق ثلاثا عندی حقیقۃ و الیٰ پرست۔ ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک تین طلاقوں سے طلاق ہوئی۔ قسم کیونکہ نے نزدیک اصول میں ہے اصل قرار باقی ہے کہ ہر قسم تین طلاقوں میں سے جو کچھ عورت کو دی ہوں وہ اگر دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے بعد اسی شوہر کے نکاح میں آوے تو حتیٰ ملک سے آدمی حتیٰ کہ پھر اسکو عورت پر پوری تین طلاقوں کی کفایت ہو جائیگی لہذا جب قسم باقی ہو اور شرط پائی گئی اور پوری ملک حاصل ہوئی تو مطلقہ بناوے جائیگی۔ و قال محمد بنی طالق بالثلاث من اطلاق اور امام محمد نے کہا کہ پھر تین طلاق میں سے باقی واقع ہو گئی۔ حتیٰ کہ اگر وہ طلاق دے چکا تھا تو ایک واقع ہو گئی اور اگر ایک

چکچکا ہو تو دو واقع ہوگی اور یہی قول ائمہ ثلاثہ ہے۔ ۴۔ وہو قول زفر حر۔ اور یہی قول زفر حر۔ واصلہ ان المذبح القفا
 یہ مدام ما دون الثالث عندہما فتعقدوا الیہ بالثالث۔ اور اس اختلاف کی بنیاد اصل ہے کہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک
 دوسرے شوہر سے نکاح کرنا زمین ملاقا کی طرح (یعنی اس سے کہ کو بھی مست دیتا ہو غور سے بھر اول شوہر کی طرف کو پوری تین ملاقاتوں
 کی ملکیت سے ٹوٹ آتی ہے)۔ جیسا کہ اوپر نے بیان کر دیا۔ وعند محمد و زفر فلا یدیم ما دون الثالث فتعقدوا الیہ بالثانی
 اور امام محمد و زفر حر کے نزدیک دوسرے شوہر سے نکاح کرنا تین ملاقاتوں سے کم کو نہیں مانتا ہے، غور سے اپنے شوہر اول کی طرف
 باقی کے ساتھ پھر آوگی۔ نہ۔ بان اگر شوہر اول اپنی پوری ملک یعنی تین ملاقاتیں اسکو چکچکا ہو تو دوسرے شوہر کے بعد اول
 شوہر کی ملک میں بھی ملکیت سے پوری تین ملاقاتوں کے ساتھ عدل ملاقا واپس ہوگی۔ و سبب من بعد ان مثلاً اللہ تعالیٰ
 اور ہم اسکو ان شاعر اللہ تعالیٰ عنقریب آئندہ بیان کریں گے۔ وان قال لہ ان دخلت الدار فانت طالق ثلثاً ثم
 قال ان انت طالق ثلثاً۔ ورا کر عزت سے کہہ کر اگر اس گھر میں داخل ہوئی تو تین ملاقاتوں سے طالعہ ہے یعنی شرط یہ قسم
 کہوئی ہے، حال اسکو کہہ کر تو طلاق ثلث ہے نہ کہ طالعہ فرض ہو گیا۔ فتزوجت غیرہ۔ پس عدت نے دوسرے شوہر سے
 نکاح کیا نہ۔ اور نکاح کے ساتھ شوہر اول پر طلاق ہونے کے حق میں شوہر دوم کا دخل کرنا بھی شرط ہے۔ و دخل بہا۔ اور
 دوسرے شوہر سے اس کے ساتھ داخل ہو کر کیا نہ۔ حتی کہ اسکی ملاقا کے بعد شوہر اول پر طلاق ہو گئی۔ ثم رجعت الی الاول
 شوہر اول کی طرف ورت آئی۔ اس طرح کہ شوہر دوم کی طلاق کے بعد شوہر اول نے اس سے نکاح کیا۔ فدخلت الدار
 پھر یہ عورت اس گھر میں داخل ہوئی۔ جبکہ بارہمین شوہر اول نے قسم کھائی تھی کہ اگر تو زمین جاوے تو تجھے تین ملاقات
 ہیں حالانکہ وہ اس نکاح میں نہیں گئی اور بعد حلالہ کے بعد یہ نکاح میں گئی۔ ثم لقی شیئاً۔ تو کچھ بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔
 نہ یہی قول ائمہ ثلاثہ ہے، لکن ابن النذر نے اجماعاً فسخ کیا ہے۔ ۴۔ کیونکہ در بیان میں حلالہ فرض ہونے سے عورت اس کے قابل نکاح
 نہیں رہی کہ اس مرد کی ملک نہ نکاح ہو۔ و قال زفر لقی الثالث۔ اور زفر نے کہہ کہ تین ملاقاتیں واقع ہو گئی۔ لان الجواز
 ثلث مطلق لا طلاق اللفظ۔ کیونکہ جواز تین ملاقاتیں واقع ہونا تو مطلق ہے، کیونکہ لفظ مطلق ہے نہ۔ اس میں یہ قید نہیں ہے
 کہ اگر دوسرے اس نکاح میں اس گھر میں جاوے تو تجھے ثلث ہیں بلکہ اطلاق ہے کہ کبھی داخل ہو۔ اگر کو کہ جب عورت کو خود تین
 ملاقاتوں سے حلالہ کرنا واجب ہے، باقی نہیں جو عورت کے گھر میں جانے پر واقع ہو تو جب واقع ہونے کا احتمال نہیں تو
 قسم نہیں رہی تو اسکا جواب یہ کہ ہم نہیں مانتے کہ واقع ہونے کا احتمال نہیں ہے۔ وقد لقی احتمال وقوعہا۔ حالانکہ ملاقات
 کے واقع ہونے کا احتمال باقی ہے نہ۔ اسی طرح کہ بعد حلالہ کے اس نکاح میں آیا ہو۔ ثم لقی لیمن۔ تو قسم بھی باقی رہی
 نہ۔ اور جب قسم رہی تو شرط کے تحت جزاء واقع ہوگی۔ ولنا ان الجواز طلاقات ہذا الملک لانہا ہی المانع۔ اور
 ہماری دلیل یہ کہ جواز میں جو تین ملاقاتیں ٹھہریں وہ اسی ملک نکاح کی تین ملاقاتیں ہیں کیونکہ یہی ملاقاتیں اسکو اس گھر میں
 جانے سے روکنے والی ہیں نہ۔ کیونکہ انھیں کے خوف سے وہ نہیں جائیگی۔ و ہنہ اسی ملک کی تین ملاقاتوں کو کیا۔ لان
 الظاہ عدم ما جحدت۔ کیونکہ وہ ملک کہ دوسرے شوہر کے بعد پیدا ہو وہ بظاہر معدوم ہے نہ۔ تو وہ مراد نہیں ہو سکتی پس یہی
 ٹھہرا کہ مراد اسی ملک والی تین ملاقاتیں ہیں۔ و لیمن تعقد للبیع او المصل۔ اور نہ سوا سوا باقی جاتی ہے کہ کسی کام سے
 روکے کسی کام کرنے پر خواہ خواہ آزاد کرے نہ۔ مثلاً اگر تو نے غلام پر بیع کی تو طلاق ہے۔ و اذا کان الجواز ما ذکرناہ وقد
 فات تجزیر الثالث المبطل للمیہ فلا یطعن لیمن۔ اور جب قسم نہ کر کی جزاء یہ ملاقاتیں ٹھہریں جو اسی ملک کی ہیں اور طلاق
 یہ ہوا کہ اسنے بالمثل تین ملاقاتیں عمل شانے والی دیکر سب نہ کر دیں (اب عورت عمل طلاق نہ رہی) تو قسم بھی باقی نہیں
 رہی۔ بخلاف ما اذا ایاہا۔ برخلاف اسکے جب اس عورت کو بائنہ کرنا نہ۔ یعنی ایک طلاق یا دوسرے عدت گزارے تو

ہو کہ وہ نکاح سے باقی طلاق کا محل ہے تو قسم بھی باقی ہے۔ لان الحزب باقی ابقا و محملہ۔ کیونکہ جزاء باقی ہے جو بچہ اپنا محل باقی ہوگا
 کے من اور چاہوں تو فہریر کر دے انفسا قسم کے وقت یہ عورت اسکی منکوہ ہونا بالاتفاق شرط ہے اور شرط ہائے جانے کے
 وقت جزاء کے لیے کسی منکوہ ہونا شرط ہے اور زبان میں قسم باقی رہنے کے لیے صحت اتنا کافی ہے کہ شرع نے اس عورت کو اس سے
 منقطع اور دوسرے کے واسطے متعین کیا ہو اور طلاق ثلثہ تو قطعاً دوسرے شوہر کے لیے متعین ہو گئی تو اس مرد کی قسم قطع
 ہو گئی اور اگر بعد دوسرے شوہر کے اسے نکاح میں آئی تو قسم بطلت جانے کے نہیں جوڑی جا سکی فاقہ م۔ پھر واضح ہے
 کہ جو طہی کسی عورت سے کسی شرعی اجازت کے لگاؤ سے ہو یا ایسے طور پر ہو کہ شرع نے اسکی سزا واجب نہیں فرمائی تو ایسی طہی کا
 معاوضہ بطور نہ کہ لازم آتا ہے اسکو عقد اور بھی ہو مہر ملے ہیں۔ ولوقال لامرأته انی ارجو طلاقک فان طلاقک ثلثی۔ اور
 اگر اپنی جوڑی منکوہ سے کہا کہ جب میں نے تجھے طلاق کی تو تو تین طلاق سے طالعہ ہے۔ فباسمہا۔ پھر اس عورت سے جماع کیا گیا
 اتقنی النکاح فان طلاقک ثلثی۔ تو بھی دونوں کے مہر ملے تھے وہ تین طلاق سے طالعہ ہو گئی۔ من اور خان کا تینا
 سے لیا اسوقت ہو جائیگا کہ مرد کا سر ذکر اندر غائب ہو۔ پھر اسکی بعد چاہنا چاہیے کہ جب وہ عورت مطلقہ ثلثہ ہو گئی تو مرد کو چاہیے کہ
 اس سے بیاہو جو باوے۔ وان لبت سائتہ۔ اور اگر وہ گھڑی پھر تک پھر رہا نہ ہو یعنی جدا نہیں ہوا تو یہ فعل حرام ہے لیکن
 ہم جب علیہ المہر۔ مرد پر مہر نہیں واجب ہوگا۔ من یعنی بعد مطلقہ ہو جانے کے جو رہنے اور نہ رہنے کی تو اس وحی سے نفی نہیں
 واجب ہوگا اور عقد کا اندازہ دیان ایسی عورت کے مثل عورت کا ہر وہ اسی واسطے مہر کہ اپنے مہر مثل نہیں واجب ہوگا۔ وہ طہی ہر وقت
 ہے۔ وان اخرجہ ثم ادخلہ وجب علیہ المہر۔ اور اگر مرد نے نکاح لیا پھر اندر داخل کر دیا تو پھر اس عورت کا مہر مثل واجب
 ہوگا۔ من اور یہ حکم سمجھا رہا ہے کہ طہی کی آدمی سمجھتا ہے کہ اگر جوڑی کہہ کہ جب تجھے جماع کروں تو تو طلاق ثلث ہے جو عورت جب طالعہ
 ہو کہ ایک مرتبہ اپنی شہوت اس سے پوری کرے حالانکہ یہ اس سے بچا رہے کی نادانی ہے۔ اور تین طلاقوں کی قیدہ واسطے نکاحی کو اگر
 ایک دو ہو گئی تو ایسا کرنے سے وہ رجعت کرنے والا ہو جائیگا۔ اور تین طلاقوں میں رجعت نہیں اور جب طہی گویا جنیہ عورت کے
 ساتھ شبہہ میں کی تو نیز نکاح کے مہر مثل نہیں اور نہ نکاح کے لیے تین بالاتفاق مہر مثل ہے۔ ولکہ اذا قال لامرأته۔ اور یوں ہی
 اگر اپنی باندی سے کہ من جس سے طہی کر سکتا ہے۔ اذا جامعک فان حرقہ۔ جب میں تجھے جماع کروں تو تو آزاد ہو جیتے
 تو بھی مولیٰ نے خشفہ اندر کیا یعنی غتہ سے خشفہ طہی باندی آزاد ہو گئی پھر اگر مولیٰ ایک گھڑی اسی طرح ڈالے رہا تو پھر الوداع میں
 مولے پر اسکا حق نہیں مہر مثل واجب نہ ہوگا اور اگر نکاح ڈالا تو واجب ہوگا۔ وعن ابی یوسف انه اوجب المہر فی الفصل
 الاول ایضا لوجود ائصالہ وام علیہ۔ اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ امام ابو یوسف نے پہلی صورت میں بھی
 مہر مثل واجب جانا یعنی جبکہ برابر ڈالے رہا کیونکہ برابر ڈالے رہنے سے جماع کرنا یا یا گیا۔ حالانکہ جماع کرنا ایسی عورت سے
 موجب عقد اور حرام ہے۔ الا انہ لا یجب علیہ۔ لحد لانا۔ مگر حدنا ابھر اسوجہ سے واجب نہ ہوئی کہ فصل متحدہ ہے۔ من
 وہی ڈالنا برابر موجود ہے جس سے وہ مطلقہ یا آزاد ہوئی اور یہ ڈالنا شروع میں حلال تھا۔ وجہ الظاہر ان الجماع او خال
 الفرج فی الفرج۔ اور ظاہر الوداع یہ ہے کہ جماع کے معنی تو ذکر کر کے میں ڈالنا۔ من اور بعد مطلقہ یا آزاد ہونے
 کے پھر داخل کرنا نہیں پایا گیا۔ ولادوام اللادخال۔ اور داخل کرنا ایسی چیز نہیں کہ اسکی واسطے دوام ہو۔ وہ تو
 فوراً ہو چکا تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ڈالنا دائمی ہونے سے از سر نو جماع ہو گیا چنانچہ اگر گھر میں بیٹھا ہو اور کہا کہ واٹ اس گھر میں
 نہیں داخل ہو گا تو گھڑی پھر گھر جانے سے اسکا داخل ہونا نہیں متحقق ہوگا۔ فجب بعد مطلقہ ہونے کے ڈالنا نہیں پایا گیا
 تو عقد بھی واجب نہ ہو۔ بخلاف ما اذا اخرج ثم ادخل۔ برخلاف اسکی جب اسنے نکاح لیا پھر اندر ڈال دیا۔ من یا ڈالنا
 یعنی جماع کرنا حدیث متفق ہو اپس عقد واجب ہوگا اور یہ فعل حرام ہے۔ اگر وہ ہم ہو کہ ایسے فعل حرام میں حد شرعی لازم آتی ہے اور

مبین حد شرعی لازم آئے اس میں عقد و مہر نہیں لازم آتا اور تم کہتے ہو کہ یہ حرام ہے جواب یہ کہ ان حرام ہے۔ الا ان الحد واجب
 لشبهة الاختیار بالنظر الی المجلس والمقصود۔ لیکن حد تو نہیں واجب ہوگی اس فقرے کے مجلس ایک ہزار و عقر و عقی
 ایک ہفت بلکہ عوام اپنی شرط پر قسم سے بھی سمجھتے ہیں کہ ایک مرتبہ جماع کے پورا ہونے کے بعد تو طلاق ہو اور تحقیق مذکور اثر بھی ہو
 بلکہ شہدہ خود موجود نہ تھی کہ اگر کسی نے عقد اعلان ہو چکا ہو تو بھی حد واجب نہ ہوگی۔ واذالمحبب الحمد وجب محقران لوطی
 لا یخلو عن احدہما۔ اور جب حد واجب نہیں ہوئی تو عقر واجب ہوگا کیونکہ (دارالاسلام) میں ہر دینی واقعہ ہوا وہ دونوں
 میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہوتی ہر قسم خواہ حدی واجب ہوگی یا عقر ہی لازم ہوگا یا شہدائے دو صورتوں کے ذکوف
 اور عقر سے مراد ہر اشل ہے قال الامام المتنبی رحمہ۔ پھر مسئلہ میں طلاق منقطع یا بانڈ کی قید ہے۔ ولو کان الطلاق طلاقاً جیسا
 اور اگر طلاق جیسی ہوتے۔ مثلاً کہ کیا تجھے جماع کرنے تو طلاق یک طلاق یا بدو طلاق ہے اور اگر انکسار ملا دینی طلاق جیسی
 پڑ گئی یعنی رجوع کر کے اور رجوع کرنا تو اس سے اور نفل جماع یا اسکی دوا میں سے ہونا ہے اور وہ گھڑی بھر ڈالے۔ یا بصیرمراجعا
 باللباس عندی الی یوسف خلا فی الخمر۔ تو ام ابو یوسف کے نزدیک بھڑا کی وجہ سے رجعت کرنے والا ہو جائیگا بضرط قول
 محمد رحمہ کے۔ لوجود الماس۔ کیونکہ شہوت سے ماس با گیا۔ فہمنی کلام ستر جمہ کے نزدیک ہے کہ امام محمد نے اس سے نکاح
 کیا کہ رجعت کی علت دو شہدائے ہر بلکہ شہوت کا ماس ہے جو حاصل یہ ہوا کہ رجعت والا اتفاق ہو جائیگا لیکن ابو یوسف کے نزدیک
 جو بھڑا کے جو حدیہ جماع ہے اور امام محمد کے نزدیک جو ماس شہوت کے فہم۔ م۔ ولو فرغ ثم ارجع حصاراً جیسا بالجماع
 وجود الجماع۔ اور اگر اسنے نکاح یا بھڑا اندر داخل کیا تو بالاتفاق رجوع جماع کے رجعت کرنے والا ہو گیا۔ فہمنی اس صورت
 میں انہم محمد کے نزدیک بھی رجعت کی علت جماع ہے والستہ تعالیٰ اعلم۔

فصل فی الاستثنا۔ پرنصل طلاق میں استثنا کرنے کے بیان میں ہر قسم واضح ہو کہ طلاق دینے میں اگر
 ایسا منقطع ملا جس سے طلاق کا فروغ یا تہا کہ ہوا تو یہ استثنا ہے خواہ رجعت استثنا والا وغیرہ ہو یا معنی ہوں جیسے انشاء اللہ لکھا
 م۔ واذ اقال لاسر انشاء طلاق ان شاء اللہ تعالیٰ متصلاً۔ اور اگر ایسی جو رد نہ کرے کہ کہہ کر طلاق انشاء اللہ تعالیٰ
 ہے کہ ہوا کہ فہمینی طلاق ہر کے ساتھ انشاء اللہ تعالیٰ لا ہو گا۔ اگر نہیں کہا۔ لم یقع الطلاق۔ وطلاق نہیں واقع ہوگا
 فہم کیونکہ کنہی یہ ہونے کے کہ طلاق اس شرط سے ہے کہ اللہ تعالیٰ چاہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا چاہنا معلوم نہیں وطلاق نہیں واقع ہوگی
 لقولہ علیہ السلام من حلف بالطلاق او عتاق وقال انشاء اللہ تعالیٰ متصلاً یہ لاحت علیہ اس دلیل کے کہ انشاء
 متصلاً علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے طلاق یا عتاق کرنے کی قسم کھائی اور انشاء اللہ تعالیٰ اسکے ساتھ متسلل کہا تو اس پر عتاق
 ہونا نہیں ہر قسم یعنی اسکی قسم کسی نہیں ہوگی تاکہ طلاق یا عتاق واقع ہو۔ پس اگر یہ حدیث صحت کو پہنچ جاوے تو صحیح نفس ہے
 کہ انشاء اللہ تعالیٰ کا کہ طلاق یا عتاق میں ملائے سے واقع نہیں ہوتی ہے۔ بھر یہ حدیث اسی معنی میں تفسیر و ابو داؤد و سنن
 وابن ماجہ و امام احمد نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اس دلیل مخصوص سے معلوم ہوا کہ انشاء اللہ تعالیٰ ملائے سے طلاق
 ایسے سختیائی جسے فروغ اور کبھی موقوف روایت کی ہے اس دلیل مخصوص سے معلوم ہوا کہ انشاء اللہ تعالیٰ ملائے سے طلاق
 یا عتاق واقع نہیں ہوتی۔ ولانہ انی لم یصورہ الشرط فیكون تعلیقاً من ہذا الوجه۔ اور اس دلیل سے کہ حالت اس کلام کہ
 شرط کی صورت پملا تو اس راہ سے وہ تعلیق ہوئی فہم کہ انشاء اللہ تعالیٰ جو شرط ہے۔ فاما عوام قبل الشرط۔ اور سنن
 سے پہلے ملتا ہوا ہر قسم کیونکہ جب کسی نے کہا کہ طلاق ہے اور اسے بعد فراموش ہوا تو فی الحال طلاق واقع ہوئی اور اگر اسکے ساتھ
 عا کہ اگر تو اس گھر میں جاوے تو اب کلام بدل گیا اور معنی یہ ہوگئے کہ ابھی تجھے طلاق نہیں ہوگا اگر تو اس گھر میں جاوے تو تجھے طلاق
 اگر یہ معلوم ہو کہ شرط ملائی فی الحال طلاق واقع ہونے کو سنا ہے۔ بھر جب شرط ملائی عتاق سے متعلق ہوگی اور شرط اسی چیز ہوگی کہ

بعد کو طلاق جائز ہو۔ امام رحمہ نے کہا کہ اگر ایسا روا ہو تو جن لوگوں نے آپ کی خلافت پر بیعت کی جو جب انکاجی چاہے انشاء اللہ تبارک
 کہیں تو آپ کی بیعت سے الگ ہو جائیں گے جس کا وہ ان تحریر ہو کر مان گیا۔ اور واضح ہو کہ ان شاء اللہ تعالیٰ کے طلاق سے یہ مراد نہ ہو
 کہ تو طلاق لکھ کر خوشی کا قصد نہ کرنا اور نہ درمیان میں کوئی جملی کلام لاوے اور اگر سانس ٹوٹی بھر اسنے فوراً کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ
 تو کچھ مضربین ہیں۔ پھر یہ کہ اگر مرد نے طلاق کو زور سے کہا اور انشاء اللہ تعالیٰ کو آہستہ کہا تو بیعت کی لیکن امام رحمہ نے اس کے
 نزدیک اگر حروف صحیح ایسے ہوں کہ اگر زور سے کہے تو انشاء اللہ تعالیٰ ہو تو مستثناء ہوگا اگرچہ وہ نہیں کہے ہو کہ ہرے کا
 استثناء صحیح ہے حالانکہ وہ نہیں سنتا جو اور جمہور کے نزدیک شاید کہ کتر درجہ پر ہے کہ خود سنے ورنہ مستثناء نہیں ہوگا جیسا کہ کتاب طلاق
 کی فصل قرات میں گزرا کہ کتر درجہ مخالف کا بھی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور مزید ہے کہ وجہ ترجیح قول رحمہ کی یہ کہ وہ ان بھی بیان کیا
 کیونکہ سننا اصل کلام پر ایک نام تجویز کر تو کلام بہر حال کلام ہوگا خواہ کوئی سننے یا نہ سننے اور فی الواقع لفظ لفظ میں اہم طلاق
 یعنی لوگوں کو ارشاد دیکر کہ تم ہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو لیکن فتویٰ میرے نزدیک جمہور کے قول پر چاہے کہ میں سنی کہ نہ جانتا
 میں عرض و علاوہ و ثناء منہ کی طرف سے بھی ہے اور پیشتر انسان کو غفلت طاری ہوتی ہے اس پر اگر خود سنے تو غفلت مرفوع ہوگی اور
 جو حاضر وغیرہ غافل ہے اس کی مناجات بغیر سے ہوئے حاصل ہے اور مراد ترجمہ یہ ہے کہ استثناء وغیرہ کے احکام تصحیح الحروف پر فتویٰ
 ہو جائینگے۔ پھر واضح ہو کہ اگر خود بھی استثناء نہ کرنا ہو لیکن عورت یا گواہوں نے نہیں سنا تو قاضی کے نزدیک اسکا اثبات نہیں ہو سکتا
 اور یہ بھی واضح ہو کہ استثناء لانا درحقیقت شرط تعلیق نہیں بلکہ یہ کلام کو جس سے طلاق واقع ہو جاتی ہے مستثناء ہوتا ہے اور خدا ہی کا
 اور خدا ہی صغریٰ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے ۴۰۔ اور اسی طرف امام مصنف رحمہ نے دلیل میں اشارہ کیا ہے بقولہ لیکون اعدا من اصل
 اور جانتا چاہیے کہ شیخ محقق ابن الہمام نے لکھا کہ اگر اسنے کہا کہ تو طلاق ہمیشہ اتنی یا ارادہ اتنی یا رضاے اتنی یا محبت اتنی ہے تو
 کوئی واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ معنی تعلیق ہے اور اگر کسی بندہ کی طرف منشاء کرے مثلاً تو طلاق ہمیشہ زید ہو یا باغ زید یا کوئی طلاق کا کلام
 کرنا ہو چنانچہ ہمیشہ کے مسائل کو رہنے اور اگر کہا کہ تو طلاق ہر اتنی یا حکم یا قضاء یا ارادہ یا علم یا قدرت اتنی ہے تو فی الحال طلاق
 ہوگی یوں ہی جبکہ ہندہ کی طرف منشاء کرے کیونکہ عین میں اس سے فی الحال ہی واقع کرنے کو مراد ہوتی ہے۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق ہم
 شہیت اتنی میں یا انھ کو کسی صورت میں نہیں واقع ہوگی سوائے ایک قول کے جب کہ کہ تو طلاق علم اتنی میں ہے تو فی الحال واقع
 ہو جائیگی کیونکہ علم اتنی ہر حال میں موجود ہے اور قدرت اتنی سے اگر مراد قدرت الہی ہے تو نہیں واقع ہوتا ظاہر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ
 کوئی امر مقدم فرماتا ہے اور کوئی نہیں۔ اور اگر مراد صفت قدرت ہے تو فی الحال واقع ہو جائیگی کافئی الکافی۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق
 ہر احدہ ہر ان شاء اللہ تعالیٰ یا طلاق ہر اگر نہیں چاہا اللہ تعالیٰ نے۔ تو کوئی نہیں واقع ہوگی کیونکہ جب اللہ تعالیٰ
 نے اسکی طلاق نہیں چاہی تو وہ دو طلاق سے کیونکہ طلاق ہوسکتی ہے وہ بالکل طلاق نہ ہوگی اور اول واحد میں انشاء اللہ تعالیٰ
 متصل ہے وہ بھی واقع نہ ہوگی۔ ہاں اگر نون کہے کہ تو طلاق آج کے روز ایک طلاق ہے اگر اللہ تعالیٰ نے چاہی یا۔ طلاق بدو طلاق ہے
 اگر اللہ تعالیٰ نے نہیں چاہی۔ اس صورت میں جب دن گزر گیا اور اسنے ایک طلاق نہی تو معلوم ہوگا کہ یہ امر شہیت اتنی میں نہیں
 تھا درود طلاق واقع ہوئی کہ اسکی شرط پائی گئی۔ کافئی النوازل۔ مع۔ وان قال انت طالق مثلاً الا واحدہ۔ اور
 اگر نہ کوئے کہ کہ تو طلاق لفظ الا واحدہ ہے فت۔ یعنی تین سے ایک کا استثناء کیا۔ طلاق تین۔ تو بدو طلاق سے
 طلاق ہو جائیگی۔ وان قال انت طالق مثلاً الا تین۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق لفظ تین۔ طلاق تین۔ اور اصل ان الاستثناء تکلم بالماضی بعد اثبتنا۔ اور اصل یہ غیری ہو کہ
 استثناء در واقع صرف استعرا کا ہونا ہوتا ہے جو کلمہ کے بعد باقی رمل و اور یہ نہیں ہوتا کہ کلمہ دو دونوں مسکون میں طلاق
 کے حکم سے دو یا ایک کا اخراج ہو بلکہ وال مسکون میں گویا اسنے کہا کہ ایک کم تین طلاقین اور دوسرے مسکون میں دو کم تین طلاقین

قوال سنا کا حاصل یہ کہ تجبر و طلاقین اور دوم کا حاصل یہ کہ تجبر ایک طلاق ہو۔ ہوا صحیح۔ یہی قول صحیح ہو۔ اور بعض نے جو استثنائے کی یہ تہریت کی کہ وہ اثبات میں سے نفی ہو اور نفی میں سے اثبات ہو۔ یہ ناسد ہو۔ ان میں کتا ہونے کا استثناء کا یہ حکم ہو سکتا ہو اور استثناء کی ذاتی تہریت یہ نہیں ہو بلکہ ذاتی تہریت یہ کہ مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ ہو کہ باقی کو ہونا استثناء ہو۔ و نہاد انہ حکم بالمتستثنیٰ منہ۔ اور اس کے معنی یہ کہ استثناء اس کلام کو کہتے ہیں جو مستثنیٰ منہ کے باقی کو بیان کرے۔ اولاً فرق بین قول القائل لفلان علی زوجہم و بین قولہ مشرکہ الاستثناء۔ کیونکہ جس کہنے والے نے کہا کہ فلان کا مجھ پر ایک درم ہو یا کہا کہ فلان کے مجھ پر دس درم سوائے نو کے ہیں۔ ان دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ یعنی دونوں کا حاصل ایک ہو۔ جب یہ معلوم ہو گیا۔ فیصح استثناء بعض من ابطلتہ۔ قولہ میں سے بعض کو استثناء کرنا صحیح ہو۔ لہذا یہ بھی انکشاف بالبعض لمبہ۔ کیونکہ بعض کے بعض کا حکم باقی رہیگا۔ تب تو استثناء کے معنی پائے گئے۔ ولایصح استثناء الكل من الكل۔ اور کل سے کل کا استثناء صحیح نہیں ہو۔ لہذا یہ بھی اجدہ شئی لم یضرب علیہ۔ کیونکہ کہلانے کے بعد کچھ نہیں بچا جس کے ساتھ حکم کرنا ہو جائے و صار فاللفظ الیہ۔ اور لفظ کو اس کی طرف پھرنے والا ہو جائے۔ یعنی جب کچھ نہیں بچا تو لفظ جس کی طرف پھر آجائے اور کس سے حکم ہو تو استثناء کے معنی نہیں رہے۔ امام مصنف نے اپنی زیادات میں لکھا کہ کل سے کل کا۔ مثلاً جو بھی نہیں صحیح ہو۔ اور کل کے لفظ یا کسی کے معنی سے ہو اور اگر دوسرے لفظ سے ہو تو صحیح ہو اگر کسی کی راہ سے وہ استثناء سے کل انکل ہو شلکا کہ میری سب عورتیں طالعہ ہیں سوائے میری سب عورتوں کے۔ تو یہ کل کا استثناء کل سے ہو اور صحیح نہیں ہو پس کل عورتیں طالعہ ہیں ہو جائے گی اور اگر اس کے چار جو رو ہیں اسنے لکھا کہ میری سب عورتیں طالعہ ہیں سوائے عروہ و زہدہ و سلمیٰ کے تو استثناء صحیح ہو اور کوئی طالعہ نہیں ہوگی اور اسکی وجہ یہ ہوگی کہ استثناء تو لفظی فقرہ ہے کسی شرعی حکم کا متعلق نہیں ہو ورنہ قولہ انت طالعہ عشر النساء یعنی تو طالعہ دس طلاقیں سوائے نو کے ہو۔ یہ صحیح نہ ہو کیونکہ شرعاً طلاقات تو تین سے زیادہ نہیں ہون چلا کہ بلا خلاف صحیح ہو ایک طلاق واقع ہوگی۔ ۶۔ واما یصح الاستثناء اذا کان موصولاً بکلمہ فکذا من قبل۔ اور وفتح ہو کہ استثناء جو بھی صحیح ہو جائے کہ اصل کلام سے موصول ہو جیسا کہ پہلے بیان میں ذکر کیا ہے۔ یعنی انشاء اللہ تعالیٰ کہنا اگر موصول نہ ہو تو کلام سابق سے رجوع کرنا اور نسخ قرار پانے لگا حالانکہ یہ جائز نہیں ہو۔ و اذا ثبت هذا فثبت ان فی الفصل الاول المستثنیٰ منہ متناہ فی یقعان فی القائل واحدہ فقیح۔ و لحدیث۔ اور جب یہ ثبوت ہوا تو قبل حدیث میں کچھ بعد استثناء کے باقی بارہ دو طلاق ہیں تو واقع ہو جائے گی اور دوسری صورت میں جو کچھ باقی رہا وہ ایک طلاق ہو ورنہ واقع ہو جائے گی۔ و لو قال الاثنا۔ اور اگر اس شخص نے سوائے تین کے کہا ہوں۔ یعنی کہا کہ تو طالعہ تین سوائے تین کے ہوں۔ تو یہ استثناء سے کل ہو۔ یقع الثالث۔ تین طلاقین پوری واقع ہوئی۔ لہذا استثناء الكل من الكل ظلم یصح الاستثناء۔ کیونکہ یہ کل سے کل کا استثناء ہو تو استثناء صحیح نہیں ہے۔ پس کلام اول صحیح ہے یعنی تو طالعہ تین ہو و امثالہ۔

باب الطلاق المریض

یہ باب مریض کے طلاق کے بیان میں ہو۔ واضح ہو کہ جو مریض اپنے مرض سے اچھا ہو گیا تو وہ مثل تندرست کے ہو اور اگر کسی مرض میں مر گیا اور مرض ہی میں طلاق دی تو اس سے بعض احکام خاص متعلق ہیں جیسے شلکا تندرست نے طلاق دی تو عورت اسکی وارث نہیں اگر یہ حدت ہی میں مر گیا ہو۔ و اذا طلق الرجل امراته فی مرض مود طلاقاً بانفاخت وہی فی العدة فترتہ اور جب مرنے اپنے مرض الموت میں اپنی جو کہ طلاق بائن دی پھر مر اسی حالت میں کہ عورت ابھی عدت میں ہو تو عورت اسکی جوارث نہ ہوگی۔ یعنی جو کچھ اسکا حصہ شوہر کی میراث کا بدین طلاق متعارف پائی۔ جبکہ اسکی عدت میں مرا ہو۔ و ان مات

میں میراث دلائی اور کسی نے انکار نہیں کیا تو سب کا اجماع کہ ان کی ثابت مولا عدوہ ابن مسقرت عمر عثمان و علی بن مسعود اور دیگر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہی مروی ہے اور کسی ایک صحابی سے اسکے خلاف ثبوت نہیں قرا جاع سکون کی تحقیق ہوا اور یہ جو عبد اللہ بن الزبیر سے روایت کیا جاتا ہے کہ میں ہوتا تو قاتل نہ کرتا نہ نہیں دلاتا۔ یہ کچھ مضمر نہیں ہے۔ اول قول کے معنی یہ ہیں کہ میری رسائی عقل اس قدر نہ پہنچی بلکہ میں خطا کرتا اور بغاوت مراد نہیں ہے اور بر تقدیر تسلیم کہ ہم کہتے ہیں کہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم پہلے ہو چکا اور اس وقت عبد اللہ بن الزبیر پہنچتے اور یہ جو بعض مالکیہ نے کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بعد انقضائے عدت کے ورنہ دلائی یہ خلاف جمہور ہے بلکہ عدت کے اندر عبد الرحمن رضی اللہ عنہ وفات پائی تو ورنہ دلائی تھا۔ تاہم وہ استدعا کے علم بالعدوب۔ م۔ وان طلقھا ثلثا بامرہ۔ اور اگر شوہر نے عدت کے کھنے و دانے سے اسکو تین طلاقیں دیں۔ او قال لہا اختاری۔ یا اسنے عورت سے کہا کہ تو اختیار کر۔ فاختارت لنفسہا۔ پس عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا۔ یعنی طلاق لی۔ او اختلعت منه عورت نے شوہر سے خلع لے لیا۔ ثم مات وہی فی العدا۔ پھر شوہر مر بیٹھ کر ایسی حالت میں کہ عورت مذکورہ عدت میں ہے۔ لم تفرغ فودعہ شوہر کی وارث ہوئی۔ فنزعہا کہ جب حلالی کا سبب عورت کی طرف سے سبب کے مرض الموت میں پیدا ہوا ہو تو وہ وارث ہوگی البتہ۔ لایہا نصیب بالطلاق۔ کیونکہ عورت خود اپنے حق میراث کو شانے پر راضی ہوئی۔ والآخر لمحقھا حلالا۔ انقضائے عدت تک سبب میراث تاخیر ہونا مرت عورت کے حق کی وجہ سے مختاف۔ یعنی یہ تاخیر نہیں ہوگی جبکہ وہ خود ہی اپنا حق شاقی ہے۔ وان قالت لفلانی للرحمة فطلقھا ثلثا ورثتہ۔ اور اگر عورت نے چاہا ہو کہ مجھے جی طلاق دیدے پس شوہر نے اسکو تین طلاقیں دیدیں تو عورت اسکی وارث ہوگی۔ لان الطلاق الرجعی لایزيل النکاح فلم یکن لبسوا لہا نصیب بطلان حقھا۔ کیونکہ جی طلاق تو نکاح کو نہیں شاقی پس جی طلاق کی درخواست سے عورت اپنے حق شانے پر راضی ہونے والی نہیں پھر ریافت۔ لہذا انقضائے عدت تاخیر ہوگی۔ وان قال لہا فی مرض موتہ انت طلقک ثلثا فی صحتی وانقضت عدتک۔ اور اگر شوہر نے عورت سے اپنے مرض الموت میں کہا کہ میں تجھے اپنی صحت میں تین طلاق چکا اور تیری عدت بھی گزر چکی ہے۔ فصدقتہ۔ پس عورت نے اسکے قول کی تصدیق کی۔ فت کہ تو نے سچ کہا۔ پس یہ عورت اب وارثوں میں نہیں رہی اور وارث نہوا اسکے لیے اگر کچھ وصیت کی جاوے تو جائز ہوگی ہر لیکن مر بیٹھ کا اقرار و وصیت بمنزہ حالت مرگ کی ہے۔ ثم اقر لہا بدین۔ پھر شوہر نے اس عورت کے واسطے اپنے ذمہ قرضہ کا اقرار کیا۔ او اوصی لہا بوصیتہ۔ یا شوہر نے اسکے واسطے کچھ وصیت کی۔ فت اس اقرار و وصیت میں اختلاف ہے۔ فلہا الاقل من ذلک ومن المیراث عند ابی حنیفہ پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس عورت کے واسطے اس اقرار یا وصیت سے اور اسکے حصہ میراث سے جو کہ ہو وہ ہوگا۔ فت اگر حصہ میراث کم ہے تو یہ لیگا اور اگر مقدار قرضہ قرار دی یا مقدار وصیت کم ہے تو یہ لیگی۔ وقال ابو یوسف ومحمد یحوز اقرارہ ووصیتہ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ مر بیٹھ کا اقرار اور وصیت جائز ہے۔ پس میراث نہیں لیگی بلکہ جو اقرار کیا یا وصیت کی اسی پر مانہ ہوگا و علی ہذا اگر وصیت کی مقدار رشکہ کی تہائی مال سے زائد ہو تو وارثوں کے انکار پر صرف تہائی تک لیگی۔ م۔ وان طلقھا ثلثا فی مرضہ بامرہ۔ اور اگر شوہر نے مرض الموت میں عورت کو اسکے کھنے پر تین طلاقیں دیدیں۔ فت صحیح کہ وہ وارث ہونے سے خارج ہوئی۔ ثم اقر لہا بدین۔ پھر اس عورت کے واسطے کچھ قرضہ کا اقرار کیا۔ او اوصی لہا بوصیتہ۔ یا اسکے واسطے کچھ وصیت کی۔ فلہا الاقل من ذلک ومن المیراث فی قولہم جمیعاً۔ تو تینوں اماموں کے قول میں بالاتفاق یہ ہے کہ عورت کے واسطے اس اقرار قرضہ و وصیت سے اور اسکے حصہ میراث سے جو کہ ہو وہ لیگا۔ پس اس صورت میں کچھ خلاف نہیں۔ الا نقل زفریہ۔ لیکن زفریہ کے قول پر اسکے خلاف ہے۔ فان لہا جمیع ما ووصی وما اقر بہ۔ چنانچہ زفریہ کے نزدیک جو کچھ اقرار یا وصیت کی وہ پوری لیگی۔ لان المیراث لما یبطل لبسوا لہا زال المانع من صحۃ الاقرار والوصیتہ۔ کیونکہ جب عورت کی

درخواست طلاق کی وجہ سے اسکی میراث جانی رہی یعنی وہ وارث نہیں رہی تو اقرار اور وصیت صحیح ہونے کا کوئی مانع نہیں رہا ہوتا
 کیونکہ اسکا وارث بننا مانع تھا۔ وجہ تو کما فی المسائل الاولیٰ۔ پہلے مسئلہ میں صاحبین کے قول کی وجہ یہ کہ۔ انھما لما نقضوا وق
 علی الطلاق وانقضوا العدة صارت اطلاقاً عتہ۔ شہرہ و زوجہ نے جب باہم ایک دوسرے کی تصدیق کی طلاق میں اور ہمت
 گزر جانے میں تو یہ عورت اس سے اجنبی ہو گئی تھی۔ وارث نہیں رہی۔ حتیٰ جائز ان تیز فوج اختیار کیا۔ حتیٰ کہ شہر کو جائز ہو گیا
 کہ اس عورت کی بہن سے ابھی نکاح کرے۔ تو اقرار اور وصیت جائز ہو۔ کیونکہ جائز ہونا صرف ہمت جیلہ کی وجہ سے تھا۔
 فاعلمت التہتمہ۔ تو ہمت دور ہو چکی۔ الاخریٰ انہ تقبل شہما دتہ لہا و وضع الزکوۃ فیہا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مرد
 کی گواہی اس حد تک کہ صرف سے جائز ہو اور مرد کو اپنے مال کی زکوۃ اس عورت کو دینا جائز ہو۔ بخلاف المسائل الثانیۃ۔ جہاں
 مرد سے مسئلہ کے فتنہ کہ اس میں ہمت کا اثر ہے۔ لان العدة باقیہ و فی سبب التہتمہ۔ کیونکہ حدت ہنوز باقی ہے اور اسکی ہمت
 کا سبب تھی۔ فتنہ۔ اور حقیقتہً ہمت کا حال معلوم نہیں ہو سکتا۔ و الحکم یدار علی سبب التہتمہ۔ اور ہمت کی دلیل پر حکم کا
 حاکم تو ہے یعنی جہاں اصل چیز پر وقت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اسکے واسطے جو دلیل رکھی گئی ہے اس کی دلیل پر وقت ہوتا ہے
 تو وہی دلیل کو دیکھ کر دلیل کا موجود ہونا اور حکم ثابت قرار دیا جاتا ہے تو یہاں ہی ہمت کی دلیل اسکی حدت ہے تو معلوم ہوا کہ
 حدت موجود ہونے سے ہمت موجود ہے اور ہمت کے اقرار و وصیت نہیں جائز ہے تو حدت پر یہ حکم ہوا کہ حدت موجود ہو تو اقرار
 و وصیت نہیں جائز ہے۔ ولہذا یدار علی النکاح والفرایہ۔ اور اسی وجہ سے نکاح و فرایہ پر حکم کا مدار ہے فتنہ پس جہاں
 باہم نکاح یا فرایہ پائی گئی تو یہ دلیل ہمت ہو جس ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں نہیں جائز ہے اور حقیقتہً ہمت پر وقت
 نہیں ہو سکتا یعنی نہیں معلوم ہو سکتا کہ شوہر نے زوجہ کے واسطے یا اپنی بیٹی کے واسطے نفعت کی جھوٹی گواہی دی ہے
 مگر جب باہمی زوجیت یا فرایہ موجود ہے تو یہ دلیل ہمت ہو پس دلیل پر مدار عدم جائز ہے اسکی وجہ یہاں دونوں نے حدت
 گزر جانے پر تصدیق نہیں کیا تو حدت موجود ہونا اور نکاح قائم ہونا دلیل ہے کہ شاید درپردہ دونوں نے قرار دوا کر لی ہو تاکہ اقرار
 و وصیت جائز ہو جاوے پس حدت کی وجہ سے ہمت ہے اور ہمت موجب عدم جواز اقرار و وصیت ہے۔ و لا عدۃ فی المسائل
 الاولیٰ۔ اور پہلے مسئلہ میں حدت نہیں باقی ہے۔ فتنہ۔ تو ہمت کی دلیل نہیں پس اقرار و وصیت جائز ہے۔ لیکن اس دلیل میں
 یہ اعتراض ہے کہ حدت ہنوز عرفت ان دونوں کے اقرار سے ثابت ہوا اور شاید یہ اقرار اس غرض سے ہو کہ عورت کا حدت پر
 دو سو روپیہ ہوتا ہو اور دونوں نے حدت گزر جانے کا اقرار کیا پھر شوہر نے اس کے واسطے ہزار روپیہ خرچہ کا اقرار کیا لہذا امام رحمہ
 نے ہمت سے بری نہیں کیا چنانچہ لکھا۔ و لا لی حقیقتہ فی المسائلین ان التہتمہ قائمہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دونوں
 مسئلہ میں یہ ہے کہ ہمت موجود ہے فتنہ۔ پس دوسرے مسئلہ میں تو بالاتفاق موجود ہے اور اول میں اگر وہ قاضی طلاق مان لیا جاوے
 تو بھی ہمت موجود ہے۔ لان المارۃ قد اختار الطلاق لیتفتح باب الاقرار و الوصیۃ علیہما فیہما۔ کیونکہ عورت
 کسی اس غرض سے طلاق کو اختیار کرتی ہے تاکہ اقرار اور وصیت کا دروازہ کھل جائے تو اسکا حق بڑھ جاوے فتنہ
 یہ اسوقت کہ حقیقتہً طلاق ہونا مان لیا جاوے تو شوہر نے اسکو طلاق ہو جسے نہیں دی کہ اسکو حدت کی ضرورت تھی بلکہ
 اس غرض سے کہ عورت کو بہت مال مل جاوے جو ترکہ سے نہیں ملتا تھا اور اس میں وارثوں کا خسارہ ظاہر ہے اور اصل تو یہی تھا
 ہے کہ واقع میں طلاق ہی نہ ہو۔ و ان زوجان قد تراضا علی الاقرار بالفرقۃ و لا نقضاً۔ اور شوہر و زوجہ بھی درپردہ
 شہرہ لیتے ہیں کہ جدائی طلاق کا اور حدت گزر جانے کا اقرار کر لیں۔ لیکن بالزوج یا مال زیادہ علی میراث۔ تاکہ شوہر اسکا
 اپنے مال سے تنگی کرے تاکہ عورت کے حصہ میراث پر برتری ہو جاوے۔ و ہذہ التہتمہ فی الزکوۃ یا زیادہ فرد و مال التہتمہ فی فتنہ
 المیراث لعمیہ۔ اور یہ ہمت صرف زیادتی میں ہے تو جتنی زیادتی کو دیکر دیا اور قدر میراث میں نہیں ہے تو جتنی قدر میراث کی

صحیح رکھا۔ پس یہ کیا کر اقرار و وصیت سے اور قدر میراث سے جو کم ہو وہ یا دیگی اسکے یہ سنی ہیں کہ اگر اقرار و وصیت سے قدر میراث کم ہو تو قدر میراث ملے گی اور اگر قدر اقرار و وصیت کم ہو تو وہ اپنے حق میں اس پر رضی ہو چکی ہیں پس اسکے واسطے جو پس اگر در واقع طلاق نہ تھی تو گو اقرار نے اپنے حصہ میراث سے اس قدر بر صلیح کر لی۔ م۔ اگر اسکا جاوے کہ اچھا اگر طلاق و انقضائے عدت کی اقرار و عدت کے حق میں دوبارہ میراث کے وصیت و اقرار قرعہ میں نہمت ہو حتی کہ تم نے وصیت وغیرہ کو صحیح نہیں رکھا تو تم کہتے ہیں کہ یہ نہمت شرعاً معتبر نہیں ہے کیونکہ شوہر کو اختیار ہے کہ فی الحال اسکی بہن سے نکاح کرے اور اس عورت کو اپنی کوٹہ پر دے اور عورت کی طرف سے کوٹہ دے اور عورت اپنا نکاح دوسرے شوہر سے کرے اور اپنی زکوٰۃ اس مریض شوہر کو جس سے طلاق و انقضائے عدت اقرار ہے دے دے اور اس کے واسطے گواری دے پس یہ سب احکام شرعاً جائز ہیں پس اگر نہمت مذکورہ معتبر ہو تو یہ احکام کیوں جائز ہوتے جواب یہ ہے کہ وجہ نہمت تو یہی کہ شاید بغرض منعغت دو وزن نے خفیہ قرار داد کر لی ہو کیونکہ ارادہ عادت ایسا ممکن ہے۔ و لا مواضعتہ عادی فی حق الزکوٰۃ۔ اور عادت کی راہ سے یہ ممکن نہیں کہ باہمی خفیہ قرار داد کریں در بارہ زکوٰۃ کے۔ کیونکہ جب زکوٰۃ ہی ادا نہ ہو تو وہ بغیر ایسے قرار داد کے عورت کو دے سکتا ہے۔ والذی میراث اور دوبارہ تزویج کے۔ کیونکہ مرد کو نہ تو واسطے کہ عورت کی بہن سے نکاح کرے حالانکہ اسکا کچھ فائدہ نہ ہو تا جبکہ وہ دو وزن کو نہمت نہیں کر سکتا یا عورت دوسرے خاوند سے نکاح نہیں کر سکتی ہے۔ وانشہا دقہ۔ اور وہ بارہ گواری کے۔ کیونکہ یہ عادت نہیں کہ فقط گواری کے واسطے عورت و مرد باہم بالکل بائن ہو جائے گا اقرار کریں خواہ واقعی ہو یا دکھلانے کو ہو کیونکہ ایسے کذب سے انکو دوسرا کذب بہت آسان ہے۔ خلافتہ فی حق ہذہ الاحکام۔ تو ان احکام کے جائز ہونے میں کوئی نہمت معتبر نہیں ہے۔ خاصہ جو یہ ہو کہ میراث میں تزویج کی قرار داد کی عادت جاری ہے تو اس میں نہمت ہے اور سوائے اسکے دیگر احکام میں عادت کبھی سنی نہیں گئی بلکہ ایسی حماقت غیر ممکن ہے تو یہی سمجھا جائیگا کہ طلاق و انقضائے عدت کا اقرار واقعی ہے۔ فافہم۔ پھر واضح ہو کہ جیسے مرض الموت ہے اسکی جو دیگر وجہ بھی ہیں کہ مرض الموت ہے۔ اجماع اصحاب رضی اللہ عنہم کی علت یہ ہے کہ اس میں غالباً ہلاکت یا قرب ہلاکت ہے اور یہ علت جو اجتہاد سے نکالی گئی اسکے صحیح ہونے کی تائید یہ کہ دوسری جگہوں میں متعدی ہے چنانچہ امام محمد رحمہ نے جانب میں کہا۔ ومن کان مضموراً۔ اور جو شخص کہ قلم میں معذور ہو۔ دشمن نے قلم گھیرا ہو اور قلم کی حفاظت سے غالباً نجات ہو۔ او فی صف القتال۔ یا وہ لڑائی کی صف میں ہو۔ جو میدان میں مقابل سے لڑنے کو ابھی نہیں نکلا ہے۔ فطلق امرًا وثلاثاً۔ پس اسنے اپنی عورت کو تین طلاقیں دیدیں۔ فمیر مرد مارا گیا۔ لم ترشہ۔ تو عورت اسکی وارث نہو گی۔ ف اگرچہ عدت میں ہو کیونکہ اسکے حق میں غالباً ہلاکت نہیں ہے تو وہ مریض کی طرح عورت کی میراث سے بچنے کے والا نہیں ہوا۔ وان کان قد بارز رجلاً اور اگر وہ شخص میدان میں کسی بازار کے مقابل ہوا کہ وہ موت کا سامنا ہے۔ او قدمہ لیقتل فی قصاص او دم۔ یا یہ شخص آگے بڑھا گیا ہو تاکہ قصاص یا جرم میں قتل کیا جاوے۔ فبہی شخص قاتل یا زانی محض ثابت ہو کہ قید خانہ میں تھا اسوقت تک تو احتمال سخا کے شاید یہ جرم قصاص یا جرم کے ٹکا کر بڑھا گیا ہو تاکہ قتل یا سزا کیا جاوے حتی کہ غالباً مارا جائیگا و اس حالت میں اسنے جو رو کو تین طلاقیں دیدیں۔ و رثت ان مات فی ذلک الوجه او قتل۔ پس اگر وہ اسوجہ میں مرا یا قتل کیا گیا تو عورت وارث ہوگی۔ ف جبکہ عدت میں مارا گیا اگرچہ اسی وجہ میں دوسرے سبب سے مارا گیا ہو یا اگر وہ اتفاق سے قتل کیا اور حکم صحیح میں ہو گیا تو وہ وارث نہو گی اگرچہ بعد اسکے مرے یا مارا جاوے۔ جیسے مریض بستر سے لگ گیا حتی کہ مرض الموت سمجھا گیا اور اسنے طلاق دی پھر اسکو کسی نے قتل کیا تو بھی عورت وارث ہوتی ہو یہی ظاہر الروایۃ مبوطہ کافی میں مذکور ہے۔ ذکرہ البیہی۔ اگر کو کو کس زمانہ میں میدان کی مبارزت سے ایک کے ساتھ ایک نہیں لڑے تو کیا حکم ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ وجہ اس میں حالت معانہ ہو پس اگر گولیان و قوچین یا ہم چلنا شروع ہو گئیں تو اس حالت میں بڑھ کر مریض ہے ورنہ نہیں

وانتہ قلہ اعظم۔ واصلہ ما بینا۔ اور اس حکم قیاسی کی اصل وہ جو ہم سابق میں بیان کر چکے کہ ان امراتہ الفار ترش
استحساناً۔ جو شخص برات دینے سے بھاگے و تعلق دیدے تو اس بھگلو سے کی عورت بدلیل استحسان دار شدہ کی فتنہ۔ بدلیل
اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم اگرچہ قیاس اسکو تقبیضی ہو۔ پھر یہ موت کہ وہ شخص بھگلو انا بت ہو جاوے۔ و انما ثبت حکم الفراق
بمطلق حقہا مالہ۔ اور بھگلو سے بھگنے کا حکم بھی ثابت ہو گا کہ عورت کا حق اسکے مال سے مستند ہو جاوے۔ پھر وہ اسکو
اور اسے طلاق دیدے کہ اس عورت کو یہ ترک نہیں لگا۔ نقطہ میری اولاد وغیرہ کہے۔ پس اب یہ معلوم کرنا ضرور ہو کہ عورت کا حق مال
کے مال سے متعلق ہو جائے۔ و انما متعلق بغير منہ الملک غالباً لکما اذا کان صاحب الفراق۔ اور عورت کا حق اسکے مال سے بھی متعلق ہو جائے گا کہ وہ کو ایسا مرض لگ جاوے جس سے غالباً ملکتی کا خون ہو جائے۔ و پھر
ہو کر بھگنے سے لگ گیا۔ پس اس اصل کی فرع یہ کہ ہر ایک شخص جو ایسی حالت میں طلاق دے کہ غالباً وہ اس سے بھاگ
قودہ مریض نہ ہو کہ اسکے مانند بھگلو ہو گا جیسے میدان کا ترسے والا اور جو بھگنی دینے کو کہے جلتے ہیں اور غریب وجود آویں گے
الیصل اصل انکی وہ مریض نہ ہو کہ لگ گیا۔ رہا یہ کہ بستر سے لگ جانا اور غالباً اس کس حالت کا نام ہو تو فرمایا۔ و ہوان
لیکون محال لا یقیم کجرا لکما یقتادہ الاصحاح۔ اور جس مریض سے غالباً ملکت کا خون ہو وہ مریض نہ ہو کہ ایسی حالت میں
ہو جاوے کہ تندرستوں کی طرح اپنی حاجات پر قائم نہ کر سکے۔ پس اگر کسی حدیث سے اپنی حاجت پوری کر لیتا ہو اور تندرستوں
کی طرح نہیں کر سکتا تو مریض الموت ہو حتی کہ اگر مر گیا تو ایسی حالت مرض میں طلاق وغیرہ جو کام اسنے کیے ہیں وہ مرض الموت کے
کام لکھا و لکے اور اگر وہ نہ ہو گیا اور اچھا ہو گیا یعنی تندرستوں کی طرح اپنے کام کرنے لگا تو معلوم ہو گیا کہ گمان غلط تھا اور اسکے کام
تندرستوں کے مانند رکھے جاویں گے۔ پس اس سے مستند ہوا کہ طلاق دینے والا مریض نہ ہو بھگلو انا کہتا ہو حتی کہ اسکو شرج بھاگے نہیں
بلکہ اسکی جرد کو سرایت دلائی کہ یہ وہی مریض ہے جسکی حالت ایسی ہو کہ غالباً ہلک ہو گا۔ یہ حالت سولے مریض کے دو مردن میں
بھی پیدا ہو جاتی ہے لہذا فرمایا۔ و قد یجب حکم الفراق بما یؤتی معنی المرض فی توجہ الملک الغالب۔ اور کبھی بھگلو سے بھاگ
کا حکم ایسے امر میں ثابت ہو جاوے جو غالباً ملکت میں مرض الموت کے معنی میں ہو۔ و ما لیكون الغالب منہ السلامة لا یقوت بہ
حکم الفراق۔ اور جامہ ایسا ہو کہ غالباً اس سے سلامتی ہو تو اس سے حکم قرار نہیں ثابت ہو گا۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو
فاحصو و الذی فی صفت القتال الغالب منہ السلامة۔ جو شخص قتلہ میں محصور ہو اور جو شخص کسعت میں ہو تو غالباً
اس سے نجات و سلامتی ہو۔ سلامان احصن لدفع باس العدو۔ کیونکہ قتلہ دشمن کا ضرر دور کرنے کو ہوتا ہو۔ و لکن انما
اور یہی حکم نعت کا ہے۔ یعنی جسکے ساتھ میں ایسی جماعت ہو جو کہ اسکو ضرر پہنچنے سے منع ہو۔ اور یہاں لشکر موجود ہو۔
فلا یثبت بہ حکم الفراق۔ و محصور ہونے اور صف میں ہونے سے فرار کا حکم نہیں ثبوت ہو گا۔ و الذی بارئ۔ اور جو شخص کہ
بہار ہو ا۔ یعنی میدان میں مقابل ہوا۔ و اقدم یقتل۔ یا آگے بڑھا گیا تاکہ قتل کیا جاوے۔ الغالب منہ الملک
و غالباً اس سے ہلکتا ہے۔ اور جہاں بہت نامر ہو۔ فی تحقیق یہ الفراق سولہ ایسی حالت سے فرار کا حکم مستحق ہو گا۔
یہاں جسے سازت کی غلت یا قصاص وغیرہ میں قتل کو جلتے کی حالت میں طلاق دینی قودہ بھگلو انا کہتے ہیں اسکی عورت وارث
ہوگی۔ و لہذا اخوات تخرج علی ذلک۔ اور اس مسئلہ کے اور بھی اخوات ہیں جو ای اصل پر بخلاف ہیں۔ جسے کوئی
شخص ایسے جنگل میں پھنس گیا جس میں بہت درخت ہیں یا کشتی ٹوٹ کر ایک تختہ بہر گیا الخ۔ اگر کسی میں ہو اور طوفانی ہوا میں
اگر غالباً غرق ہو گا تو مانند مرض الموت ہو۔ یونہی جو زندہ کے تختہ میں ہو یا سولہ فتنہ میں سار ہو کہ بڑھنا شروع ہو اور ہمارے بار ہو
جاتا ہو تو وہ مرض الموت ہوا اگر کسی کے بچہ یا عورتی یا مرد ہو جسے اسکو بستر پر نہیں ڈالا اور غالباً ملکت نہیں ہو تو وہ نیز تندرست
کے ہے۔ جوع الفتنہ۔ و قولہ انما فی ذلک الوجه او قتل۔ اور یہ جو اہم محمد نے فرمایا کہ اس وجہ میں مر جاوے یا قتل

کیا جادے فتنہ یعنی اسوجہ سے مرے یا اسوجہ میں مقتول ہو۔ دلیل علی ان لا فرق بین ما اذ مات بئذک سبب
 او بسبب آخر۔ تو یہ قول دلیل ہے کہ اس میں کچھ فرق نہیں کہ اسی سبب سے مرے یا دوسرے سبب سے مرے فتنہ بہر حال حکم قرار
 ہوگا۔ کصاحب الفرائض بسبب المرض اذا قتل۔ جیسے جو مریض کو دوسرے مریض کے سبب سے لگ گیا ہو اگر اسکو کسی نے قتل
 کر دیا فتنہ حالانکہ اسنے طلاق دی تھی تو حکم قرار باقی رہیگا یہی صحیح ہے۔ واذ اقال الرجل لامرأته وہو صحیح۔ اگر تندرستی
 کی حالت میں مرد نے اپنی جوڑ سے کہا کہ۔ اذاجا براس الشہر اذ دخلت الدار اذ وصلے فلان النہر اذ دخل
 فلان الدار فانت طالق۔ جب چاند رات آوے (تو تو طالع ہے) یا جب تو اس گھر میں داخل ہو۔ یا جب فلان شخص نہا
 نظر پڑے یا جب فلان شخص اس گھر میں داخل ہو تو تو طالع ہے۔ فکانت ہذہ الاشیاء والزواج مریض۔ بچہ جب یہ بین
 پائی لگین تو سو فتنہ شوہر مریض ہو۔ فتنہ مریض مریض الموت نہیں حاصل۔ ہذا کہ اسنے طلاق کو ان شرطوں پر جب سہل کیا
 تھا تب تندرست تھا اور جب شرطیں پائی لگین اسوقت طلاق واقع ہوتی یعنی بابت واقع ہوتی حالانکہ اسوقت شوہر مریض
 سے بیمار ہو بچہ عورت کی عدت میں مر گیا۔ لم ترث۔ تو عورت نہیں وارث ہوگی۔ وان کان القول فی المرض وراثت
 اور اگر شوہر کا تعلیق کرنا بھی حالت مرض میں ہو تو عورت وارث ہوگی فتنہ کیونکہ مریض نے ایسے سبب سے عورت کو جدا کیا کہ
 یہ جدائی کا سبب شوہر کی طرف سے بچہ لگ گیا کیونکہ چاند رات آئی اور فلان کا نظر پڑنا یا گھر میں باہر کچھ عورت کے اختیار میں تین
 ہے۔ لانی قولہ اذ دخلت الدار۔ سوائے اس قول کے کہ جب تو اس گھر میں گئی تو طالع ہے فتنہ کیونکہ جب عورت گئی تو
 تو وہ اپنے محلے پر غور راضی ہو گئی۔ اور با اول سہل میں تعلیق کرنا حالت صحت میں تھا لیکن واضح ہو کہ اگر صحت کی حالت میں
 کہا کہ جب میں مرض الموت سے بیمار ہوں تو تو طالع ہے۔ یہ باطل ہے جیسے کہا کہ جب میں مردن تو تو بابت ہو پس عورت میراث پائی
 حاصل کلام یہ جو امام مصنف نے فرمایا کہ۔ ہذا علی وجہ اما ان تعلیق الطلاق یجی الوقت او یفعل نفسه او یفعل
 المرأة۔ یہ کئی صورتوں پر ہے اول یہ کہ کسی وقت کے آنے پر سہل کرے۔ دوم یہ کہ کسی اجنبی کے فعل پر سہل کرے (مثلاً وہ نا
 برستے) اور سوم یہ کہ اپنے فعل پر سہل کرے (مثلاً یہ نماز پڑھوں) اور چہارم یہ کہ عورت کے فعل پر سہل کرے (مثلاً تو نماز پڑھ
 وکل وجہ علی وجہین اما ان کان التعلیق فی الصحۃ والشرط فی المرض۔ او کلا جافی المرض۔ اور ہر صورت کی وجہ
 میں اول یہ کہ تعلیق کرنا تو حالت صحت میں تھا اور شرط کا موجود ہونا حالت مرض الموت میں تھا اور دوم یہ کہ تعلیق و شرط دونوں کا
 وجود حالت مرض میں ہوا۔ رائے یہ کہ تعلیق مرض میں اور شرط حالت صحت یا دونوں حالت صحت میں ہوں ان میں کچھ شک نہیں
 کہ طلاق واقع ہو اور عورت وارث نہیں۔ لہذا انکو چھوڑ دیا۔ اب ہر ایک صورت کے ساتھ دونوں وجہوں کو ملا کر تفصیل یہ ہے۔ اما
 الوجہان الاولان وہو اذ کان التعلیق یجی الوقت کے اول دو صورتیں یعنی ایک تعلیق کسی وقت کے آنے پر ہو۔
 بان قال اذاجا براس الشہر فانت طالق۔ یا بن طور کہ جب چاند رات آوے تو تو طالع ہے۔ او یفعل الاجنبی۔
 دوم تعلیق کسی اجنبی کے فعل پر ہو۔ بان قال اذ دخل فلان الدار وصلے فلان النہر۔ یا بن طور کہ جب فلان شخص
 اس گھر میں گئے یا وہ نہر کی نماز پڑھے۔ وکان التعلیق والشرط فی المرض فلما المیراث۔ اور تعلیق کرنا اور شرط لگانا
 دونوں مرض میں واقع ہوتی تو عورت کے واسطے میراث لیتی۔ لان القصد انی الفراق قد تحقق متبعا لشرطہ التعلیق
 فی حال تعلیق حقہا بالہ کیونکہ قرار کا قصد کہ شوہر کی طرف سے ثابت ہو اکیونکہ اسنے تعلیق طلاق ایسے وقت میں کیا جب کہ
 لرت کا حق اسکے ال سے متعلق ہو چکا تھا۔ جبکہ وہ مرض الموت میں گرفتار تھا۔ اسی طرح اگر کہا کہ جب فلان شخص بیمار
 ہو تو تو طالع ہے حالانکہ بیمار ہونا فلان کے اختیار میں نہیں ہے تاہم جب وہ اسکے مرض الموت میں بیمار ہو کر باعث طلاق ہوا تو یہ
 شوہر کے تعلیق کا سبب ہے پس عورت وارث ہوگی۔ وان کان التعلیق فی الصحۃ والشرط فی المرض لم ترث۔ اور

اگر تعلیق کرنا حالت صحت میں ہو اور شرط پیدا ہونا حالت مرض میں ہو قودہ وارث نہیں ہوگی۔ کیونکہ شوہر نے حالت تعلیق حق میں یہ قصد نہیں کیا۔ وقال زفر ثرث لان المعلق بالشرط يتنزل عنه وجود الشرط كالمنحصر۔ اور زفر نے کہا کہ عورت وارث ہوگی کیونکہ جو مطلق بشرط ہوتی ہو وہ وجود شرط کے وقت ایسی واقع ہوتی ہے جیسے بغیر تعلیق کے طلاق دیکھا۔ فکان ایقاعاً فی المرض۔ تو ایسا ہوا کہ اس نے مرض الموت کی حالت میں فی الحال طلاق دیدی۔ ولنا ان التعلیق اسباق یعیبر تعلیقاً عند الشرط حکماً لا قصداً۔ اور جاری محبت یہ کہ جو تعلیق سابق میں ہوئی وہ شرط پائے جانے کے وقت حکماً طلاق دینا ہو جاتی ہے قصداً نہیں ہوتی ہے۔ تو فی الحال قصد طلاق دینا نہیں ہوا بلکہ گویا اس نے اب طلاق دی اور عید یہ ہو کہ جو قسم شرط پر معلق تھی اس سے مرد کا رجوع کن ممکن نہیں ہو اور وہ منذر ہو کہ شرط ہو جو دے سے طلاق ایسے وقت میں ہو جی جب وہ مرض الموت میں گرفتار ہو پس اس نے قصد طلاق نہیں دی۔ ولا ظلم الا عن قصد فلا یرد تصرف۔ اور ظلم کچھ نہیں ہوگا اس کے جو قصد سے ہو تو اس کا قصد رد نہیں ہوگا۔ گویا اس نے حالت صحت میں طلاق دیدی۔ فاما الوجه الثالث وهو اذا علقه بفعل نفسه۔ یہی تیسری صورت اور وہ یہ کہ جب اپنے ذاتی فعل کے ساتھ طلاق معلق کی ہو۔ فصار کان التعلیق فی الصحۃ والشرط فی المرض او کان فی المرض۔ تو اس میں دو وزن وجہیں یکساں ہیں خواہ تعلیق کرنا صحت میں اور شرط پانا یا جاننا مرض میں ہو یا دونوں مرض میں ہوں۔ والفعل کمالاً منہ بدلاً ولا بد منہ۔ اور خواہ ایسا فعل ہو کہ اسے کرنے کا شوہر کو چاہے (جیسے) غلام وقت سونا شلا یا اس سے چارہ بنو (جیسے) فرض نماز پڑھنا یا کھانا یا فقارے حاجت وغیرہ)۔ تو بہر حال جب اپنے فعل معلق کرے تو اس میں سب وجہیں یکساں ہیں۔ فیصیر فاراً لوجود قصد الابطال۔ تو شوہر فرار کرنے والا ہو گیا کیونکہ عورت کا حق شائے کا قصد پانا یا۔ اما بالتعلیق او بباشرة الشرط فی المرض۔ خواہ قصد سوجہ سے کہ اس نے مرض میں طلاق کی تعلیق کی یا سوجہ سے کہ وہ مرض الموت میں خود شرط طلاق کو عمل میں لایا۔ یہ نہیں کہ وہ کام ہی ایسا تھا کہ اس کو بغیر عمل میں لانے کے کیا نہیں تھا کیونکہ۔ ان میں اس فعل الشرط بدفع منہ التعلیق الی بد۔ اگر اس کو یہ فعل شرا کرنے سے نہیں چارہ قودہ تعلیق کرنے میں تو اس کو بزرگ طرح سے چارہ حاصل تھا۔ اس نے کیون تعلیق کی عورت کا حق مٹ گیا۔ فرد تصرف دفعاً لغیر عنہا۔ تو مرد کا تصرف رد کر دیا جائیگا تاکہ عورت کے سر سے اس کا ضرر دور ہو۔ اما الوجه الرابع وهو اذا علقه بفعلها۔ یہی چوتھی صورت اور وہ یہ کہ جب عورت ہی کے فعل پر اس نے تعلیق کی ہو۔ تو اس میں تفصیل ہے۔ فان کان التعلیق والشرط فی المرض۔ پس اگر تعلیق کرنا اور شرط کا وجود دو وزن بائین مرض الموت میں پائی گئیں۔ والفعل کمالاً منہ بدلاً کلاماً منہ وخوہ۔ اور جس فعل پر تعلیق کی وہ ایسا فعل ہو کہ عورت کو اسے کرنے کی گنجائش حاصل ہو جیسے کہا کہ اگر تو یہ سے کلام کرے تو طاق ہو یا اندا اسکے۔ مگر عورت نے یہ فعل کیا۔ مگر ثرث لانہا راخیتہ بذلک۔ تو عورت اس کی وارث نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنے حق شائے پر خود رخصتی ہو گئی۔ تو رتہ ایسا کام نہ کرے۔ وان کان الفعل لا بد لہا منہ کا کل الطعام۔ اور اگر فعل ایسا ہو کہ عورت کو اس سے کچھ چارہ نہیں جیسے طعام کھانا۔ تو کہ انسانی زندگی کی ضرورت ہے۔ وصلوة الطہرہ اور جیسے نماز غزف کہ فریضہ الکی عزوجل ہے۔ وکلام الابون۔ اور والدین سے بولنا۔ کہ اتقنہ طبعی سے مضطر ہو۔ یا کچھ ایسے کام کی شرط ہو جس سے عورت کو چارہ نہیں۔ ثرث لانہا مضطرۃ فی المباشرة۔ تو عورت یہ فعل کرنے سے مطلق ہو کہ وارث ہوگی کیونکہ وہ اس فعل کو کرنے میں مضطر ہے۔ لہا فی الاستئذان من خوف الهلاک فی الدنیا او فی البقی کیونکہ عورت کو اس فعل سے باز رہنے میں دنیا میں یا بعدی میں ہلاکت کا خوف ہے۔ ولما رخصنا مع الاضطرار۔ اور مضطر ہونے کے ساتھ میں رضامندی نہیں ثابت ہوتی ہے۔ تو یہ لازم نہ آیا کہ عورت چاہتی تو یہ فعل نہ کرتی اور جب کیا تو اپنے حق شائے پر خود رخصتی ہوئی۔ اما اذا کان التعلیق فی الصحۃ والشرط فی المرض۔ اور اگر ایسا ہو کہ شوہر نے تعلیق طلاق عورت کے

فصل برجات صحت میں کی ہو اور شرہ کا وجود اسکے مرض میں ہوا۔ ان کا ان الفعل مالہا منہ بدر۔ اگر یہ فعل ایسا ہو کہ اس عورت کو
 کرنے کی کجائش ہو۔ فلا اشکال انہ لا میراث لہا۔ کیونکہ اشکال نہیں کہ عورت کے واسطے میراث نہ ہوگی۔ وان کان محس
 لا بد لہا منہ۔ اور اگر یہ فعل ایسا ہو کہ عورت کے واسطے اس سے چارہ نہیں ہو فت ذل خلاص ہو۔ فکذا لک الجواب عند محمد
 وہو قول زفر فرم۔ پس امام محمد رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہو کہ عورت کے واسطے میراث نہ ہوگی اور یہی زفر فرم کا قول ہو۔ لانه لم یوجد من
 الزوج متع بعد بالعلق حقہما بما لا۔ کیونکہ جب مرض الموت میں عورت کا حق شوہر کے مال سے متعلق ہو چکا اسکے بعد شوہر کو میراث
 سے کوئی حرکت نہ آنے والی نہیں ہوتی گئی فت۔ بلکہ اسنے حالت صحت میں تعلیق الاطلاق کی تھی۔ وغند ابی حنیفہ والی وصفت
 حرت۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک یہ عورت وارث ہوگی فت۔ کیونکہ یہ فعل ایسا ہو کہ عورت کو اس فعل کے کرنے کی کجائش
 نہیں ہو تو شوہر ہی کی طرف یہ فعل منسوب ہوگا۔ لانه الجا ہا لے المباشرة۔ کیونکہ شوہر ہی نے اسکو عمل میں لانے پر مجبور کیا۔
 فیقتل الفعل البیہ کا ہنا آئے کہ لہا کافی الاکراہ۔ تو یہ فعل منتقل مرد کی طرف ہوگا کیونکہ عورت اس کام میں مرد کا لہا جیسے
 اکراہ میں ہوتی ہے فت کہ جسے دوسرے کو زبردستی مجبور کیا کہ وہ شلہ یہ دیوار گرا دے تو گویا زبردستی کرنے والے نے اس مجبور کے
 ذریعہ سے دیوار گرائی جیسے اپنی کدال وغیرہ کے ذریعہ سے کام کرتا ہے۔ اسی طرح گویا مرد نے خود اس حالت میں اس عورت کو بذریعہ
 اسی عورت کے طلاق دے۔ قال واذا طلعتھا تشا و هو مرلیض۔ اور اگر شوہر نے اپنے طلاقین دین در حالیکہ وہ مرلیض ہو
 فت یعنی مرض الموت میں ہو اسکی حالت سے موت کا غالب گمان ہو۔ ثم صح۔ پھر وہ اچھا ہو گیا فت۔ اور گمان غلط حکام
 مات لم ترث۔ پھر شوہر مر گیا تو عورت نہیں وارث ہوگی فت۔ کیونکہ وہ مرلیض مرض الموت نہیں تھا۔ وقال زفر فرم ترث
 لانه قصد الفرار من وقع فی المرض وقد مات وہی فی العدة۔ اور زفر فرم نے کہا کہ عورت وارث ہوگی کیونکہ شوہر نے
 جب مرض میں طلاق دی تو اسنے قرار کا قصد کیا اور حالت یہ کہ عورت ہنوز عدت میں ہو کہ وہ نہ دست ہو کر مارت۔ وہ اسی
 طلاق کی عدت میں مرا کہ جسکو اسنے بقصد فرار واقع کیا تو عورت وارث ہوگی۔ ولکن لفعل المرض اذا تعقبہ برء فہو بمنزلہ العتہ
 لایہ منعدم بہ مرض الموت فقین انہ لا حق لہا بتعلق مالہ فلا یصیر زوج فارا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ جب مرض کے کچھ
 صحت ہو جاوے تو وہ مرض بمنزلہ صحت کے ہوگی کہ اس سے مرض الموت ہونا مث گویا کہ کھل گیا کہ عورت کا ہنوز کچھ حق شوہر
 کے مال سے نہیں متعلق چھوٹا تو شوہر فرار کرنے والا نہوا۔ بلکہ اسنے ایسی حالت میں عورت کو طلاق دی جب عورت کا کچھ
 حق اسکے مال سے متعلق نہیں ہوا ہے پھر بعد اسکے اگرچہ وہ عدت میں مرا تو عورت کا کچھ حق متعلق نہیں ہو جیسے نہ دست کی
 طلاق دینے میں ہوتا ہے۔ ولو طلعتھا فاردت والعیاذ باللہ ثم سلمت ثم مات من مرض موت وہی فی العدة
 لم ترث۔ اور اگر عورت کو طلاق دیدی یعنی مرض الموت میں پھر سزا دے وہ عدت ختم ہو گئی پھر دوبارہ اسلام لائی پھر شوہر اسی
 مرض میں مر گیا در حالیکہ یہ عورت عدت میں ہو تو عورت وارث نہ ہوگی۔ وان لم تر عدت بل طاعت ابن زود جانی ان الجناح
 ورثت۔ اور اگر عورت مرتد نہیں ہوئی بلکہ اسنے بعد طلاق کے اپنے شوہر کے پس پانے سے جلع کر لیا بدون زبردستی کے تو وہ وارث
 رہیگی۔ ووجه الفرق انہا بالردۃ البطلت البلیۃ الارث اذ المر تدلہا لیرث احدا۔ اور دونوں صورتوں میں فرق یہ کہ
 وجہ یہ کہ عورت نے مرتد ہو کر میراث کی لیاقت کھو دی کیونکہ جو کوئی اسلام سے بھرا کہ کسی کا وارث نہیں ہو سکتا۔ ولا تقار لہ بدول
 الالبیۃ۔ اور بدون لیاقت میراث کے میراث نہیں باقی رہ سکتی ہے۔ وبالمطاعۃ ما البطلت الالبیۃ۔ اور پھر شوہر سے جلع
 کرانے میں اسنے یہ اشک لیاقت نہیں کھوئی فت۔ اگرچہ بہت فحش کام کیا اور شوہر پر دہائی حرام ہو گئی۔ لان المحرمۃ لایست
 الارث۔ کیونکہ دہائی حرام ہے میراث کی منافی نہیں ہے فت۔ حتی کہ مردی بن بن وارث ہوئی ہیں۔ و ہوا الباقی۔ لہذا
 ہم صرت میراث ہی کو باقی کہتے ہیں فت یعنی بعد ایسی فحش حرکت کے ہم کہتے ہیں کہ وہ عورت جب کا حق میراث متعلق ہو چکا ہے

نقطہ وارث رہی اور باقی تو وہ تین طلاق سے بچا کر حرام ہو گئی بطلان ما اذ اطاعت فی حال قیام النکاح۔ بطلان اسکے اگر عورت نے نکاح قائم ہونے کی حالت میں شوہر کے پیسے جماع پر رضامندی کرایا ہو۔ تو بھی جدائی دینی ہوگی مگر وارث نہیں ہوگی تو بعد تین طلاق کے پیسے جماع کرانے میں اور قبل طلاق کے ایسا کرانے میں فرق ہے۔ لا تنقضت الفرض فکفر انما یقضی بطلان السبب۔ کیونکہ قبل طلاق کے پیسے جماع کرنا جدائی ذاتاً ہی تو عورت اپنے سبب میراث ٹھانے میں خود راضی ہو گئی۔ و بعد الطلاقات لا یثبت الحکم بالخطا و غت۔ اور بعد تین طلاقوں کے پیسے جماع کرنا جدائی حرمت نہیں ڈالتا۔ لکن علیہا۔ کیونکہ حرمت جدائی تو ایسا کرانے سے پہلے ہو چکی۔ کیونکہ تین طلاقوں سے یہ عورت اپنے شوہر پر حرام ہو چکی ہے۔ فافترقا۔ تو دونوں صورتوں میں فرق کھل گیا۔ حاصل یہ ہوا کہ قبل طلاق کے معاہدے پر کر کے میں ہنوز سبب میراث نہیں تھا اور اگر ہوتا تو اسے مٹا دیا۔ اور بعد طلاقوں کے جن میراث متعلق ہو چکا پھر معاہدے سے عورت نے گناہ کیا اور شوہر پر حرام ہو گئی لیکن سبب میراث تو نہیں مٹا پس وارث ہوگی اور اول صورت میں نہیں وارث ہوگی۔ و سن قدت امرأ و هو صحیح۔ اور جس مرانے اپنی زوجہ کو تندرستی میں زنا کی نیت دی۔ اور گواہ نہیں ہیں۔ تو ایسی صورت میں حاکم شرع کے سامنے عورت و مرد باہم لعان کیا کرتے ہیں پھر حاکم دو دن میں جدائی کر دیتا ہے۔ و لا عن فی المرض۔ اور لعان اپنے حالت مرض الموت میں کیا۔ پھر حاکم نے تفریق کی اور عورت عدت میں نہ کر دیا۔ و رشت۔ تو یہ عورت اسکی وارث ہوگی۔ کیونکہ مرد کے لعان کرنے سے عورت کا جو حق متعلق ہو چکا تھا مٹ گیا۔ و قال محمد لا یرث۔ اور امام محمد نے کہا کہ نہیں وارث ہوگی۔ یہ اختلاف اسوقت کہ اصل نیت لگانا حالت محنت میں ہوا ہو۔ و النکاح القذی فی المرض و رشتہ فی قولہم جمیعاً۔ اور اگر نیت لگانا حالت مرض الموت میں پیدا ہوا تو عدت مذکورہ تینوں امانوں کے قول میں بالاتفاق وارث ہوگی۔ و ہذا ملحق بالتعلق لبعول لا بد لہما منہ۔ اور یہ صورت ایسی تعلیق سے ملحق ہے جس میں عورت کے اپنے فعل پر طلاق متعلق کی ہو چکے مگر اسے کا اسکو چارہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب عورت کو زنا کی نیت دی تو وہ مجبور ہوئی کہ لعان کرے اگرچہ بعد لعان کے تفریق لازم ہے۔ (اوپر ہی لمجاۃ اے المخصوصۃ لرفع عار الزنا عن نفیسہا۔ کیونکہ یہ عورت لاچار ناش کرنے پر مجبور ہوئی تاکہ اپنے اوپر سے زنا کی نیت و عار دور کرے۔ تو عورت نے جدائی کچھ رضامندی سے نہیں لی بلکہ مرد نے اسکو مجبور کیا لعان پر۔ و قد بینا الوجه فیہ۔ اور ہم اس میں توجہ بیان کر کے فتنے کو گمراہی سے خود بچا کر دی بذریعہ عورت کے تو عورت اسکے کام کا آہ ہو گئی جیسے اگر وہ میں زبردستی کرے دوسلے کا وہ فعل کھاتا ہے جو مجبور نے کیا ہے۔ و ان الی امراتہ و هو صحیح۔ اور اگر تندرستی کی حالت میں عورت سے ایلا کر فتنے یعنی قسم کھائی کہ تجھے دلی نہیں کر رہا چارہ تک یا زیادہ تک حتی کہ چارہ مار کرنے پر طلاق یا تنہا ہو جاتی ہے۔ فتنم یا تنہا یا لا یلا و ہو مریض۔ پھر ایلا کی وجہ سے ایسی حالت میں بائعہ ہوئی کہ وہ مریض مرض الموت ہو۔ فتنم یعنی ایلا سے جو تھے بیدار تھے پر بوجہ دلی کرنے کے وہ بائعہ ہوئی اور اس وقت وہ مرض الموت سے مریض تھا۔ لم ترث۔ تو عدت اسکی وارث نہیں ہوئی۔ و ان کان الایلا ایضاً فی المرض و رشت۔ اور اگر ایلا کرنا بھی مرض الموت میں واقع ہوا ہو تو وارث ہوگی۔ جبکہ عدت میں مر گیا۔ لان الایلا فی معنی تعلیق الطلاق لمعنی اربعۃ أشهر خال عن الوقوع۔ کیونکہ ایلا کرنا چارہ بیدار جماع سے خالی کرنے پر تعلیق طلاق کے معنی میں ہے۔ فتنم گویا کہ اگر میں نے تجھے چارہ تک جماع کیا تو بائعہ ہو گیا کہ اس سے جب باپخوان میں شروع ہو غیر جماع کے تو طلاق ہے۔ فیكون لمعنا بالتعلیق لمعنی الوقت۔ تو یہ صورت ایلا بھی ایک آئندہ وقت کے آنے کے ساتھ تخلیق کرنے میں ملحق ہے۔ و قد ذکرنا جہدہ۔ اور ہم اسکی وجہ ذکر کر کے فتنے کی تعلیق سابقہ بطلان تعلیق ہو چکی۔ انما یہ پس اگر حالت محنت میں ہو تو گویا اسے صحت میں طلاق دی کیونکہ بعد اسکے کوئی فعل بچے نہیں کیا اور ایلا سے رجوع کرنے میں مر گیا۔

جو خودہ اسپر لازم نہیں ہو مان اگر مرض یا عیاء ہو تو گویا مرض میں بعد تعلق جن عورت کے طلاق رسمی تو وارث ہوگی۔ مع قائل
رحمہ اللہ و الاطلاق الذی ملک فیہ الرجعة ترث بہ فی جمیع الوجوہ۔ ام مسفت ہے کہ کیا جس طلاق میں مرد کو رجعت
کا اختیار ہو اسکی سبب صورتوں میں عورت اسکی وارث ہوگی۔ ف۔ خواہ عورت نے طلاق رجعی مانگی ہو یا نہیں۔ خواہ تعلیق غیر
کے فعل پر یا اپنے فعل پر ہو۔ خواہ وہ فعل لایہی ہو یا نہ بشرط عدت۔ ف۔ لہذا مینا انہ لا یزیل النکاح حتی یحل الوطی
کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ رجعی طلاق تو نکاح کو نہیں مٹاتی ہر جہی کہ وہی حلال ہے۔ ف۔ اور وہی سے رجعت ہو جاتی ہے۔ میراث کا
سبب نکاح ہے۔ نکاح اسبب قائم۔ تو سبب قائم رہا۔ اور وہ عدت میں ہے۔ و کلہا ذکرنا انما ترث النکاح اذا
وہی فی العدة و قد مینا ہ۔ اور ہر موقع پر جہان جتنے ذکر کیا کہ عورت اسکی وارث ہوگی اسکے معنی یہ کہ جہی وارث ہوگی کہ
شوہر ایسی حالت میں مرا ہو کہ عورت عدت میں ہو اور ہم سابق میں یعنی شروع باب میں اسکو بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ اگر
تندرست نے اپنی دو عورتوں کو کہا کہ تم میں سے ایک طالعہ ہو تو شوہر کے بیان پر حکم ہوگا جسکو بیان کرے وہی طالعہ ہے پھر
اسنے مرض الموت میں ایک کو بیان کیا تو قرار ہوگا اس اگر عدت میں مرا تو یہ وارث ہوگی۔ اور اگر ایک عورت پہلے مر گئی اور
دوسری رہی پھر مرا تو یہ وارث نہ ہوگی کیونکہ باقیہ خود متین ہو گئی بخلاف اول کے کہ اسکو اسنے متین کیا تھا۔

باب الرجعة

باب رجعت کے بیان میں۔ مراد رجعت یہ کہ طلاق صحیح رجعی دیکر رجوع کیا گیا نکاح برابر بدستور باقی رکھے اور طلاق سے بدلہ
نہوئے دے اور یہ رجعت صرف صحیح رجعی یا اسکے مانند کناہ میں تین سے کم میں ممکن ہے۔ و اذا طلق الرجل امراتہ تطلیقا
رجعیہ او تطلعا۔ اور جب مرد نے اپنی جود کو ایک طلاق رجعی یا دو طلاق تک دین۔ ف۔ یعنی مدخلہ کو کیونکہ غیر مدخلہ
خوفا یا نہ ہو جاتی ہے اسکی عدت نہیں ہے تو مدخلہ کو خواہ حسن و مسنت یا بدعت طور پر دین پھر حکم شروع اسپر رجعت لازم آتی یا دو
اسکی مصلحت یہی ہوتی کہ رجعت کرے اور ہنوز عورت عدت میں ہے۔ ف۔ انہ یراجعانی عدتہا۔ تو مرد کو اختیار ہے کہ عدت
میں عورت سے مراجعت کرے۔ ف۔ یعنی نکاح موجود کو باقی رکھے لہذا عورت کی اجازت کے شرط نہیں ہے۔ رضیت بذلک او
لم تحرض۔ خواہ عورت اسپر راضی ہو یا نہ ہو۔ بقولہ تعالیٰ فاسکو جن بمعروف الاثر۔ یعنی جب طلاق دے اور عورت
کی عدت گزرنے کو پہنچے تو تم انکو بطور معروف روک دو یا عدت گزرنے کو کہ بطور معروف انکو روانہ کرو اور بغرض ضرر پہنچانے
کے انکو مست روکو۔ بالجلہ اس آیت سے ظاہر ہوا کہ مرد کو روک لینے رجعت کا اختیار ہے۔ من غیر فصل۔ بغیر کسی تفصیل کے
ف۔ یعنی یہ شرط نہیں فرمائی کہ عورت راضی ہو تو مرد کو ملکہ مطلقا اجازت ہے تو اسی پر عمل ہوگا پس عورت راضی ہو یا نہ شوہر کو رجعت
کا اختیار ہے۔ و لا بد من قیام العدة۔ اور عدت کا قائم ہونا ضروری۔ لان الرجعة استلزاما لملک۔ کیونکہ رجعت کے لئے
ملک کو برابر قائم رکھنا۔ الا تری انہ سہمی اسکا کیا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اسلام اسکا رکھا گیا۔ ف۔ فاسکو جن الخ۔ وہو اللہ
اور اسکا باقی رکھنا۔ ف۔ رجعت کے معنی باقی رکھنا ملک نکاح کو۔ سو انما تحقق الاستدانة فی العدة۔ اور برابر باقی
رکھنا تو عدت ہی میں ہو سکتا ہے۔ لانه لا ملک بعد انقضائها۔ کیونکہ عدت گزرنے کے بعد ملک نکاح نہیں۔ ف۔ تو یہ کہ
باقی رکھنا گاہیں ثابت ہوا کہ رجعت یعنی نکاح کو برابر باقی رکھنا صرف عدت تک ممکن ہے پھر واضح ہو کہ رجعت کبھی قبل سے کسی فعل سے
اور کبھی اختیاری اور کبھی بغیر قصد کے حتی کہ عورت کے فعل سے ثابت ہو جاتی ہے اسکا بیان سابق ذیل میں ہے۔ والرجعة ان یقر
راجعتک۔ اور رجعت یہ ہے کہ عورت کو خطاب کر کے کہہ کہ میں نے تجھے رجعت کر لی۔ اور رجعت امراتی۔ یا کو امرت کو غالب
کر کے کہہ کہ میں نے تجھے رجعت کر لی۔ ف۔ خواہ عدت حاضر ہو یا آگاہ کرے۔ سو ہذا صحیح فی الرجعة ولا خلاف

بین الامتہ۔ اور یہ جہت میں صریح لفظ ہو اور چاروں امت میں کچھ خلاف نہیں۔ اور صحیح یہ کہ کسی کے نزدیک گواہ ضرور نہیں ہو بلکہ گواہوں کا یہ فائدہ ہو کہ اگر عورت نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے رجعت نہیں کی تو وہ گواہوں سے ثابت کرے گا۔ بلکہ یہ قولی رجعت بلا شکی صریح ہو۔ اور لفظ یا۔ یا ضلی رجعت اصطلح کہ اس عورت کو طلاق کرے۔ اور لفظ لہما۔ یا اسکا دوسرے۔ اور لہما بشہود۔ یا عدت کو شہوت سے ماس کرے۔ یعنی مجھ سے۔ اور غلطی فرما بشہود۔ یا شہوت سے اسکی فوج کو دیکھے۔ یعنی اندر کی گولی فوج کو۔ اور یعنی رہنے بوسہ لینے کے ساتھ بھی شہوت کی قید رہائی۔ اور یہ قید بوسہ و زبرد و خلاصہ میں صحیح ہے شیخ محقق نے کہا کہ فعل دلیل رجعت ہو اور دلیل ہونا یہی، افعال سے ہوگی جو نکاح سے شخص میں یہ استدلال مفید ہو کہ بوسہ میں شہوت کی قید ہونا چاہیے جیسا کہ طائر عبارت کتاب ہے کہ بوسہ مطلقا ایسی چیز ہے کہ اسکا حکم شخص بیکار ہو جانے و نظر کے متعلق بیکار نہیں مگر جمعی کے شہوت سے ہوں۔ پھر مقتدی کی طرف نظر کرنا بقول محمد و قیاس قول ابی حنیفہ رجعت نہیں ہو۔ پھر واقع ہو کہ بوسہ ماس و نظر فوج ہمارہ مرد کی طرف سے ہو یا عورت کی طرف سے ہو بلا فرق کہ دو وزن سے رجعت ہو بشرطیکہ عورت سے مرد کی ولایت میں صادر ہو اور وہ اسکو شکیس کرے۔ اس میں توافق ہو کہ صحیح ہے فی الخلافہ وغیرہ اور اگر عورت کی طرف سے مطلق ہو کہ اسنے سوئے میں مرد کا بوسہ یا ماس و نظر کی شہوت یا مانگے اچانک بشہوت مطلق بوسہ لیگی یا زبردستی ایسا کیا تو شکیس و شکیس اللہ نے نہ کرے کہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک رجعت ہو جائیگی خلاف غلابی و صفحہ۔ اور اگر سوئے میں یا زبردستی عورت کے اسکے اندر کو اپنی فوج میں داخل کر لیا تو بالاتفاق رجعت ہو گئی۔ اور واضح ہو کہ اگر شہوت میں اختلاف ہو تو شہوت ایک امر منفی ہے اس پر گواہ قبول عورت کا کافی، خلاصہ قال الامام محمد لیکن اقوال شہوت کے گواہ قبول ہونگے حافظ۔ بلکہ یہ افعال جہت میں۔ و ہذا عنہ اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔ و قال الشافعی لا یصح الرجوع الا بالقول مع القدرة علیہ۔ اور شافعی نے کہا کہ جب قول بہ قدرت ہو تو دونوں قول کے رجعت صحیح نہیں ہے۔ و نہ گونگے کی رجعت اشارہ ہے صحیح ہے۔ لان الرجوع بمنزلۃ اعتناء و النکاح حتی یحرم و طہما۔ کیونکہ رجعت کرنا تو بمنزلۃ رجوع نکاح کرنے کے ہے حتیٰ کہ عورت کو طلاق کا حرام ہو۔ جب تک کہ رجعت نہ کرے جو یہ یہ کہ حرام کا ارتکاب بوسن کا کام نہیں تو وہ حرام کیونکہ کتاب کہ رجعت سے حلال کر سکتا ہے تو قولی دلیل جہت ہے اور رجعت بنا نکاح نہیں کیونکہ شہادت شرط نہیں اور ہر جدید نہیں تو حرام طلاق کے ہے جب تک عزم رجعت نہ ہو۔ و عندنا ہو استعمال ہم النکاح علی ما بینا و کسہ عقہرہ اشارۃ لعلہ۔ ہمارے نزدیک رجعت کو نکاح کو برابر باقی رکھنا ہے چنانچہ ہم بیان کیے اور ہم اسکو ان اشارۃ لعلہ تعہد کرینگے۔ اور شافعی ہم کی موافقت ہو ضرور ظاہر ہے نہ کی اور ہمارا مذہب حضرت سید بن السبیب حسن بصری و ابن سیرین وغیرہم امتہ تابعین و ادراعی و فوری وغیرہم جامع فقہاء کا قول ہے تو کہ ابن المنذر رحمہ اللہ واضح ہو کہ اگر کہا کہ قیسری کی بی بی جسی تھی قیسری ہی قیسری عورت تو قیاس رجعت سے کہنا یہ رجعت ہے الذہور۔ اور مالک و اسحق نے کہا کہ طلاق میں اگر رجعت کی نیت ہو تو رجعت ہے نہ۔ و الفعل قد یقع ولان علی الاستدائم۔ اور فعل کبھی برابر باقی رہنے پر دلیل واقع ہوتا ہے۔ کہانی اسقاط اختیار۔ جیسے خیار ساقط کرنے میں ہوتے۔ مثلاً ایک گھڑ اس شرط پر خریدا کہ مجھے تین روز تک اسکے واپس کرنے کا اختیار ہو پھر اس پر ساری بیکر کام کو گیا تو خیار ساقط ہو کر بیع برابر دلی ہو گئی یا ایک باندی فروخت کی اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک اختیار ہو کہ چاہوں فروخت نہ کروں پھر اس عرصہ میں باندی سے دہلی کی قیاس نہ لگائی اور اصلی حالت برابر باقی رہی تو صحت ظاہر ہے کہ جب رجعت کے یہ سنی کہ وہ جو وہ حالت ملک کو برابر قائم رکھنا اور نہ دیکھا کہ فوج نے افعال کو اس سنی کی دلیل کیا ہے تو ثابت ہو کہ افعال سے رجعت صحیح ہے۔ واللہ لا یفعل یخص بالنکاح۔ اور فعل کا دلیل رجعت ہونا یہی فعل ہے جو مخصوص نکاح ہے۔ یعنی ہر فعل دلیل جہت نہیں بلکہ جب ایسا فعل کرے جو خاص نکاح سے جائز ہو تو یہی دلیل ہے کہ اسنے برابر نکاح کو باقی رکھا اور یہی رجعت ہے۔ و ہذا الافاعیل۔ اور یہ افعال مذکورہ۔ شہوت سے اندر دلی فوج میں نظر و

ساس و بوسہ دینے انحال میں کہ نجیص بہ۔ نکاح کے ساتھ شخص میں فت یعنی خالص نکاح ہی سے اکا بوجہ شہرت سے ہون۔ غصہ صافی حق الحرقہ۔ غصہ آئادہ عورت کے حق میں فت کہ وہ بدول نکاح کے کسی طرح حلال نہیں ہوتی بخلاف باندی کے کہ وہ کبھی ملک کو منے سے حلال ہوتی ہے لیکن نجیص نہیں کہ ملک حلال پر دلیل فردین تو وہ آزادہ بانگواہ باندی میں دلیل ملک نکاح میں جبکہ شہوت سے ہن۔ بحدت اہلس و انظر بغیر شہوت۔ برخلاف بغیر شہوت چھوٹے و نظر کرنے کے۔ لائنہ قد کل بدول النکاح کما فی القاطیۃ و البلیب و غیر ہما۔ کیونکہ بغیر شہوت چھوٹا دیکھا کبھی بدول نکاح کے کبھی حلال ہوتا ہے جیسے دانی خانی کو اور طیب معانی کو اور دربرہاں کو فت۔ جیسے سفر میں عورت کو جاؤر برسا کرنا اور زمانہ کے گواہ۔ بالجماع یعنی شہوت کی قیداً سوا سطل لگائی کہ چھوٹا و نظر فرج بغیر شہوت کے جیب وغیرہ کو جائز ہے اور شہوت کے ساتھ البتہ سوا سطل کے نہیں جائز ہے۔ پھر بے نظر کو فرج داخل کے ساتھ خصوص کیا۔ و انظر الی غیر الفرج قد یقع بین المائین و الزوج ایسا لہذا فی العدة۔ اور سوا سطل فرج کے دیگر جسم کو دیکھنا بارہا باہم بجا رہنے والوں میں ہوتا ہے اور عدت کی حالت میں شہوت بھی اس کے ساتھ رہتا ہے۔ فلولا کان رجعت لطلقہا۔ پس اگر بغیر شہوت اور کہیں سے دیکھنا بھی رجعت ہو جائے تو پھر مرد اس کو طلاق دیگا فت۔ کیونکہ وہ طلاق ہی چاہتا ہے اور یہ رجعت تو خواہ مخواہ لازم آئی ہے تو پھر طلاق دیدیگا فیقول العدة علیہا۔ تو عدت کے حق میں عدت بہت دراز ہو جائیگی فت۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا اور بطور شہوت شہیجہ کامل دیا ہے تو معلوم ہوا کہ بغیر شہوت کے اور سوا سطل فرج کے دیکھنے و چھونے سے رجعت نہیں ہوتی ہے۔ شیخ محقق نے لکھا پس اگر عورت کی مقدمہ کو دیکھا تو رجعت نہیں ہے صرح بہ فی نکاح الزیادۃ۔ اور اگر مقدمہ میں وطی کی تو قدری نے اشارہ کیا کہ رجعت نہیں اور فتی ہے کہ رجعت ہے کیونکہ ساس شہوت سے زیادہ موجود ہے اور مجزون کی رجعت بغیر وطی کے اور بقول نہیں ہے ساگر بعد خلوت کے طلاق دی اور نکاح میں اس کو وطی کرچکا اور عورت نے انکار کیا تو قدری کو رجعت کا اختیار ہے اور بدول وطی کے نہیں رجعت کسی شرط پر معلق کرنا مشافلان شخص آوے تو میں نے رجعت کی یہ صحیح نہیں ہے اور آئندہ زمانہ کی طرف معائنہ کرنا نہیں صحیح ہے۔ مت۔ قال ویتجب ان یشہد علی الرجعتہ شاہدین۔ قدری نے کہنا کہ کتب ہے کہ رجعت پر دو گواہ کرے سفان لم یشہد صحت الرجعت۔ پھر اگر گواہ نہ کرے تو بھی رجعت صحیح ہے۔ وقال الشافعی فی احد قولہ لا یصح وینو قول مالک۔ اور شافعی رحمہ نے دو قول میں سے ایک میں کہا کہ بغیر گواہ کے رجعت نہیں صحیح ہے اور یہی مالک کا قول ہے۔ بقولہ تعالیٰ واشہدوا ذوی عدل عنکم۔ بدیل قول اہل عذول و اشہدوا الخ یعنی تم لوگ اپنے میں سے دو عادل گواہ کرو۔ والامر للامہ بالاحباب۔ اور یہ حکم بطور واجب کرنے کے ہے فت۔ تو گواہ کرنا واجب ہوا بدیل احباب یعنی روضۃ الشافعیہ میں ہے کہ گواہ کرنا بقول اکثر کثیر شرط نہیں اور مینو دین ہے کہ کتب ہے اور یہی کتب مالکیہ میں مذکور ہے جس کو کچھ مصنف رحمن نے ذکر کیا وہ شافعیہ مالکیہ کے نزدیک معمولی روایات نہیں ہیں بس ظاہر ہوا کہ ان اماموں میں کچھ اختلاف نہیں کہ گواہ کرنا کتب ہے۔ دفع۔ وولنا لطلان التخصیص عن قید الاشہاد۔ اور ہماری بحث یہ کہ رجعت کے جو لغو حص ہیں انھیں اطلاق پر ہیں کوئی قید گواہ کو نہ کہ نہیں ہے فت۔ کقولہ لعدل فاما کبیروت۔ اور قولہ یوشہدین اق پر ہیں۔ اور قولہ ان یراجع۔ ولانہ استمد امۃ للنکاح و الاشہاد لم یست شرطاً فیہ فی حالۃ البقاء۔ اور اس دلیل سے کہ رجعت زبیر نکاح کو باقی رکھتا ہوتا ہے اور نکاح میں باقی رکھنے کی حالت میں گواہی شرط نہیں ہے۔ کما فی الشیخی الا یلا۔ جیسے ایلا میں رجوع کرنے میں گواہ کرنا شرط نہیں ہے۔ الا انما یستحب لزیاۃ الاحقیاق لیکلہ بحری التناکب فیہا۔ لیکن گواہ کرنا کتب ہے تاکہ زیادہ احتیاط ہو جائے ایسا ہونکہ رجعت واقع ہونے میں لوگوں کو لاعلمی و احکا۔ ہوت۔ اور باہم بدولی بھیل جاوے کہ فلان شخص نے طلاق دی پھر مدت کا زمانہ ہو گیا اور وہ اپنے پاس رکھتا ہے لہذا گواہ کرے تاکہ شہرت رہے۔ واما تلاء محمول علیہ۔ اور جو شافعی نے آیت پر مبنی دم

استحباب پر محمول ہے۔ الا تری انہ قرنہما بالمفارقة و ہونہما مستحب کیا نہیں دیکھتے کہ اسکو مفارقت سے طے یا حاکم کو طلاق
 میں گواہ کر لینا مستحب ہے۔ یعنی جب طلاق دے جاگاہ کہ گواہ کر لینا مستحب ہے اسی طرح بعت میں استحباب ہے۔ وہ مستحب
 ان علیہما کیلئے قطع فی المعصیۃ۔ اور مستحب ہے کہ عورت کو آگاہ کر دے تاکہ وہ معصیت میں نہ پڑ جاوے۔ کیونکہ شاید وہ
 بعد عدت کے دوسرے شوہر کے پاس چلی جاوے یا عدت میں دوسرے کا پیغام قبول کرنے کو آمادہ ہو۔ و اذا انقضت
 العدة فقال کنت راجعتہا فی العدة فصدقتہ فی رجعتہ وان کذبتہ فاقول قولہا۔ اور اگر عدت گزر گئی پس
 مرد نے کہا کہ میں نے تجھے عدت میں رجوع کر لی پس عورت نے اسکی تصدیق کی تو یہ رجعت ہے اور اگر عورت نے مرد کو جھٹلایا
 تو قول عورت ہی کا قبول ہوگا۔ لائے اخیر عملاً لایک انشاء فی الحال فکان تمہا۔ کیونکہ شوہر نے ایسے امر سے خبر دی ہے کہ
 فی الحال پیدا نہیں کر سکتا تو وہ اس میں تمہم ہوگا۔ لگاہوں کی ضرورت ہے۔ الا ان بالتصديق ترتفع التهمة۔ لیکن عورت
 کی تصدیق کرنے سے تمت دفع ہو جائیگی۔ ولایمن علیہا عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر قسم نہیں ہے
 قے بدون قسم کے اسکا قول قبول ہوگا۔ وہی مسالۃ الاستحباب فی الاشیاء اسیدو قد مر فی کتاب النکاح
 اور یہ بھی چھ باتوں میں قسم لینے کا مسئلہ ہے اور کتاب النکاح میں گزر چکا ہے کہ بیکارہ پر سکوت کے دعویٰ میں بیکارہ قسم
 نہیں اور ہم اسکو کتاب الدعویٰ میں بیان کرینگے۔ و اذا قال الزوج قد راجعتک فقال تجب لہ قد انقضت
 عدتی لم یصح الرجعة عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر عدت میں رجعت ظاہر نہ ہونے کی صورت میں شوہر نے کہا کہ میں نے تجھے
 رجعت کی ہے (یعنی کہ بیکارہ یا بک) پس عورت نے بدون سکوت کے اسکو طے یا جواب دیا کہ میری عدت گزر چکی تو امام ابو حنیفہ
 کے نزدیک رجعت نہیں صحیح ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ یہ اس صورت میں ہے کہ عدت کی مدت اسقدر ہو کہ اتنے دنوں میں
 عدت گزرنے کا ممکن ہو یا حفظ۔ و قال النصح لانہا صا دفت العدة۔ اور صاحبین نے کہا کہ رجعت صحیح ہے کیونکہ رجعت کا
 اتصال عدت سے ہو گیا۔ افزہ یا قیۃ ظاہر اسے ان تجربہ کیونکہ عدت تو طے یا ہوتی ہے یہاں تک کہ عورت اس کے
 گزرنے کی خبر دے۔ اور خبر نہ بعد قول رجعت کے واقع ہوا۔ وقد سبقۃ الرجعة۔ اور قول رجعت کا خردیہ سے
 سابق ہو گیا۔ و عدت سے مل گیا۔ و لہذا لو قال لہا خلقتک۔ اور اسی واسطے اگر عورت طلاق کو کہا کہ میں نے تجھے
 دوسری طلاق دی۔ فقالت مجیبۃ لہ قد انقضت عدتی یقع الطلاق۔ پس عورت نے بدون سکوت کے اسکو جواب
 دیا کہ میری عدت تو گزر چکی تو بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مرد کا طلاق واقع کرنے کی خبر دینے سے پہلے ہوا تو
 وہ عدت سے مل گیا۔ اور جب یہ طلاق بالاجل جائز ہے تو رجعت بھی صحیح ہے۔ علی حقیقۃ انہا صا دفت حالۃ الانقضاض
 اصنام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ رجعت کرنا ایسی حالت سے مل گیا جو گزرنے کی حالت ہے۔ اور عورت کا خبر دینا صحیح سمجھا جائیگا
 لانہا امیۃ فی الاخبار عن الانقضاض۔ کیونکہ عدت گزرنے کی خبر دینے میں عورت امین ٹھہرائی گئی ہے۔ و تجب لہ
 ان کتبتہا یا تو سلم ہو کہ رجعت کرنا حالت انقضاض سے ہے۔ فاذا اخیرت دل ذاک علی سبق الانقضاض۔ جب عورت
 نے انقضاض عدت کی خبر دی تو سلم ہو گیا کہ گزر پہنچے ہو چکا ہے۔ پس پھر اگر شوہر کے قول رجعت سے بھی پہلے گری تو ظاہر ہوا
 ہوا قریب احوال حال قول الزوج۔ اور سب سے نزدیک حال یہ کہ جب شوہر نے رجعت کو کہا ہے۔ پس اس سے کہ نہیں
 ممکن و ہوا عزا مرد کا رجعت کرنا عدت گزرنے سے مل گیا پس رجعت صحیح نہ ہوگی۔ و مسالۃ الطلاق علی الخلاف۔ اور
 طلاق کا مسئلہ بھی اس اختلاف پر ہے۔ حتیٰ کہ امام رحمہ کے نزدیک طلاق بھی نہیں واقع ہوگی۔ و لو کانت علی الاتفاق
 اور اگر ہم مان لیں کہ طلاق کا مسئلہ بخلاف ہے۔ پس کہتے ہیں کہ طلاق در رجعت میں خرق ہے۔ فالطلاق یقع
 باقرارہ بعد الانقضاض و المرجعۃ لا تمت بہ۔ پس طلاق تو بعد انقضاض عدت کے شوہر کے اقرار سے واقع ہوگی اور

مرحمت اسکے اقرار سے نہیں ثابت ہوگی۔ کیونکہ طلاق دینی شوہر کے اختیار میں ہے تو عدت کے بعد جب اسنے کہا کہ میں نے عدت میں دوسری طلاق دی تھی تو ماضی ان لگا اور رجعت میں تمت ہو تو عدت کہہ سکتی ہو کہ جو طلاق ہو یہ مجھے حرام طور پر صادر ہو چکا ہوگا کیونکہ عدت گزر چکی تھی تو شوہر کا قول قبول ہوگا۔ مترجم لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہو گیا کہ زیارت کی راہ سے شوہر کو حیدر نکاح کرنا لازم ہو اگر یہ صاحبین کے قول پر رجعت حکم صحیح ہو جاوے۔ مگر یہ آزادہ طورت میں ہو۔ واذ اقل زوج الامتہ بعد انقضائہ عدتہا فقد کنت راجعتہا۔ اور اگر باندی کے شوہر نے اپنی باندی زوجہ کی عدت گزرنے کے بعد کہا کہ میں اس سے رجعت کر چکا ہوں۔ یعنی زوجہ کسی غیر کی باندی ہو اسکو طلاق رجعی دی پھر عدت کی مدت گزر چکی اسوقت شوہر نے کہا کہ میں تو عدت میں اس سے رجعت کر چکا ہوں تو یہ خبر قابل تمت ہے کیونکہ فی الحال رجعت نہیں کیسکتا اعدا اگر حیدر نکاح کرے تو دوسرا لازم آوے پھر چونکہ یہ ہمراہ باندی کے مولیٰ کا ہوگا اسلئے باندی کو تصدیق کا اختیار نہیں ہوگا۔ مگر یہ الامتہ معلوم نے باندی کے شوہر کو شچا تیار اور باندی نے اسکو چھوٹا تیار کیا۔ اور شوہر نے اس رجعت سے گواہ نہیں ہیں۔ فالقول قولہما عندہما حی حقیقۃ سواء ام او حیثہ کے نزدیک قول باندی ہی کا قبول ہوگا۔ یعنی قول الامتہ نہ زفر نہ ۶۔ کیونکہ اگر وہ عدت نہ ہو تو باندی کو وطی حرام میں مبتلا ہونا پڑے حالانکہ وہ مسلمہ ہو۔ وقال القول قول المولے اور صاحبین نے کہا کہ قول اسکے مولیٰ کا قبول ہوگا۔ اور شوہر بچا قرار دیا۔ لان بقصدہما ملوک۔ لہ کیونکہ باندی کی بیعت تو اسکے مولیٰ کی ملک ہو کہ فقہ اقرار کیا ہو خالص حقہ للزوج۔ تو اسنے اپنے خالص حق کا اپنی باندی کے شوہر کے لیے اقرار کیا۔ فشاہد الاقرار علیہما بالنکاح۔ تو ایسا ہوا جیسے مولیٰ نے باندی پر نکاح کا اقرار کیا۔ ہاں شوہر کی میری اجازت سے اس باندی نے اس مرد کے ساتھ نکاح کیا پس یہ اقرار صحیح ہو تو رجعت مذکورہ کی تصدیق بھی صحیح ہو لیکن یہ بین نظر ظاہر ہو اسلئے کہ مولیٰ کا اپنی باندی کو کرنے کا اختیار حاصل ہو اگر وہ باندی راہی ہو تو اقرار مذکور ہر طرح جائز ہو اور شوہر کی تصدیق کرنا رجعت میں قوت و حرجت سے متعلق ہو اور رجعت کچھ تجدید نکاح نہیں ہو۔ و ہو لبقول حکم الرجعت یعنی علی العدة۔ اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ رجعت کا حکم یعنی صحیح ہونا اور نہ ہونا تو عدت پر مبنی ہے۔ پس عدت کے اندر رجعت ہو تو صحیح اور عدت کے بعد رجعت ہو تو نہیں اور طوطی حلال ہو اور بعد عدت ہو تو نہیں اور طوطی حلال ہو تو عدت پر ملکہ ہو۔ والقول فی العدة قولہما۔ اور عدت کے بارہ میں باندی کا قول مستبر ہو۔ کیونکہ وہ ہی اسکی ام ہیں فلذا فیما معنی علیہما۔ تو سی طرح جو بات کہ عدت پر مبنی ہو اس میں بھی باندی کا قول مستبر ہوگا۔ فقہ رجعت باندی نے کہا کہ اسکا رجعت کرنا عدت میں نہیں ہوا تو قبول ہوگا اگر شوہر گواہ لاوے۔ مگر اگر اسکا گواہ نہ لاوے کہ مولیٰ کی تصدیق کرنا بمنزلة نکاح حیدر ہو دنیہ بحث دقیق م۔ ولو کان علی القلب۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ میں برعکس واقع ہوا۔ یعنی بعد انقضائہ عدت کے شوہر نے عدت میں رجعت کا دعویٰ کیا اور باندی نے تصدیق کی اور مولیٰ نے تکذیب کی۔ فعدتہما القول قول المولے۔ تو صاحبین کے نزدیک مولیٰ کا قول مستبر ہوگا۔ یعنی رجعت ثابت نہیں ہوگی۔ وکذا عندہ فی الصحیح۔ اور امام ہم کے نزدیک بھی صحیح روایت یہی حکم ہو۔ لاناہنہ نقیضۃ العدة فی الحال وقدر ظہر ملک امتہ المولے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ بافضل ذیہ باندی ایسی حالت میں ہو کہ ایام عدت گزر چکے ہیں اور مولیٰ کے واسطے اپنی باندی سے نفع حاصل کرنے کی ملک بغا پر ثابت ہو چکی۔ فقہ پھر اگر باندی اس کے شوہر کے قول سے رجعت ثبوت ہو جاوے تو البتہ مولیٰ کو نفع حاصل ہوگا لیکن گواہ نہیں ہیں جسکی گواہی سب پر حجت ہو جاتی ہے بلکہ صرف باندی کی تصدیق ہو۔ ولا یقبل قولہا فی الطالہ۔ حالانکہ مولیٰ کی ملک باطل کرنے میں باندی کا قول مقبول ہوگا۔ فقہ کیونکہ کسی کا اقرار دوسرے کے کفر پر چکنا چنے پر اثر نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف الوجه الاول۔ بر خلاف پہلی صورت کے۔ فقہ کہ امام ہم کے نزدیک اس میں باندی کا قول مقبول ہوگا جسکے مولیٰ کی ملک ظاہر نہیں ہوئی۔ لان المولے بالتصدیق فی الرجعة معترفاً بام العدة عندہما ولا یظہر لک مع العدة۔ کیونکہ مولیٰ نے جب رجعت میں شوہر کی تصدیق کی تو اس سے تو اسے اس امر کا تصور ہوا کہ

رجعت کے وقت تک عدت قائم تھی اور عدت کے ہوتے ہوئے مولیٰ کے لیے باندی سے بیعت حاصل کرنے کی ملکیت ظاہر نہیں ہو سکتی و نہ
اگر کوئی عدت اسی واسطے ہوئی ہو کہ اس میں دلی نہ کجا ہوے یا جو دیکھ مولیٰ اسکا ایک ہو۔ وان قالت قد انقضت عدتے ساہو
اگر باندی نے کہا کہ میری عدت کر چکی و نہ اور ایام اتنے ہیں کہ عدت گزرنا ممکن ہو۔ م۔ وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتک
اور باندی کے شوہر اور باقی کے مولیٰ نے کہا کہ میری عدت ابھی نہیں گزری ہے۔ فالقول قولہا۔ قول باندی ہی کا مستحب ہوگا
لانہا اہمیت فی ذلک اقویٰ العالمہ بہ۔ کیونکہ باندی اس بارہ میں امین رکھی گئی ہو گی کہ وہی تو انقضائے عدت کو جاننے والی ہو
فہم بس مسلم ہوگا اگر مولیٰ یا شوہر نے گواہ دیے کہ اسکی عدت نہیں گزری تو قبول نہ کیے مگر جبکہ یہ گواہی دین کہ ہستے اقرار کیا کرے
عدت گزر چکی ہو پھر واضح ہو کہ آزادہ عورت کے قیسرے حیض سے اور باندی کے دوسرے حیض سے پاک ہونے پر عدت ختم ہو جاتی ہے لیکن
حیض پورے دس دن میں اور کبھی چار یا پنج روز میں پاک ہو جاتی ہو اور کبھی مجبور کے اند خون آجاتا ہو پھر خون بند ہو کر نہ سکے
وقت بھی حیض میں شامل ہو یا طہارت میں داخل ہو تاکہ رجعت کے احکام ظاہر ہوں پس فرمایا۔ واذ انقطع الدم من الحيض
الثالثہ۔ اور جب تیسرے حیض سے خون بند ہوا و نہ یعنی آزادہ مطلقہ کی عدت میں تیسرے حیض کا خون منقطع ہوا العشر
ایام۔ پورے دس روز پر نہ آزادہ عدت سے نکل گئی اور۔ انقضت الرجعة۔ رجعت منقطع ہو گئی و نہ اب اگر رجوع
کوسے تو رجعت نہ ہوگی۔ وان لم تغسل۔ اگرچہ عورت نے نہ نور غسل کیا ہو۔ وان انقطع لاقبل من عشرة ايام لم تنقض
الرجعة حتی تغسل علیہا وقت صلوة کامل۔ اور اگر دس روز سے کم میں خون منقطع ہوا ہو تو ابھی رجعت منقطع
نہوگی یہاں تک کہ عورت غسل کرے یا سپر نماز کا پورا وقت گزر جاوے و نہ حتیٰ کہ اس نماز کا اب وقت باقی نہ رہے مثلاً اگر
درمیان وقت میں خون بند ہو تو جب وقت نکلا عصر کا وقت داخل ہوا تو وقت کامل نکل گیا اور واضح رہے کہ اس میں نماز کا پورا
پہننے کا وقت محسوب نہیں جیسے نماز میں محسوب ہے کہ نہ یہاں صرف طہارت مقصود ہے اور واضح ہو کہ باندی کے حق میں دوسرے
حیض پر یہ احکام مستحبین۔ لان الحيض لا يزيدہ علی العشرۃ فہو الرجعة فانقطع عن رجعت من الحيض فانقضت
العدۃ فانقضت الرجعة۔ کیونکہ حیض کے واسطے دس روز پر زیادتی تصور نہیں تو منقطع ہوتے ہی وہ عدت سے نکل کر رجعت
منقطع ہو گئی۔ و فیما دون العشرۃ یجوز عود الدم فلا بد ان لا یغسل۔ الا یغسل بحقیقۃ الاغتسال او بلزوم حکم
احکام الطہارۃ یعنی وقت العمل کو۔ اور دس روز سے کم کی صورت میں احتمال ہو کہ پھر حیض کا خون آجائے و نہ اگر
ہو کہ منقطع ہو جائے کہ احتمال کو قوت دیا جاوے یا تو حقیقت میں غسل کر لینے کے ساتھ یا پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی علم
اسپر لازم ہونے کے ساتھ بذریعہ وقت نماز گزر جانے کے و نہ کیونکہ اس پر اس نماز کی قضاء لازم آئی تو شرع نے اسکا پاک قرار دیا
لیکن یہ مسلمان عورت کے واسطے ہے۔ بخلاف اذا کان کتبیۃ۔ برخلات اسکے جب عورت کتبیہ ہو۔ لانہ لا یتوقع فی حقہا
امارۃ زانیۃ فلتکف بالانقطاع۔ کیونکہ اسکے حق میں کسی زانیہ علامت کی توقع نہیں تو صرف خون منقطع ہونے پر اکتاف کیا
و نہ کیونکہ اس سے حیض و نماز کی کچھ ایسی نشانی کہ بطور فرض و دوا جب کے بجالاوے تو رجعت منقطع ہوا وہ عدت سے
خارج ہو گئی خواہ دس دن پر ہو یا کم ہو۔ پھر اگر عورت مسلمہ تھانے سے معذور ہو تو فرمایا۔ و تنقطع اذا تیممت و وصلت عند
ابی حنیفہ و ابی یوسف و ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک جب تیمم کے نماز پڑھے تب منقطع ہوگی و نہ یعنی تیمم اور اسے نماز
فعل یا فرض ہونا چاہیے۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ قید نماز پڑھنے کی بدیل استحسان ہے۔ وقال محمد اذا تیممت انقضت
اور امام محمد نے کہا کہ جبھی تیمم کر لیا تو عدت رجعت منقطع ہو گئی۔ و ہذا قیاس لان التیمم حال عدم الما و طہارۃ مطلقۃ
یعنی تیمم بدیل قیاس ہے اس واسطے کہ جس حالت میں بانی کے استعمال پر قادر نہ ہو تیمم کرنا مطلق طہارت ہے و نہ خواہ نماز
آدا کرے یا نہیں۔ حتیٰ یتیمت بہ من الاحکام لم تثبت بالانقطاع فان کان بمنزلۃ۔ حتیٰ کہ جو احکام غسل کرنے سے بہت

دی فرقی ہے کہ عفو سے کم کو جو عفو کے بہت جلد شکلی آجاتی ہے تو اس تک پانی نہیں پہنچے گا بقین نہیں ہو سکتا ہر وقت
 شاید پانی پہنچ گیا مگر بہت جلد خشک ہو گیا ہوگا کہ جو درجہ تباہی نہ پہنچا ہو تو جائز ہوگی مطلقاً نہ متقطع الرجعت ولا مکمل
 لہما التزوج اخذ بالاحتیاط فیہما توہینے حکم دیا کہ رجعت منقطع ہوگئی ولیکن دوسرے شہر سے نکاح کر لینا حلال نہیں ہونا کہ دونوں
 یا تو تین، احتیاط پر عمل ہو جاوے بخلاف العفو الکامل۔ یہ خلاف عفو کمال کے ہے۔ یہ دہر استحسان ابو یوسف ہے کہ جب عفو
 کمال خشک ہو تو رجعت منقطع نہ ہوگی سلا لا یتباع الیہ الخفوف ولا یشغل عتہ عاۃ فافترقا۔ کیونکہ عفو کمال تک عفو کا مکمل جلد شکلی
 نہیں آجاتی اور اس سے غفلت کی بھی عادت نہیں پائی گئی ہے تو عفو کمال اور جو عفو میں فرق کی مکمل گیا۔ وعن ابی یوسف
 ان ترک المصنفۃ والاستنشاء کما کہ عفو کمال۔ اور ابو یوسف سے روایت میں ہے کہ اگر کتا اور ناک میں پانی ڈالنا
 چھو یا توہینے پر عفو چھوٹا ہے۔ حالانکہ قیاس یہ تھا کہ چرو چھوئے تو عفو کمال ہو لیکن ان دونوں کو دخل عفو کے شمار کیا عفو
 وہو قول محمد بن زید اور ان العفو۔ اور امام ابو یوسف سے دوسری روایت ہے کہ اگر عفو کہ کتا اور ناک میں پانی ڈالنا
 اگر چھوئے تو نہ عفو سے چھوٹے کے ہے۔ لان فی خصیۃ اختلافاً بخلاف غیرہ من الاعضاء۔ کیونکہ کلی کرنے والے میں پانی
 ڈالنے کی حرمت میں اختلاف ہے بخلاف دیگر اعضاء کے۔ کہ اگر امام مالک دشمنی کے نزدیک غسل نیت میں نہ ہو تو اس کا
 وغیرہ کے نزدیک یہ دونوں فرض ہیں تو احتیاطی کی وجہ سے منقطع ہوگئی۔ اب بیان اس کا کہ رجعت صرف مدخل میں صحیح ہوتی ہے پھر اگر
 دخل سے انکار ہو اور یہ صورت ہو کہ بیان فرمائی۔ ومن طلق امراتہ فی حال اودولت منہ۔ اور جس شخص نے اپنی عورت کو
 طلاق دی حالانکہ وہ حاملہ ہو یا اس سے بچہ جنمی آئے۔ یعنی بعد بچہ جنم کے اسنے طلاق دی۔ وقال لم اجمعوا۔ اور اس کا کہ میں نے
 اس عورت سے جماع نہیں کیا ہے۔ یعنی مدخل نہیں ہے۔ پھر اسنے اس عورت سے رجعت کر لی جاہی۔ فلعلم الرجعت۔ اور اس کا کہ رجعت کا اختیار
 حاصل ہے۔ وقت تحقیق صورت سہ اول ہے کہ اگر ایک مرد نے اپنی عورت کو جو حاملہ ہو طلاق دی اور اس کے ساتھ بیٹے کا کھانا کھا تو پھر اس سے
 رجعت کر لی پھر اس کا بچہ مدینہ سے کہ یہ بچہ ہوا تو حکم ہوگا کہ یہ رجعت صحیح ہے اور دوسرے مسئلے کی صورت یہ ہے کہ عورت کے بچہ ہوا بعد طلاق صحیح کے
 اگر اسے عورت کے ساتھ طلاق سے انکار کیا پھر اس کا طلاق دی تو رجعت کا اختیار ہے۔ لکن قال ابوداؤد۔ لان الجمل شے ظہری مدۃ یتصور ان
 کیونکہ منہ حمل منہ سیکر کا جب تین مدت میں عمل ظاہر ہو کہ شوہر سے ہو سکا ہے تو وہ شوہر کو قرار دیا جائیگا۔ کیونکہ عورت طلاق
 صحیح میں شوہر کی فرمائش ہے اور پھر فرمائش والی کا ہونا ہے۔ لقولہ علیہ السلام الولد للفرأش۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ بچہ تو فرأش کا ہے۔ یعنی فرأش والے مرد کا ہے۔ والعلیہما یخرجون لئن ذاک کے واسطے پھر کہ رواہ اللہ بخیر منہ وغیرہ۔ اسے واسطے پھر
 نہیں کہ بلکہ گسار کی کے پھر پڑینگے۔ یا فرأش سے خود عورت مراد ہو تو سنی ہے کہ جو عورت کہ شرعی نکاح سے فرأش ہو پھر اسی کا ہونا ہے
 خود شوہر کے نفقے سے ہوا اور زانی عورت ہے یا یہ طلب کرنا کہ زانی میں زانی کو بچے کے بعد نیت نہیں بلکہ زمانے کے بعد کا نسب صرف اس کا مان
 سے رجعت ہوگا اور حق یہ کہ سنی حدیث کے یہ ہیں کہ جس مرد کے واسطے شرعی نکاح نہ لگے سے فرأش ہو پھر اسی کا ہونا ہے۔ تو مسئلہ ان
 یہ عورت اس کی سزا کے بعد صحیح ہے کہ پس ہم حدیث شریف میں یہ ہے کہ اسی مرد کا ہوا۔ فوالک دلیل الوطی منہ۔ اور یہ امر اس مرد سے ملتی
 واقع ہونے کی دلیل ہے۔ وقت فرمایا کہ اس کا کہ میں نے ملتی نہیں کی تھی مجھ کو۔ پھر یہ امر اس وقت ثابت ہوگا جب چھ مہینے کے بعد پھر
 جتنی تا کہ نفقہ معلوم ہو کہ وقت رجعت کے حل تھا اور اگر یہ صورت ہو کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد اسنے طلاق دی اور ملتی سے شک ہو تو فرمایا
 کہ۔ وکذا اذا ثبت نسب الولد منہ حملہ والیطی۔ یعنی جب بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت ہو اور وہ دلی کو نہ والا نظر آیا جائیگا
 اور اس کا انکار ہو تو ہوگا۔ واذا ثبت الیہ تا کہ المملک۔ اور جب دلی ثابت ہوئی تو تک تا کہ ہوگئی۔ واطلاق فی ملک
 تا کہ لیعقب الرجعت۔ اور جس تک تا کہ میں نے بعد دخل کے طلاق واقع ہو تو رجعت اسکے پیچھے گئی ہے۔ پس مدخل مدخل مدخل
 میں رجعت ہوگئی۔ ویطل زعمہ تکذب الشریع۔ اور اس کا یہ کہنا کہ میں نے کسی دلی نہیں کی کہ یہ بچہ کے بعد ملے سے مجھ کو۔

الاصح

الایہ سے انشئت بہذا الوطی الاحصان - کیا نہیں دیکھتے کہ ایسی دلی سے احصان ثبوت ہوتا ہے کہ فتنہ لیتی اگر فرض کر دے کہ ایک مرد نے زانیہ کی راسخو کو جسے میں جبکہ انوار ہو یا جمہور اگر سیاہ ہو یا سفید اور اس کی جود سکھو حائل ہو یا بیچ جنی مگر یہ شخص اسکے ساتھ دلی سے بالکل انکار کرتا ہے تو انکار مبتدئ ہوگا اور پھر ہم کیا جانیں گا کیونکہ دلی بکھل صحیح ثابت ہوگئی تو جب ایسی صورت میں محض ہونا ثبوت ہوتا ہے حالانکہ وہ شخص جسے روت ہے - فلاں قیمت یہ الرجۃ اولی - تو رجعت صحیح ہونا اس سے بدرجہ اتم ثبوت ہوا جائیگا - و تاویل مسالۃ الولادۃ ان تلک قبل الطلاق - اور بچہ پیدا ہونے کے مسئلہ کی تاویل یہ کہ طلاق دینے سے پہلے وہ بچہ جنی تھا - اس تاویل کی ضرورت عبارت مصنف رحمہ اللہ از آئی در نہ مسئلہ تو فقط جامع صنفین ہے اور اہام محمد کی عبارت جو ابو یوسف کے واسطے سے اہم اور حنفیہ ہے اسے روایت کی بغیر تاویل کے سطح مترجم ہے کہ ایک مرد نے ایک عورت سے نکاح کیا پھر اسکو طلاق دی ایسی حالت میں کہ وہ حاملہ ہے پھر کیا کہین نے اسکو جامع نہیں کیا تو اہام نے فرمایا کہ اسکو رجعت کا اختیار ہے اور اس طرح اگر وہ طلاق سے پہلے جنی ہو تو یہی حکم ہے - مع - لا نہما لو ولدت بعدہ نقضی العدة بالولادۃ فلا ینقض الرجۃ کیونکہ اگر یہ طلاق کے جنی ہو تو بچہ پیدا ہونے سے مدت گذر گئی پھر رجعت منقوض نہیں ہے - فتنہ پھر یہ سب اس صورت میں کہ دلی سے انکار ہو مگر ولادت یا حمل سے شرع اسکو ثابت کرے حتیٰ کہ عورت کا مدخل ہونا ضرور ہو جاوے - فان خلا بہا و اخلق بابا او ارحی ستر او قال لم یسہو ثم طلقہا لم یلک الرجۃ - اور اگر شوہر نے عورت کے ساتھ خلوت کی یعنی ایلے میں بیٹھا جان کوئی مانع نہیں ہے اور دروازہ بند نہ ہو یا پردہ چھڑا لیا اور کیا کہین نے اسکو جامع نہیں کیا پھر اسکو طلاق دی تو اس سے رجعت نہیں کر سکتا - کیونکہ غیر مدخل بعد طلاق کے بہ دن مدت کے بائز ہو جاتی ہے رجعت نہیں کر سکتا - لان تاکہ الملک بالوطی - کیونکہ ملک نکاح (جس میں رجعت ہو وہ تاکہ چاہیے اور) تاکہ نہ از دلی کے ساتھ نہ از زانیہ سے - حالانکہ وہ دلی نہ ہونے کا اقرار کر چکا ہے - اور حمل و بچہ نہیں جس سے اسکی تکذیب ہو - فیصدق فی حق نفسه - و تاویلی ذات کے حق میں سچا رکھا جائیگا - اور عورت کے حق میں اسکا قول مؤثر ہوگا تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ - والرجۃ حقہ - رجعت کرنا مرد کا حق تھا - تو اسے اقرار کے موافق رجعت کا حق نہیں رہا - ولم یصر مکذبا شرعا - اور شرع کھلوت سے وہ مجرم بھی نہیں ٹھہرا - جیسے عمل و بچہ کی صورت میں شرع نے اسکو مجرم یا کاذب یا متعاسیس بیان وہ اپنے اقوال میں سچا اپنے حق میں رہا - بخلاف الملہ - بخلاف ہر کے فتنہ کہ وہ عورت کا حق ہے تو عورت کھلوت سمجھتی صورت میں ہر طرف لٹتا ہے حالانکہ اگر وہ دلی کہنے میں سچا ٹھہرے تو نفعت ہی ہر سچی بات سے واجبہ لیگا تو عورت کے حق میں اسکا اقرار مؤثر ہوگا - لان تاکہ الملہ المسعی بتبثی علی تسلیم المبدل لا علی القبض - کیونکہ ہر سچی بات مستقر ہو جانا اس بات پر مبنی ہے کہ جس چیز کا بدل یہ ہو کہ وہ سپرد کیا جیسے نہ قبضہ کر کے پرست یعنی جو ہر طرف لٹتا وہ نفس نہیں کا بدل ہے اور یضیع اسکا مبدل ہے تو جب عورت نے خلوت سمجھ میں جہان کوئی روک نہیں ہے تو یضیع ہر دلی کو اسکا حق بدل ہے ہر میں تمکا قائم ہو گیا فواد شوہر اس یضیع پر قبضہ کو یہ یا کرے لہذا اس مسئلہ میں خلوت سمجھ میں عورت کی مبدل سپرد کرنے سے اسکو بدل ہر کا پورا استحقاق ہو گیا - رہا جب مرد نے اقرار کیا کہ میں نے دلی نہیں کی اور شرعا اسکی تکذیب عمل و فرزند نہیں ہے تو اسکا اقرار پر رجعت ہے وہ رجعت نہیں کر سکتا - بخلاف الفصل الاول - برضوت پہلی صورت کے فتنہ - جس میں حمل ہے یا بچہ ہو یا شرعاً مناسب ثابت ہیں اسکو دلی سے انکار کرنا شرع سے عورت بتلاہ تو دلی ثابت ہوگئی تو رجعت کر سکتا ہے اور اسکو اقرا سبھی جہت نہیں رہا جبکہ قطعاً باطل ہو گیا - اور بیان شیع نے اسکو نہیں جھٹکے یا تو اپنے اقرار پر رجعت نہیں کر سکتا - فان راہجما - پھر اگر اس سے رجعت کر لی سمعنا بعدہ خلا بہا و قال لم یسہو یعنی خلوت سمجھ کے بعد یہ کہہ کر کہ میں نے اسکو جامع نہیں کیا - فتنہ رجعت کر لی حالانکہ اسے انکار کے موافق غیر مدخل بعد طلاق سے بائز ہو گیا اس سے رجعت نہیں کر سکتا تھا تو یہ رجعت ابھی منوفت ہو چنے اسے اقرار کے موافق ظاہر حکم یہ کہ صحیح نہیں ہے کہ اس نظر سے کہ در حقیقت کیا واقعہ ہوا ہے ابھی انتظار کیا جاوے اگر یہ ہوگا کہ اسنے خلوت اپنے انکار کے رجعت کر لی - ثم جابت ولولہ لافل

سنتین بیوم۔ پھر اس عورت کے دوبرس سے ایک روز کم پر بچہ ہوا۔ یعنی دوبرس تک کے اندر جنی کہ ایک روز کم بچہ ہوا۔ صحیح ملک الرجعت۔ تودہ رجعت صحیح ہوگی۔ ف۔ جو اس کے اقرار ہی قول عدم طلاق پر نہیں صحیح تھی۔ کیونکہ اب اس کو شخص کے جھٹلایا۔ لائنہ ثبت النسب منہ کیونکہ اس بچہ کا نسب اسی مرد سے ثبوت ہو گیا۔ ف۔ اس واسطے جو صحت وہ کہتا تھا کہ میں نے طلاق نہیں کی اس وقت عورت کو اس سے حل خفیف موجود تھا۔ اذہی لم تقر بالقضاء العدة۔ کیونکہ عورت نے اپنی عدت گزار جانے کے اقرار نہیں کیا۔ والولد سعی فی البطن ہذا المدة۔ اور بچہ دوبرس تک پیٹ میں رہتا ہے۔ ف۔ اور پیدا ہونا دوبرس سے کم میں ہوا ہے۔ ف۔ انزل واطی قبل الطلاق دون مابعدہ۔ تو بالفرض وروہ طلاق سے پہلے ہی وطی کرنے والا رکھا جائیگا نہ بعد طلاق کے۔ ف۔ اور دوسرے شوہر سے سابقہ نہیں ہوا کیونکہ اسی نے رجعت کر لی ہے۔ رہا یہ احتمال کہ شاید بعد طلاق کے وطی کی ہو اور یہ بچہ عینہ یا عینہ یا بچہ زیادہ پر پیدا ہوا ہو تو جواب یہ کہ ایسا احتمال باطل ہے۔ لان علی اعتبار الشانی متناول الملک بنفس الطلاق لعدم الوطی قبل تحريم الوطی والسطم لا یفعل الحرام۔ کیونکہ اس دوسرے احتمال پر طلاق دیتے ہی ملک نکاح مست جائیگا کیونکہ طلاق سے پہلے وہ مدخل ہوئی نہیں تو بطریقہ وطی حرام ٹھہری اور حرام وطی کرنا مسلمان کا کام نہیں ہے۔ ف۔ تو یہ احتمال ہی باطل ہے پس یہی رہا کہ اسنے طلاق سے پہلے وطی کر لی تھی اور بچہ دوبرس تک پیٹ میں رہا مگر طلاق سے دوبرس میں ایک روز کم تک طلاق سے ایک روز پہلے وطی ہو کر حل رہا تھا۔ جو دوبرس پر پیدا ہوا۔ فان قال لہا اذا ولدت فانی طلاق فولدت۔ اور اگر عورت سے کہا کہ جب تو جنی تو طلاق ہے پھر وہ جنی۔ ف۔ اور موافق شرط کے طالع ہوگی پس عدت بیٹھی اور عدت گزار جائے گا اقرار کیا۔ ثم اتت بولدا آخر۔ پھر وہ دوسرا بچہ جنی۔ ف۔ رجعت۔ تودہ رجعت ہے۔ معناه من بطن آخر اسکے معنی یہ ہیں کہ دوسرا بچہ دوسرے پیٹ سے جنی۔ و۔ ہو ان کیونکہ بعد ستمہ اشہر وان کان اکثر من سنتین اذ لم تقر بالقضاء العدة۔ اور دوسرا پیٹ یہ نہ کہ اول بچہ کی ولادت سے دوسرا بچہ عینہ سے اور ہوا جو اگرچہ دوبرس سے زیادہ کے بعد ہو بشرطیکہ عورت نے عدت گزار جائے گا اقرار کیا ہو۔ لائنہ وقع الطلاق علیہا بالولد الاول وجبت العدة۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ عورت پر اول بچہ کی وجہ سے طلاق واقع ہوئی اور عدت واجب ہوئی۔ ف۔ مگر عدت ہوگئی کہ عورت نے عدت گزار جائے گا اقرار کیا اسی وجہ سے کہ اس کو حل رہا۔ فیکون الولد الثاني من علوق حادث معنی فی العدة۔ تو دوسرا بچہ عدت کے اندر شوہر سے حل پیدا ہونے سے پیدا ہوا ہے۔ ف۔ اور عدت کے بعد حرام وطی سے نہیں۔ لائنہ لم تقر بالقضاء العدة کیونکہ عورت نے انقضاء عدت کا اقرار نہیں کیا۔ فیصیر مراجم۔ تو شوہر اس وطی سے مراجعت کرنے والا ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ یہ فیصلہ ہمارا جمہور کے نزدیک مراجعت ہے۔ وان قال کلما ولدت ولدت طاق۔ اور اگر کہا کہ ہر بار کہ دوئی بچہ جنی تو طالع ہے۔ فولدت ثلثہ اولاد فی البطن مختلفہ۔ پھر تین بچہ الگ الگ پیٹ سے جنی۔ ف۔ اولولہ الاول طلاق۔ والولد الثاني رجعت۔ تو پہلا بچہ طلاق ہے اور دوسرا بچہ رجعت ہے۔ ف۔ یعنی اول کا پیدا ہونا پہلی طلاق ہے اور دوسرے بچہ کا پیدا ہونا دلیل رجعت سابق اور وقوع طلاق لاحق ہے۔ ولذا الثالث۔ اور یہی حال تیسرے بچہ کا ہے۔ ف۔ اسکا پیدا ہونا دلیل رجعت سابق اور وقوع طلاق ثالث ہے۔ لائنہ اذا جارت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة۔ کیونکہ جب عورت کے پہلا بچہ ہوا تو بچہ ایک طلاق واقع ہو کر وہ عدت بیٹھی۔ وبالثانی صار مراجماً بینا انہ یحبل العلوق بوطی حادث فی العدة ووقع الطلاق الثاني لولادة الولد الثاني لان الیمن معقودة بکلمة کلما وجبت العدة۔ اور دوسرے بچہ کے حل کے ساتھ وہ رجعت کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم کہ چکے کہ اسکا حل ایسے وطی سے ٹھہر گیا جو عدت کے اندر واقع ہوئی اور دوسرے بچہ کے پیدا ہوا پر دوسری طلاق پڑی کیونکہ قسم تو (ہر بار) کے لفظ سے معقود ہے اور عدت واجب ہوئی۔ وبالولد الثالث صار مراجماً لہا ذکرنا۔ اور تیسرے بچہ کے حل کے ساتھ میں وہ مراجعت کرنے والا ہوا جو مذکورہ بالا۔ ووقع الطلقة الثالثة لولادة الثالث

اور تیسرے بچہ کے پیدا ہونے پر تیسری طلاق واقع ہوگی۔ و وجبت العدة بالاقراء لانها حاصل من ذوات الحیض حیث وقع الطلاق۔ اور عدت بشما حیث دون کے واجب ہوئی کیونکہ یہ عدت حاملہ حیض والیدین میں سے ہے جو عدت کے طلاق واقع ہوئی۔ فت پھر مہر کا۔ نکاح کا۔ و المطلقة الرجعية۔ اور مطلقہ رجعیہ۔ یعنی جو عورت کے طلاق رجعی کی عدت میں بہرہ و تفریق نہ ہو تترین۔ اپنے آپ کو آراستہ و مزین کرے۔ فت یعنی مسجد پر کہ اپنے شوہر کے واسطے بناؤ سنگا کر کے تاکہ وہ جنت کرے۔ لانا حلال للزوج اذا نکح قائم بینہما۔ کیونکہ وہ اپنے شوہر کے واسطے حلال ہے اس لیے کہ نکاح دونوں میں قائم ہے۔ ثم الرجعية مستحیة و الشرین حامل علیہا فیکون مشوقا۔ پھر رجعت کرنا یعنی طلاق سے باز رہنا امر مستحب ہے اور عدت کا سنگار اس پر آدہ کرنے والا ہو جائے تو سنگا۔ یعنی مشرعی ہوا۔ و مستحب ان وہ جان لایدخل علیہا حتی یؤذنها او یسمعہا حتی یغلیہ۔ اور شوہر کو یہ مستحب ہے کہ عورت پاس آجائے نہ جلا جاوے نہ ہانکے کہ اسکو آگاہ کر دے یعنی پکار دے یا اسکو اپنی جو بیون کی آواز سناوے۔ فت یا کفکار۔ معناه اذا لم یکن من قصدہ المراجعة۔ اسے سمی یہ ہیں کہ شوہر کو یہ حکم اس وقت ہے کہ اسکا رجعت کرنے کا قصد نہ لانا رہا بلکہ چونکہ دفعہ لیسر علی موضع لیسر یہ مر اجعاً ثم یطلقها فطول علیہا العدة۔ کیونکہ وہ بسا اوقات منگی ہو جاتی ہے تو شاید اسکی نظر ایسے بدن پر پڑے جس سے وہ رجعت کو نہ والا ہو جاوے پھر وہ اسکو طلاق دیکھا تو عورت پر زمانہ عدت بطرح جائیگا۔ فت یا یون کہ اسکو طلاق دینی تو ضرور منظور ہو پھر شاید ظاہری زینت پر زلی خواہش سے ضبط نہ رہے اور جماع کرے تو رجعت ہو جائیگی پھر اپنا قصد برقرار کیا اور اسکو طلاق دیکھا تو عدت بڑھ جائیگی اور جماع صغیر میں نہ کرے۔ و لیس لہ ان یسافر بہا حتی یشہد علی رجعتہا۔ اور شوہر کو روا نہیں ہے کہ عورت کو سفر میں لجاوے نہ ہانکے کہ اسے ساتھ جنت کرنے پر گواہ کرے و قال زفر لہ ذلک لقیام النکاح و لہذا لان ان یشاہد عندنا۔ اور زفر فرمے کہ لہا کہ اسکو سفر میں لجانے کا اختیار ہے کیونکہ نکاح قائم ہے۔ و اسی واسطے ہمارے نزدیک شوہر کو جائز ہے کہ عورت کو وہی کرے۔ و لنا قولہ تعالیٰ ولا تخرجون من بیوتن من بعدت الایہ۔ اور ہماری جنت قولہ تعالیٰ ولا تخرجون الخ یعنی تم مطلقہ رجعیہ کو ان کے مسکن سے مت نکالو۔ و لان تراخی علی عمل المہطل الحاجتہ انی المراجعة فاذا لم یراجعہا حتی انقضت العدة لہ ان لا حاجۃ بتعین ان المہطل علی علمہ من وقت وجودہ۔ اور اس دلیل سے کہ طلاق کا اثر انقطاع ہونا مر اجعت کی ضرورت سے دیر میں ہوتا ہے اور جب اسے مر اجعت کی بیانتک کہ عدت گزر گئی تو کھل گیا کہ اسکو مر اجعت کی ضرورت ہی نہیں تھی تو یہ ظاہر ہو گیا کہ طلاق نے اپنا عمل اسی وقت سے کیا جو عدت سے طلاق کا وجود ہوا ہے۔ و لہذا احتساب الناقرا من العدة۔ اور اسی جنت سے جو حیض آچکے ہیں یہ عدت میں محسوب ہو جائے تین۔ فت۔ اور اگر رجعت کر لیتا تو پھر جب طلاق دیتا اس وقت سے تین حیض شمار ہوتے۔ فت علیک الزوج الاخرج۔ و شوہر کو باہر لجانے کا اختیار نہیں ہوا۔ الا ان یشہد علی رجعتہا فیتطل العدة و یقر ملک الزوج۔ مگر اگر شوہر اس سے رجعت کرے یا گواہ کر دے تو عدت مٹ جائے اور شوہر کی ملک نکاح مضبوط ہو جاوے۔ و قولہ حتی یشہد علی رجعتہا معناه الاستیجاب علی ما قد منہ۔ اور یہ جو امام محمد نے فرمایا کہ اسکی رجعت پر گواہ کرے تو سہی یہ کہ گواہ کر لینا مستحب ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ فت اور واجب توجہت رجعت ہے اگر گواہ نہ کرے۔ و الطلاق الرجعی لا یحرم الوطی۔ اور رجعی طلاق کچھ وہی کرنا حرام نہیں کرتی ہے و قال الشافعی بخیر۔ اور شافعی رحم نے فرمایا کہ حرام کرتی ہے۔ لان الزوجیت زائلہ لوجود القاطع و هو الطلاق۔ کیونکہ جو جاتی رہی بوجہ طلاق بے جانتے کے اور وہ طلاق ہے۔ فت کیونکہ طلاق تو نکاح خلع کرنے والی چیز ہے۔ و لنا انہا قائمہ حتی علیک مر اجعتہا من غیر رضا۔ اور ہماری دلیل یہ کہ زوجیت قائم ہے حتی کہ شوہر بدو نہ رضامندی عدت کے مر اجعت کر سکتا ہے۔ فت پس اگر باقی نہ رہی تو عورت کی رضامندی ضرور ہوتی جیسے ابتدا سے نکاح میں شرط ہے۔ لان حق الرجعیہ ثبتت لظہر الزوج بلکہ الدارک عند اعتراض الزم۔ اس واسطے کہ رجعت کا حق تو شوہر کے لحاظ سے ثابت ہوا تاکہ ذامت طاری ہونے کے وقت شوہر

طلاق معنی کا تدارک مکن۔ اور کسی آیت یا حدیث میں عورت کی رضامندی مشروط نہیں ہوئی بلکہ صلح کی حدیث ابن
 رضی اللہ عنہما میں حضرت کسی حکم فرمایا کہ اپنے بہرہ کو کام دے کہ اسکو رحمت کرے۔ و ہذا المعنی واجب استبداد ہے۔ اور
 یہ معنی موجب وزن کہ شوہر اس میں کام مستقل و منفرد کرے۔ کچھ عورت کے راضی ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ و ذلک یؤذن
 بكونه استعانت لا انشاء۔ اور شوہر کا خود مستقل ہونا اگر وہ کہے کہ جو کہ رحمت کے معنی برابر صلح کو بانی رکھنا نہ کرنا ضرور پیدا کرتا۔
 اذ لا یصل الیہ فی حقہ۔ کیونکہ دلیل مذکور اسکی صفائی ہے۔ کچھ عورت کی رضامندی کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن نہیں اور
 دلیل لغوی مفید کہ عورت کی رضامندی کچھ ضرور نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ رحمت بمعنی اذ سر فو صلح پیدا کرنا نہیں ہے بلکہ بمعنی صلح کو برابر
 قائم رکھنا ضرور صلح ایسی بانی ہے۔ اور طلاق اگرچہ قاطع ہے مگر ابھی نہیں۔ والفاظ آخر علم اسے مدد قاطع لے اپنا اثر ایک
 مدت یعنی ختم تک تاخیر کر دیا۔ اجماعاً۔ و بالاجماع۔ اور نظر الہ علیہ ما تقدم۔ یا بنظر شوہر کے بنا کر مذکور بلا فتنہ بمعنی
 بجا رہنا اور اجماع ہے کہ طلاق دیتے ہی انقطاع مطلقاً نہیں ہوا ورنہ محض سے نزدیک حد تک کے اندر قول سے رجعت کرنا جائز ہے
 اگرچہ عورت راضی نہ ہو کبھی انقطاع نہیں ہوا اگرچہ یہ کہ قاطع کا غل یا غرضی شوہر کے کوخراگیاں کرنا تاکہ عورت گھر سے
مفصل فیما یحل بہ المطلقہ۔ فصل ایسے ہونے کے بیان میں جن سے مطلقہ طلاق ہو جائی ہے۔ و اذا کان الطلاق
 بائنا دون الثلث۔ واجب تین سے کم طلاق یا تین۔ فلما ان تین و دھما فی العدة و بعد القضاہما۔ تو شوہر کو اختیار
 ہے کہ اس عورت سے عدت کے اندر و بعد عدت کے صلح کرے۔ واضح ہو کہ ہر کے واسطے سوائے محرمات اہل یمن و ذمہ
 کے تین طلاق سے صلح حلال ہے جو جب کسی عورت سے صلح کرے تو پھر تین طلاق کا مالک ہے اگر ایک یا دو یا تنفرق سب طلاق ایک
 نکل یا دو تین طلاق میں دوسرے تو یہ عورت اس پر غیر طلاق کے جائز نہیں ہے تین سے کم یا تین ہونے کی اول صورت یہ کہ اسکو ایک
 یا دو طلاق یا تین دین یا طلاق لکھنا یہ دینی اور تین طلاق کی فتنہ نہیں ہے یا عورت کو صلح دید یا پھر جس میں تو مرد و عورت
 کو صلح تھا اور یا تین میں صلح کی ضرورت ہے وہ برضامندی عورت ہے تو بعد عدت کے طلاق ہے اور عدت کے اندر بھی مطلقہ نہیں کیونکہ
 کسی دوسرے مرد کے لفظ کا شبہ نہیں ہے پس عدت و بعد عدت جائز ہے طلاق صلح یا تین باقی۔ کیونکہ صلح کے واسطے یہ صلح
 بانی ہے۔ لان زوال معلق بالطلاق لیس فیہ کمال و تیسری طلاق پر صلح ہے۔ فتنہ لفظی فیہ۔ و ان لفظی فیہ۔ و ان لفظی فیہ۔ و ان لفظی فیہ۔
 فلا یحل لہ چنانچہ آگاہ۔ فتنہ عدم قبلیہ۔ تیسری طلاق سے پہلے عدت نکاح نہیں ہے۔ و منع الغیر فی العدة لا اشتباہ انب
 ولا اشتباہ فی الطلاق۔ اور دوسرے شوہر کے واسطے عدت میں نکاح منع ہے یا وجہ لفظ کے شبہ ہونے کے ہے اور اسی شوہر کو مطلقہ
 عدت و بعد عدت جائز ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ حامل ہوئی تو بھی اسی کا لفظ ہے۔ و ان کان الطلاق ثلث
 فی الحرة او مستتین فی الایام لم یحل لہ حتی یتزوج زوجا غیرہ نکاحا صحیحا ویدخل بہا ثم یطلقھا و یوتی عنھا۔ اور اگر اسے
 آزادہ عورت کو دواغہ مدفوع ہو یا تین میں طلاق تین پوری کر دین یا باندی میں دو طلاق تین پوری کر دین کتاب اس شوہر کو طلاق نہیں
 رہی یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے صلح کرے اور وہ اسے ساتھ داخل بھی کرے پھر اسکو طلاق دیدے یا اسکو چھوڑ کر جاوے
 فتنہ تب اگرچہ اسے تو اول شوہر سے بعد عدت کے نکل کرے۔ پس طلاق میں شرط یہ کہ دوسرے شوہر کا نکاح صحیح ہو حتی کہ اگر
 خاصہ طریقہ کا نکاح کیا تو طلاق نہ لگا اور شرط یہ کہ دوسرا شوہر نکاح صحیح کے داخل کرے تب تین طلاق کی جہات ملجاوے۔ پھر وہ
 طلاق دے یا مرے اور عدت کرے تب اول شوہر سے صلح حلال ہے۔ اور عدت و غیر عدت میں کچھ فرق نہیں ہے۔ و الاصل فیہ
 قولہ تعالیٰ فان طلقھا فلا یحل لہ من بعد حتی یتزوج زوجا غیرہ۔ اور اصل اس مسئلہ میں قولہ تعالیٰ فان طلقھا الخ ہے جو
 پھر بعد طلاق دوبارہ اگر تیسری طلاق دے تو عدت اس شوہر کو طلاق نہیں بعد تیسری طلاق کے یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح
 کرے فتنہ صلح میں صلح اور دوسرے شوہر سے صلح ہوگا کہ اس سے صلح فتنہ کرے تو معنی یہ ہونے کہ دوسرے شوہر سے بعد عدت صلح کے

جملہ کرے۔ اور اگر کچھ مبینہ صحیح ہو تو وہی کراہیت سے معلوم ہوا چنانچہ آثار مجاہدین مطلقین آزادہ عورت میں ہیں یعنی بڑی مطلقین۔ والشتان فی حق الامتہ کا ثالث فی حق الحرمۃ۔ اور باندی کے حق میں دو مطلقین دینا جیسے آزادہ بڑی مطلقین دینا۔ کیونکہ باندی کے حق میں بڑی مطلقین ہی ہیں۔ لان الرق منصف لكل المحلیۃ علی ما عرفت۔ بڑی مطلقین جو مطلق حلال ہوتے تو نصف کراہت جو جیساکہ اصول میں معلوم ہوا ہے۔ فقال قتالی فان اتین بفاخہ فلیس فیہ باعلی الخسائت من العذاب۔ فوجب انک واسطی عذاب نصف ہو تو نصف بھی نصف ہے۔ ثم الغایۃ نکاح الزوج مطلقاً۔ پھر انتہاء حرمت و دوسرے شوہر کا کحل مطلقاً ہے۔ والزوجۃ المطلقۃ انما تثبت بکحل صحیح۔ اور مطلق زوجیت بھی ثبوت ہوگی کہ نکاح صحیح واقع ہو۔ لیکن وارد ہوتا ہے کہ جب اس سے دوسرا شوہر نکاح صحیح کرے تو یہ عورت شوہر اول کے لیے حلال ہو جاوے۔ حالانکہ فقہ دہلوی کی شرط لگائی جواب یہ کہ دلائل النص و تصرف نکاح مطلق ہے۔ و شرط الدخول ثبت بشارۃ النص۔ اور دہلوی کی شرط نفس کے اشارہ سے ثبوت ہوئی۔ و ہوا ان کحل النکاح علی الوطی حلالاً لکلام علی الافادۃ و قولہ الاعا دۃ۔ اور طریقہ اشارہ یہ ہے کہ نکاح یعنی وطی لیا جاوے تاکہ کلام افادہ پر محمول ہوئے اعادہ پر۔ اذ ان عقد استفید بطلاق اسم الزوج۔ کیونکہ عقد شوہر دوم کے اطلاق سے بچھا گیا۔ پس انکاح کے معنی عقد ہون تو یہ معنی ہوتے کہ متواضع نہ جائے۔ یہاں تک کہ عقد کرے وہ عورت اپنے شخص سے جسکے ساتھ عقد نہیں ہوا۔ اور یہ کام کا اعادہ ہوا نکاح انکاح جب مبینہ وطی ہو تو یہ مبینہ ہونے کے بیان تک کہ وطی کرے یہ عورت دوسرے شوہر سے جسکے ساتھ عقد صحیح ہوا ہے۔ اور یہی معنی غلبہ میں۔ پھر اس طرح پر ضرور کہ وطی کرنا عورت کی طرف منسوب ہوا حالانکہ مرد وطی کرے والا ہوتا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ وطی کا فعل ہے۔ اور زیادہ علی النص یا بحرث المشہور۔ یا وطی کی شرط ہے حدیث مشہور سے برہائی۔ و ہو قولہ علیہ السلام۔ اور حدیث مشہور یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم ہے کہ لا تحلل لاول حتی یتزوج عینیۃ الا تکرہ عورت مطلقہ کفہ پہلے شوہر پر حلال نہ ہوگی جب تک کہ دوسرے کا بچہ مر نہ جائے۔ رومی بروایات۔ یہ حدیث متعدد روایات سے مروی ہے۔ و اور صحابہ و تابعین میں مشہور ہے۔ و مطلقین کا مرتبہ پہنچا کر بے شک حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم ہی معنی ارشاد فرمائے ہیں تو جتنے قرآن کے ساتھ میں قید وطی کی اس حدیث سے برہائی۔ اور حدیث صحاح السبعہ وغیرہ میں مروی ہے۔ و لا خلاف لاحادیثہ۔ اور پس بات میں کسی کو خلاف بھی نہیں۔ فواہل کلام کا اجماع بھی ہو گیا۔ سومی سعید بن المسیب رحمہ اللہ سواہ سعید بن المسیب رحمہ اللہ قتالی کے۔ فواہل کلام کا اجماع بھی ہو گیا۔ سومی سعید بن المسیب رحمہ اللہ حضرت سعید بن المسیب سے روایت کی کہ ان المسیب نے فرمایا کہ لوگ فرماتے ہیں کہ مطلقہ نکاح پہلے شوہر کو حلال نہ ہوگی بیان تک کہ دوسرا اسکو طبع کرے اور میں تو یہی کہتا ہوں کہ جب دوسرے شوہر نے اس سے نکاح صحیح کر لیا تو وہ اول کے واسطے حلال ہو گئی۔ و قولہ غیر معتبر۔ اور سعید بن المسیب کا یہ قول کچھ ستر نہیں ہے۔ حتی لو قضي بہ قاض لا یفقد۔ حکم اگر کسی قاضی نے اس قول کے موافق حکم کیا تو مبین نافذ ہوگا۔ فساد اگر کسی مفتی نے ایسا فتویٰ دیا تو پھر اسے فقہی و فطری و قائم لوگات کی نصرت و افتاء سے۔ اور مذکورہ کالاکر کے فقہ دیا جاوے۔ الفخیر وغیرہ۔ ان منذر نے کہا کہ کسی کو جائز نہیں کہ سعید بن المسیب کا قول لے اور میں نہیں جانتا کہ علیہ سلف و خلف میں سے کسی کا یہ قول ہو۔ فتاویٰ میں ہے کہ سعید نے اپنے اس قول سے رجوع کیا۔ ستر چہ کہتا ہے سعید بن المسیب م سے اس قول کا ثبوت چاہیے اور یہی شاذ روایت پرانی طرف ایسا صحیح ہے۔ قول منسوب کو تاہم یہ نزدیک نہیں جائز ہے اور انگریز کسی راوی کی سمجھ میں نہیں آیا اور شاید انکا مطلب یہ ہو کہ طبع فاسخ شرط نہیں بلکہ کحل یعنی دخول کافی ہے اور یہ اس واسطے کہ اس سلف کا اجماع اور آیت کا اشارہ۔ اور حدیث مرعہ منصوص ہے جس جب یہ احتمال نہیں کہ اگر کوشش و اجماع مبین پہنچا تو وہ راہنمون نے ہرگز حدیث سے مخالفت نہیں کی اور حدیث متعدد روایات و طرق سے مشہور ہے اور میں متفرق

فرائد کو جمع کرنا ہوں کہ کفارہ قریبی یعنی بیوہ قریبہ میں سے ہو مسلمان ہوئے تھے انہیں رفاہ قریبی نے اپنی جو رقیبہ کو طلاق نہ کرنا
 پھر اس نے عبد الرحمن بن ابی بکر قریبی سے نکاح کیا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا کہ عبد الرحمن کے پاس کچھ نہیں بچے
 پھر اسے اس کی بیوی وہ عین، جو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر عبد الرحمن بن زبیر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 چھڑے کچھ رانچا ہوں وادید یہ بھولی جو اپنی سرکشی سے چاہتی ہے کہ رفاہ کے پاس پھر جاوے اور عبد الرحمن کے ساتھ عبد الرحمن
 وادید کے دوسری بی بی سے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عورت سے فرمایا کہ تو چاہتی ہے کہ رفاہ کے پاس پھر جاوے اسنے کہا کہ ہاں تو
 آپ نے فرمایا کہ نہیں یہاں تک کہ وہ کچھ ترشہ نہ کھائے اور تو اسکا شہد کھائے اور فرمایا کہ عبد الرحمن یہ چہرے لڑکے ہیں اسنے عرض کیا کہ تو
 پس عورت سے فرمایا کہ تو جو کچھ یہ وہ کہتی ہے یہ دو وقت تو عبد الرحمن سے ایسے مشابہ ہیں جیسے کوا کو تے سے۔ پھر چند روز بعد وہ آئی
 اور عرض کیا کہ مجھے دوسرے شوہر سے ماس کر لیا اب میں اول شوہر پاس جاؤں آپ نے فرمایا کہ تو اول مرتبہ شوہر کو لی اب میں تیرا
 یہ کلام تعذیب نہیں کر دگا پھر جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات فرمائی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آکر اپنا حال عرض کیا
 پس آپ نے فرمایا اگر اسی میں اسوقت حاضر تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تجھے ارشاد فرمایا تو پھر جب ابوبکر رضی اللہ عنہ
 انتقال فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آکر اپنی داستان بیان کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسی تجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ارشاد کافی نہوا کہ تو اپنا نزدیک سے یہاں لائی جو خدا کا ایک نبی کہنے یہ عالم پیش کیا تو تیرا
 چھوڑنے سے کچھ بچا۔ نہ صحاح استہ میں صرف اول مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آئے تھے روایت ہے اور ابی ہریرہ روایت
 غیر صحاح ہے۔ اور اس میں افادہ ہے کہ دوسرے شوہر سے نکاح کا مقصد مثل نکاح کے دینی ہوتا ہے نہ کہ صرف مال دون کی جفتگی کی طرح حلال کرنا
 ہاں اگر دوسرے شوہر کو خود ضرورت ہو کہ اس عورت کو طلاق دیدے تو منشاء تعذیب نہیں بشرطیکہ اسکی مدخل ہوگئی ہو سو اس شرط
 الاطلاق دون الانزال لا نکال وبالفہ فیہ والکمال قید نہ لاند۔ اور شرط یہ کہ حنفیہ کا اندر داخل
 کرنا یا جاوے اور انزال شرط نہیں ہے کیونکہ انزال ہونا داخل میں پوری و کامل دلی ہے اور کامل ہونا لازم قید ہے عرف اور
 یہ زیادتی کسی نفس سے نبوت نہیں ہوتی بلکہ نفس میں کچھ ترشہ نہ کھائے۔ مذکور ہے یہ میرے یہ کہ کامل ہونا ضرور نہیں بلکہ کچھ ہو اور دم
 داخل کرنے سے متحقق ہو جائیگا اور حضرت حسن بصری وائے بعض شاکر دون نے انزال شرط کیا اور شاید سعید بن اسبب رحمہ نے اسی
 کی قریبی کہ بیٹے لوگ جماع یعنی معروف طور پر جماعت سے انزال شرط کرتے ہیں اور میں تو قطعاً کچھ بھی داخل شرط ہوتا ہوں۔ واندہ تعادلاً
 اعلم۔ اسی سے یہ مسئلہ نکلا۔ والعصبی المراقب فی التحلیل کا بیان ہے۔ اور بیان ہونے کے قریب جو لوگ خود تحلیل کر دینے
 میں بیک طرح ہے۔ لوجود الدخول فی نکاح صحیح و ہوشیہ طاب النقص کیونکہ نکاح صحیح کے ساتھ دخول کرنا یا لیا اور یہی نفس عیش
 سے شرط ہے۔ بلکہ راقی کہ نہ تو بھی حاصل ہوتی ہے تو تفرہ چھینے کے معنی بھی متحقق ہوگئے معنی کہ جس پر کوشش نہیں اسکا دخول نہیں
 کافی ہے۔ والاک یخالفنا فیہ والحجۃ علیہ بابناہ۔ اور راقی کے مسلمان امام مالک رحمہ جاری مخالفت کرتے ہیں اور اجماع
 وہی دلیل ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ دخول بیک صحیح شرط نہ لیا گیا۔ وفسر فی الجامع الصغیر وقال غلام لم یطع حکم
 و مثلاً یجامع جامع امراة وجب علیہا الغسل و احلہا علی الزوج الاول۔ اور راقی کی تفسیر امام محمد رحمہ جامع طہرین
 اسطرح بیان کی کہ لو کہ جو بلیغ کو نہیں پہنچا حالانکہ ایسا لو کہ طاع کر لے تا کہ اسنے کسی عورت کو بلیغ کیا تو عورت غسل واجب
 ہوگا اور اسنے اس عورت کو پہلے شوہر پر حلال کر دیا۔ ومعنی ہذا الکلام۔ اور میں اس قول کے کہ (رجل کر سکتا ہے) ان تحریر آیت
 و یستحب۔ یہ کہ اسکا غرض فاسل کھڑا ہوتا اور غرض ہش کرتا ہو۔ واما وجب الغسل علیہا لا لتقار الختانین و ہوسبب
 انزل و انما۔ اور عورت ہی پر اس جہت سے غسل واجب ہوگا کہ دون ختان مل گئے اور یہی عورت کی مٹی اترنے کا سبب ہے جو
 الایجاب فی حقہا۔ اور وجب کرنے کی حاجت صرف عورت کے حق میں ہے کہ نہ لیا برا حکام فرض ہوتے ہیں۔

اما لا غسل علی بعضی وان کان یومہ بہ مطلقا۔ رہا طفل مذکور پرنسٹل واجب نہیں اگرچہ اسکو طلاق کا حکم دیا جائے گا تاکہ عادت پڑی رہے۔ ف۔ بھڑکھڑکھ ہو چکا کہ اگر زوجہ کسی کی باندی ہو اور اسکو دو طلاقیں دین تو طلاق کے بغیر جہاں ہی۔ و۔ اولی ہتھ لایکھلا۔ اور باندی کو اگر اس کے مالک نے دھلی کر لیا تو اس سے وہ اپنے طلاق دہندہ شوہر پر حلال ہوگی۔ لان العتات نکاح الزوج۔ کیونکہ انتہاے حرمت تو دوسرے شوہر کا نکاح ہے۔ ف۔ اور مولیٰ تو مالک ہے شوہر نہیں ہے پس قول قائلے حتی تنکح زوجا غیرہ۔ مولیٰ پر صادق نہیں بلکہ دوسرے شوہر سے نکاح شرط ہے۔ واذن تزوجہا بشرط التحلیل فانکاح مکروہ اور اگر کسی عورت کو اس شرط پر نکاح ملے لیا کہ اسکو اول شوہر پر حلال کر دے تو یہ مکروہ ہے۔ بقولہ علیہ السلام لعن المتحلل والتحلیل لہ۔ کیونکہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ قتلے لعنت کرے حلال کرنے والے کو اور جسکے لیے حلال کر لیا گیا۔ ف۔ رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور معنی نہیں کہ اس حدیث کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ غیر کی طلاق نہ کرے کوئی نکاح نہ کرے کیونکہ نکاح کی ضرورت ہو جائیگا جب دخول کرنے پر مسمیٰ بالاجماع معقود نہیں ہیں اور دوسری صورت یہ جو مسئلہ کتاب ہے۔ و ہذا جو محکمہ۔ اور یہی اس حدیث کا محل ہے۔ ف۔ یعنی حدیث محمول ہے کہ اول شوہر پر حلال کرنے کی شرط پر نکاح کرے حالانکہ نکاح وقوععت و مدامت کے لیے ہوتا ہے اور خالی اس واسطے کہ جتنی کھاکر چھوڑے تو جہاں دون کی نفی حضرت سے مشابہ کر دے لیکن نکاح چونکہ لغو شرطوں سے فاسد نہیں ہوتا ہے لہذا نکاح ہو گیا۔ اور شرط باطل ہو گئی اور سبب بھی جو لازم نہیں ہے۔ فان طلقہا بعد و طہا حلت للاول۔ بھراگئے بعد طہی کے اس عورت کو طلاق دیدی تو اول شوہر کے واسطے حلال ہو جائیگی۔ لوجود الدخول نے نکاح صحیح اور انکاح لایمطل بالشروط۔ کیونکہ دخول کو صحیح نکاح بنے یا گیا کیونکہ فاسد شرطوں سے نکاح نہیں فاسد ہوتا ہے۔ ف۔ بلکہ شرط تحلیل تو اس کے ارادہ کی راہ سے حرام ہے۔ وعن ابی یوسف انه یفسد النکاح لانه فی معنی الموت فیه ولا یحکم علی الاول لفسادہ۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ نکاح فاسد ہو گا کیونکہ یہ نکاح موت کے معنی میں ہے اور وہ پہلے شوہر پر بھی حلال ہوگی کیونکہ نکاح فاسد ہوا ہے۔ وعن محمد انه یصح النکاح لما بینا۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ نکاح تو صحیح ہو جائیگا جو اسکے جو بیان ہو چکی ہے لیکن شرط فاسد لگنے سے وہ فاسد ہوا۔ ولا یحکم علی الاول لانه استعمل اخرہ بالشرع فیجاری بمنع مقصودہ کما فی قتل المورث۔ لیکن ایسے نکاح و طہی سے وہ شوہر اول کے واسطے حلال ہوگی کیونکہ شوہر اول کے واسطے جس چیز کو شرع نے تخریج کیا تھا اسکو اسنے جلدی کر لیا تو اسکے مزاج میں اپنی مراد سے روک دیا گیا جیسے موت کے قتل میں ہے۔ ف۔ توضیح یہ کہ شرع نے یہ نیکو دینا تھا کہ جب دوسرا شوہر اسکو طلاق دے تب اسکے ساتھ شوہر اول نکاح کرے لیکن ایسے جلدی کر کے دوسرے کے ساتھ اسی شرط پر نکاح کیا کہ وہ فقط تحلیل کر دے یعنی ایک بار طہی کے طلاق دے پس اسکی مزایہ کیا بنی مراد کو تھوپنے اور محرم کیا جاوے جیسے وارث نے مورث کو قتل کیا تو شرع میں حکم ہے کہ قاتل میراث سے محروم ہو کیونکہ اگر مورث خود مرقا تو یہ وارث ہوتا مگر اسنے جلدی کر کے اسکو قتل کیا تاکہ جلدی میراث لجاوے پس محرم رکھا گیا۔ اور یہ شرط رہ ہے کہ وارث قاتل کے محروم کرنے میں یہ صلیحت میج ہے کہ مالدار مورث قتل کیا جاوے۔ واذن اطلاق الحرة تطلیقہ او تطلیق قین و انقضت عدتہا۔ اور اگر آزادہ عورت کے شوہر نے اسکو ایک یا دو طلاقیں دیں یعنی پوری تین نہیں دین اور اسکی عدت گزر گئی۔ ف۔ اور حلال کرے ضرورت نہیں ہوتی چاہے اس سے نکاح کرے کہ نکاح نہیں کیا۔ و تزوجت بزوج آخر۔ اور عورت نے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا۔ ف۔ اور اسنے چند روز بعد اپنی صلیحت سے اسکو طلاق دیدی اور عدت گزر گئی۔ ثم عادت الی الاول۔ بھیرے عدت پہلے شوہر کے پاس آگئی۔ ف۔ شوہر اول نے اس سے نکاح کر لیا حالانکہ اول مرتبہ کی ایک طلاق پہلے شوہر کی باقی رہی تھی دیکھا اب اسکی ایک طلاق کا حکم ہو گا یا جب یہ طور پر تین طلاق کا مالک ہو گا تو جواب دیا کہ عادت ثلث تطلیقات و یہ دم الزوج الثانی و اول الثلث

لکھا ہدم الثالث۔ یہ عورت اپنے اول شوہر کے پاس پورے تین طلاق سے واپس آئیگی اور دوسرا شوہر تین سے کم طلاق کو بھی ہدم کر دیکھا جیسے وہ پوری طلاق کو ہدم کر دیتا ہو۔ حتیٰ کہ اگر تین طلاق کے بعد دوسرے شوہر کے نکاح میں جا کر بعد پہلی کے مسئلہ پر اول شوہر کے نکاح میں آئی تو پھر شوہر اول اب تین طلاق کا مالک ہوگا اسی طرح اگر تین سے کم دیک طلاق دی ہوں مگر وہ شوہر دوم کے نکاح میں گئی تو بعد اسکے حیاتی کے جب شوہر اول کے پاس آئی تو نئے طور پر تین طلاق کے ساتھ آئی حتیٰ کہ اگر ایک یا دو طلاق دے تو رجعت کر سکتا ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ والی یوسف۔ اور یہ حکم پوری طلاق سے واپس آنے کا ابو حنیفہ والی یوسف کے نزدیک ہے۔ وقال محمد لا یمید ما دون الثالث۔ اور امام محمد نے کہا کہ دوسرا شوہر تین طلاق سے کم کہ ہدم نہیں کرتا۔ پس شوہر اول کی و طلاق باقی ہو اسی کا مالک ہوگا لیکن اگر شوہر اول نے ایک طلاق دی جسے دوسرے شوہر کے نکاح میں گئی یا دوسری ہوں پھر جب شوہر اول کے نکاح میں آئی فاول صورت میں دو طلاق کا مالک ہوگا اور دوسری صورت میں ایک طلاق کا یعنی کہ اگر کبھی اس عورت کو ایک طلاق دی تو یہ مسئلہ ختم ہو جائیگی اور رجعت نہیں کر سکتا اور حلال نہ صرف ہوا۔ لانه غایۃ المحرمۃ بالنفس۔ دلیل امام محمد یہ ہے کہ دوسرا شوہر تو حرمت کی انتہا ہے جو تک نفی قرآنی ہے۔ کیونکہ قرآن میں فرمایا۔ فلا تحل لہ من بعد حیثی منع زواج غیرہ۔ یعنی یہ عورت بعد تین طلاق کے اس شوہر کو حلال نہیں رہی۔ یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کو یہ نفی حرام رہیگی اس حد تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کو یہ تو معلوم ہوگا کہ دوسرا شوہر تو حرمت غلیظہ کی حد انتہا ہے نہ صرف ایک شوہر۔ فیکنہ منہیا۔ تو دوسرا شوہر حرمت غلیظہ کا ختم کرنے والا ہوا۔ پس اور جب یہ ہوگا کہ پہلے حرمت غلیظہ ہو تب وہ انتہا ہو کر ختم کرے۔ و لا انتہا للمحرمۃ قبل البیوت۔ حرمت کو ختم کرنا حرمت غلیظہ موجود ہونے سے پہلے نہیں ہو سکتا۔ اور مسئلہ میں صرف ایک یا دو طلاق ہیں تینوں طلاق میں نہیں ہیں تو دوسرا شوہر کیونکر ختم کرنے والا ہوگا۔ بلکہ یہ عورت اپنے پہلے شوہر پر بغیر دوسرے شوہر کے حلال ہے تو دوسرا شوہر کس حرمت غلیظہ کو ختم کرنے والا ہوگا بلکہ جیسے وہ شوہر اول پر حلال تھی ویسی حلال رہی۔ ولہذا قولہ علیہ السلام لعن المدخل والمحل۔ لہ۔ اور شیخین کی دلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ اللہ تعالیٰ نے حلال کرنے والے پر برادر جسکے لیے حلال کیا گیا ہے، لعنت فرمائی۔ سماہ محلا و ہو المقتبہ للمحل۔ اس حدیث میں دوسرے شوہر کو حلال کرنے والا کہا گیا اور حلال کرنے والا وہ جو حلت کو ثابت کرے۔ تو دوسرا شوہر نئی حلت کو ثابت کرتا ہے یعنی نہیں محلل اسوقت کہ جب حرمت غلیظہ ہو کر حلال ہوا تھا اور جبکہ شوہر اول نے تین طلاق میں تین دن تو اس صورت میں وہ محلل نہیں ہوا پس دلیل امام محمد قوی ہے بالاعتقاد اعظم۔ پھر واضح ہو کہ جب حلال دوسرے شوہر کرنے سے ہوگا اور یہ عورت کا کام ہے تو اگر عورت حلال ہو جائے گی بخر دے تو یہ قبول کرنا جائز ہے کہ نہیں جائز؟ تو فرمایا۔ واذا طلقتا ثلاثا فحالت قد انقضت عدتی و تزوجت و دخل فی الزوج و طلقنی و انقضت عدتی و المدة محض۔ اور اگر مرد نے اپنی عورت آزادہ کو تین طلاق میں دین پھر کچھ مدت کے بعد اسے لکھا کہ میری عدت کر کہ میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا تھا اور اسے میرے ساتھ دخول کیا پھر مجھے طلاق دیدی اور میری عدت گزر گئی اور حال یہ کہ جو مدت بیان کرتی ہے مدت ایسی ہے کہ ان سب باتوں کو محلل ہے۔ حجاز للزوج ان یعتد اذا کانت فی غالب فلتہ انہا صاۃ وقتہ شوہر اول کو جائز ہے کہ عورت کے بیان کی تعدیق کرے بشرطیکہ شوہر کے غالب گمان میں یہ عورت بھی معلوم ہوتی ہو۔ یعنی اسکے دل میں یہ بھی کہ اسے نکاح ہے۔ لا نہا معاملۃ او امر منی متعلق محل۔ ایسی تعدیق جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات جو عورت نے بیان کی وہ حال سے خالی نہیں یا دنیاوی معاملہ یا بھی طلاق کا ذکر یا مردین سے ہے کہ نہ کہ حلال کے ساتھ حلت متعلق ہے۔ و قولہ الواحد فیہا مقبول۔ اور ایک مسلمان کا قول مسئلہ دنیاوی و امر منی دونوں میں قبول ہوتا ہے۔ تو اس معاملہ میں جو چاہو قرار دو بہر حال اس عورت مسلمہ کا قول قبول ہوگا۔ و ہذا

مستحکم اذا كانت المدة متعطله۔ اور جب مدت اجنی گوری ہو کہ بہ باتین ہو سکتی ہیں تو عدت کا کہنا قابل رد اور اگر نہیں ہیں
تو بطلان اسکے جب مثلاً ایک مہینہ کے اندر یہ سب باتین بیان کرے تو قول مردود مستحکم ہو۔ و اختلافوا فی اوسلے
بذہ المدة و سنہینہا فی باب العدة۔ اور فقہار نے اس مدت کی کمتر مقدار میں اختلاف کیا ہے اور ہم اسکو باب العدة میں
اشارہ اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اور واضح ہو کہ اگر عدت کتابیہ ہو اور ایسا بیان کرے تو دلیل مقتضی ہے کہ اسکا قول بطلان
نہو نظر امر دین کے اگرچہ عدت اسکی مستند نہیں مگر ہر قبول نہیں کر سکتا۔

باب الایلاء

یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ ایلاء قسم کھانا کہ نکو جو رو سے قربت نکرو نکا جس اگر چار ماہ سے کم ہو تو ایلاء نہیں
ہے اور اس سے بحث نہیں ہے اور اگر چار ماہ یا زیادہ یا مطلق ہو تو بھی ہماری بحث فقہ میں مورت احکام ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ
علیہ وسلم نے جو اپنی اذواج سے ایلاء کیا تھا وہ واقعی ایلاء نہیں تھا جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں غلط
اور اس سے ایلاء کی تعریف معلوم ہو گئی۔ اور چاروں اماموں کے نزدیک بدون قسم و تعلق کے ایلاء نہیں ہوتا اور بعض علماء
کے نزدیک اگر چار ماہ تک زوجہ سے طہی نہ کرے تو ایلاء ہے اور یہ شاذ و خلاف اجماع ہے۔ ذکرہ المعنی۔ و اذا قال الرجل لامرأۃ
والایلاء اقربک۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ و اللہ میں تجھے قربت نکرو نکا۔ یعنی و اذا قال الرجل لامرأۃ
لا اقربک اربعۃ اشهر یا کما کہ و اللہ تجھے چار ماہ تک قربت نکرو نکا۔ فهو مولى۔ تو یہ شخص ایلاء کرے والا ہو جائیگا بلکہ
تعالیٰ للذین یولون من نساہم ترلیس اربعۃ اشهر الا یہ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا للذین یولون الخ یعنی جو لوگ
کہ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں انکے لیے چار ماہ کا انتظار ہے آخر تک۔ خلاصہ یہ کہ چار ماہ کے اندر اگر رجوع نہیں ہوا
کر یا تو اللہ تعالیٰ غور فرمے اور اگر عزم طلاق کیا تو اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے۔ فان و علیہا فی الاربعۃ الاشهر حثث فی
المیئۃ و لومۃ الکفارة۔ پھر اگر چار ماہ میں عدت کو طہی کر لیا تو قسم میں حاثت ہوا اور اسپر کفارہ لازم آیا۔ لان الکفارة
موجب الحث۔ کیونکہ حاثت ہونے پر کفارہ لازم ہوتا ہے۔ و سقط الایلاء و سائر الایلاء و ساقط ہو گیا۔ لان ایمن یرتفع
باحتث۔ کیونکہ قسم بوجہ حاثت ہوجانے کے ساقط ہوجاتی ہے۔ اور یہ چاروں اماموں کا قول ہے۔ و ان لم یقر بہا حتی
منقض الاربعۃ اشهر بانث منہ متعلیقہ۔ اور اگر اس عورت سے قربت نہیں کی حتیٰ کہ چار ماہ گزر گئے تو اس سے ایک خلاصہ
کے ساتھ بائنہ ہو گئی۔ کچھ حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہے و قال الشافعی تمین بتفریق القاضی۔ اور شافعی نے
کہا کہ قاضی کے جدا کرنے سے جدا ہو گیا۔ لانه مانع حقمانی ابلع فلیتوب القاضی سنا بہ فی التستر کما فی نجب
والغفۃ۔ کیونکہ مرد اس عورت کے حق طلاق کا مانع ہے تو اسکا چھٹکا راکرنے میں قاضی مجاہد اس مرد کے قائم کا نتیجہ موجب
ہونے اور عین ہونے میں ہے۔ کہ جب مرد اپنی عورت سے جلع نہیں کر سکتا تو قاضی اس مرد کی درخواست پر ایک سال
کی حثت دے پھر جب نہ کر سکے تو عدت کی رضا مندی پر اسکو مرد سے بائنہ کرے اسی طرح جب عدا دہی کرنے سے منکر ہوا
تو قاضی جدا کرے گا۔ و لنا ظہار مانع حقمانی۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مرد نے عورت کو اسحاق و طہی روک کر ظہار کیا۔ فجازہ اشعر
بزو اللفظۃ التکلیح عند مضی المدة۔ پس شرع نے مرد کو بدلا دیا کہ عدت چار ماہ گرنے پر نعمت نکاح داخل ہو جائیگی
و ہو الما تو عن عثمان و علی و عبادۃ الشامہ و زید بن ثابت رضوان اللہ علیہم اجمعین و لقی بہم قدوة
اور یہی قول حضرت عثمان و علی و عبد اللہ بن سعد و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم
ایمیں سے ہے اور ان بزرگوں کا پیشہ رہنا ہونا بلکہ کافی ہے۔ کما کہ حضرت علی و ابن سعد و ابن عباس

کہتے تھے کہ جب چار ماہ گزرے تو یہ ایک طلاق ہو اور عورت اپنی ذات کی احیاء کرے۔ رواہ عبد الرزاق عن معمر بن قتادہ۔
 اسناد صحیح ہے اور قتادہ کا مرسل کرنا مقبول ہے اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدیث ابو معاری عن الاعمش عن معمر بن جہم
 عن ابن عباس و ابن عمر قلا الخ یعنی ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جب مرد نے اپنی عورت سے ایسا کیا
 رجوع کیا یعنی وہی کی جتنی کہ چار ماہ گزر گئے تو یہ ایک ایسا طلاق ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے لیکن بخاری نے ابن عمر سے نقل کیا
 کہ اس وقت توقت کیا جاوے یعنی ابہر لازم کیا جاوے کہ رجوع کرے یا طلاق یا نہ دے اور ابن ابی شیبہ نے جیسا ابن عباس
 و ابن عمر سے روایت کیا یہی قول محمد بن الحنفیہ و شعبی و شعبی و مسروق و حسن بصری و محمد بن بکر بن و قبیصہ بن ذویب و سالم
 بن عبد الصمد و ابوسعید بن عبد الرحمن سے روایت کیا۔ اور عبد الرزاق نے کہا کہ حدیثنا معمر بن عمار الخ اسانی عن ابی سلمہ
 بن عبد الرحمن ان عثمان بن عفان و زید بن ثابت الخ یعنی عثمان بن عفان و زید بن ثابت کہ جب ایسا وہ چار ماہ گزرے تو
 ایک طلاق ہو اور عورت اپنی ذات کی احیاء کرے۔ اس اسناد میں عمار الخ اسانی کے خط میں کچھ کلام ہے وہ دور ہو گیا کہ ابوسلمہ کا
 خود بھی مذہب ہے لیکن بخاری روئے حضرت عثمان و ابی عمر وغیرہ سے توقت روایت کیا۔ اور ابوسلمہ بن جعفر صادق
 عن محمد الباقر عن علی رضی اللہ عنہ توقت مردی ہو لیکن اس میں انقطاع ہے کیونکہ محمد باقر نے حضرت حسین کو نہیں پایا تو حضرت
 علی رضی اللہ عنہ کو بد رجاء میں اتلی پایا پس جو روایات کہ متصل اسناد سے صحیح ہیں وہ اوج ہیں اور بر تقدیر تسلیم ہم کہتے ہیں کہ مرد
 عثمان و علی و ابن عمر سے دونوں طرح کی روایات ہیں اور بر تقدیر کہ طلاق بائنہ ہو تو اب و علی کا حرام ہے اور بر تقدیر کہ یہ توقت
 ہو تو اب بھی وہی کرنے میں ہے نہ تحریم کہ صحیح دی کہ نہ بد رجاء نہ مردن ضرر کے نکاح جدید سے طلت پیدا ہوتی ہے بخلاف اسکے کہ بد رجاء
 نکاح کے وہی کرنے میں اگر حرام ہو تو مرتب شفاعت ہوگا لہذا یہی مختار ہوا کہ چار ماہ گزرنے پر طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے۔ و لا نہ
 کان طلاقانی الجاہلیۃ۔ اور اس دلیل سے کہ زمانہ جاہلیت میں ایسا کرنا طلاق تھا۔ کبھی کبھی سال اور کبھی دو سال
 تک۔ حکم المشرع بتاحیالہ الی القضاء المدۃ۔ تو شرع نے اسکی حد اس مدت کو لے کر مقرر کر دی۔ پس
 ایک مدت و اگر مقرر کرنا اسکے غرض فکر کے واسطے کافی ہے بجز کسی مدت کی حاجت نہیں رہی۔ و رواہ الواحدی عن ابن عباس
 و حکاہ عن ابن السبب۔ فان کان حلف علی اربعۃ اشھر وقد سقطت الیمین۔ پس اگر چار ماہ پر قسم کھائی تھی تو
 قسم بھی اتر گئی۔ لا نہا کان مت موثوقہ بہ۔ کیونکہ قسم اسی مدت کے واسطے موقت تھی۔ یعنی جب چار ماہ بغیر طلاق کے
 گزرے تو زوجہ بائنہ ہو گئی اور قسم بھی اتر گئی بشرطیکہ اسی قدر ہو کہ وائد تھیں چار ماہ و علی کہو کہ اس نے قسم پوری کر دی
 و ان کان حلفا علی الایام۔ اور اگر اس نے ابدی قسم کھائی ہو تو قسم کہ وائد تھیں طے کر دینا۔ فالیمین باقیۃ۔ قسم باقی
 ہے۔ لا نہا مطلقہ کیونکہ قسم تو طلاق ہے۔ یون ہی اگر کہا کہ وائد تھیں کبھی طے کر دینا۔ و لم یوجد الخلف لشرعہ۔ اور
 کبھی قسم تو نہ نہیں پایا گیا کہ قسم درجہ جاتی۔ قسم کیونکہ اگر ایک بار بھی طے کرنا تو قسم ٹوٹ جاتی پس اسکا مقتضایہ تھا کہ
 ہر چار ماہ گزرنے پر طلاق ہو کرے۔ الا انہ لا تکرر الطلاق قبل التزوج۔ لیکن یہ کہ نکاح میں لانے سے پہلے کہ طلاق
 نہیں واقع ہوگی۔ لا نہ لم یوجد متع المحرم بعد البینۃ۔ کیونکہ بعد بائنہ ہوجانے کے عورت کا حق روکن نہیں پایا گیا کیونکہ بعد
 بائنہ ہو جانے کے اسے نکاح جدید نہیں کیا۔ فان عاد فترجعا عاذا لایلا۔ اور اگر اس نے بعد بائنہ ہوجانے کے پھر اس
 عورت سے نکاح کر لیا تو ایسا بھی بھرتا۔ قسم جسکی کہ تاو اس عورت سے چار ماہ کے اندر وہی کرے یا چار ماہ گزرنے پر پھر بائنہ
 ہوگی۔ کیونکہ قسم تو طلاق ہے۔ فان وطئہا۔ پس اگر وہی کر لی۔ قسم تو نیز قسم ٹوٹ گئی اور کفارہ قسم لازم آیا۔ والا وقت فقہی
 اربعۃ اشھر طلقتہ اخری۔ اور اگر وہی کی تو چار ماہ گزرنے پر دوسری طلاق واقع ہوگی۔ لان الیمین باقیۃ لا طلاق۔ تو
 قسم تو طلاق ہونے کی وجہ سے ابھی باقی ہے۔ و بالتزوج ثبت قہمہ فحقن الظلم و جبر ابتداء ہذا الایام و من وقت التزوج

اور نکاح کر لینے کی وجہ سے عورت کا حق ثبوت ہو گیا تو ظلم متحقق ہو گا اور اس ایلا کی ابتدا دو بارہ نکاح میں لانے کے وقت سے شروع ہوگی۔ پھر جب دو بارہ بابتہ ہو گئی۔ خان ترو جہا تھا عا د الا یلا۔ پھر اگر تیسری بار اس سے نکاح کیا تو ایلا و عور کا نکاح نہ ہوگا۔
 قسم طلاق ہے۔ و وقتہ بعضی اربعۃ اشہر آخری ان لم یقر بہا لما بینا ہ۔ اور چار مہینہ گزرنے پر تیسری طلاق واقع ہوگی نیز ایک چار مہینہ کے اندر عورت سے قربت نہ کی ہو دلیل مذکورہ بالا ہے۔ پھر تین طلاق کے بعد اس مرد کو بحدت حلال نہیں مانتا کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔
 شوہر سے نکاح کرنے کے بعد اس عورت سے نکاح کیا تو اس ایلا کی وجہ سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ تنقیذہ بطلاق با اطلاق۔ پھر اگر یہ ایلا امرت پہلی ملک کے ساتھ مفید تھا کہ ایلا تو نیزہ تعلیق طلاق کے ہم وہی فرع مسئلہ التنبہا لخلایفہ۔ اور یہ مسئلہ اختلافی تجزیہ مسئلہ کی فرع ہے۔ و قد مر من قبل۔ اور یہ مسئلہ پہلے ذکر کیا۔ یعنی طلاق کے قسم کھانے کے بعد میں گزرا کہ امام زفر کے نزدیک تعلیق باطل نہیں ہوتی اور چار سے نزدیک باطل ہو جاتی ہے۔ بیوطین لکھا کہ جسے اپنی عورت سے ایلا کر لیا کہ و انتہی تجسے قربت نہ کر دگا پھر دو سکرتین طلاقین دیدین تو ہمارے نزدیک ایلا باطل ہو گیا اور زفر کے نزدیک نہیں باطل ہوا اور اس طرح اگر وہ اس ایلا سے تین بار بابتہ ہوئی پھر دوسرے شوہر کے بعد اس سے نکاح کیا تو بھی ہمارے نزدیک ایلا مذکورہ سہ لگے۔ ۶۔ و ملین باقیہ۔ اور قسم بھی تک باقی ہے۔ لا طلاقا و عدم الحنث۔ کیونکہ قسم طلاق کسی ملک کے ساتھ مخصوص نہیں اور حال یہ کہ ابھی تک آسنے قسم نہیں توڑی ہے۔ تو برابر باقی رہی جب تک دلی سے اسکو نہ توڑے۔ ۷۔ خان و طہما
 کفر عن مہینہ۔ پھر اگر اس عورت سے دلی کرے تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔ لوجود الحنث۔ کیونکہ قسم توڑنا باپائیم۔ خان حلف علی اقل سن اربعۃ اشہر لم یکن مولیا۔ پھر اگر چار مہینہ سے کم دلی نہ کرے نہ قسم کھائی تو ایلا کرنے والا نکاحی ہے۔ حتیٰ کہ اگر کہے کہ و انتہی تجسے ایک دن کم چار ماہ دلی نہ کر دگا تو یہ ایلا نہیں ہے بلکہ صرف قسم ہے۔ حتیٰ کہ اگر در بیان میں دلی کی تو اس پر کفارہ قسم لازم ہوگا اور اگر چار ماہ گزرے تو قسم میں سچا رہا اور عورت بھی بابتہ نہ ہوگی کیونکہ یہ ایلا نہ تھا۔ لقول ابن عباس لا ایلا فیما دون اربعۃ اشہر۔ کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ چار ماہ سے کم میں ایلا نہیں ہوتا ہے۔ قسم یعنی ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کی اور یہی چاروں فقہاء اور جمہور علما کا مذہب ہے۔ ۸۔ و لان الطلاق عن قربانہا فی اکثر المدة بلا دفع و مثلاً لا یثبت حکم الطلاق فیہ۔ اور اس دلیل سے کہ مدت کے زیادہ حصہ میں عورت کی دلی سے یا زہر نہ مایدن کسی دفع کے ہم ہو اور ایسے باز رہنے میں طلاق کا حکم نہیں ثابت ہوتا۔ قسم یعنی مثلاً ایک یا دو بارہ قربت نہ کرنے کی قسم کھائی تو باقی چار مہینہ کی مدت میں وہ بغیر کسی روک کے دلی کر سکتا ہے تو حکم طلاق نہوگا۔ ۹۔ و لو قال و انتہ لا اقر بک شہرین و شہرین بعدہ بن اشہرین فہو مل۔ اور اگر لکھا کہ و انتہ میں تجھے قربت نہ کر دگا مہینہ اور بعد ان دو ماہ کے جو دو ماہ میں تو قسم ایلا کرنے والا ہوگی۔ لان جمیع بنما بحدت جمیع۔ کیونکہ آسنے دو دن کو حدت جمیع کے ساتھ جمیع کر دیا۔ یعنی دو مہینہ کو حدت جمیع کیا۔ قصداً جمیع لفظ جمیع۔ تو یہاں ہو گیا کہ آسنے نصف جمیع کے ساتھ جمیع کیا یعنی لکھا کہ و انتہ تجھے دو مہینہ کے ساتھ کئے بعد دلی دو مہینہ دلی نہیں کر دگا۔ ۱۰۔ و لو مکث یوماً و اکرہ ایک دن طلاق۔ یعنی پہلے کہ لکھا کہ و انتہ میں تجھے دو ماہ قربت نہ کر دگا پھر ایک دن خاموش رہا تو قال و انتہ لا اقر بک شہرین بعد اشہرین الاولین لم یکن مولیا۔ پھر لکھا کہ و انتہ میں تجھے قربت نہ کر دگا مہینہ جو بعد پہلے دن مہینوں کے ہیں و وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ در بیان کا ایک روز چار ماہ سے کم ہو گیا۔ لان الطلاق ایجاب مبتدأ۔ کیونکہ دوسری قسم کو شروع سے ایجاب ہوتی ہے۔ یعنی پہلی قسم سے منع نہیں ہے۔ و قد صار ممنوعاً بعد الاولی شہرین۔ حالانکہ وہ پہلی قسم کے بعد دو مہینہ دلی سے منع ہوا۔ و بعد انشا ئیۃ اربعۃ اشہر الا یلا و مکث فیہ۔ اور دوسری قسم کے بعد چار مہینہ سے منع ہو گیا سو اسے ایک دن کے جسین خاموش رہا تھا۔ یعنی کل قسم ایک دن کم چار ماہ کی ہوئی۔

الما لفعیۃ فیہ۔ اور امام ابو حنیفہ اور محمد کہتے ہیں کہ بیع کرنا امر موبہوم ہے یعنی شاید نہ ہو تو وہ قرابت سے مانع ہونے سے نہ رکھا۔
 فت۔ اور جب قرابت سے مانع پایا گیا تو یہی ایلا رہی۔ و الحلف بالطلاق ان یعلق بقربانہ طلاقاً او طلاقاً فترہما
 وکل ذلک مانع۔ اور طلاق کے ساتھ قسم کھانے کی یہ صورت ہے کہ اس زوجہ کی قرابت کے ساتھ اسی کی طلاق یا اس کی سوت
 کی طلاق معلق کرے اور ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک یا ان کے ساتھ قرابت کرنے سے روکنے والی ہے۔ فت۔ مثلاً کہ اگر
 تجھے قرابت کروں تو طلاق یا میری فلا تہی بی طلاق ہو تو بخوف طلاق اس سے قرابت نہیں کر سکتا پس ایلا ہو گیا لہذا چار ماہ
 کی ملت ہو اگر اس نے قرابت کر لی تو طلاق ہوئی ورنہ بعد چار ماہ کے یہ عورت ایک طلاق سے باندھ ہو جائیگی۔ و ان علی المطلقۃ
 الرجعیۃ کان مولیاً وان آتے لاسن البائتہ لم یکن مولیاً۔ اگر اپنی ایسی زوجہ سے ایلا ہو گیا جسکو رجعی طلاق ہو چکا ہو
 تو ایلا کرنے والا ہو جائیگا اور اگر اپنی ایسی زوجہ سے ایلا ہو گیا جسکو طلاق یا تہ دی ہو تو ایلا کرنے والا نہ ہوگا۔ لان الرجعیۃ
 قائمۃ فی الاولی دون النانیۃ و محل الایلا من نکون من نسائنا بالنص۔ اس واسطے مطلقہ رجعیہ میں زوجہ ہونا
 موجود ہو اور مطلقہ باندھ میں نہیں ہو اور حال یہ کہ ایلا کا محل وہی عورتیں ہوتی ہیں جو ہماری زوجہ ہوں بغض قرآنی فت۔ یعنی
 تو اقول۔ للذین یؤن من نسائنا ہماری زوجہ ہونا صحیح ہے پس مطلقہ رجعیہ کے ساتھ عدت میں ایلا و
 صحت۔ و فلو انقضت العدة قبل انقضای مدۃ الایلا سقط الایلا و لغوات الحلیۃ۔ پھر اگر ایلا کی مدت چار ماہ گذرے
 سے پہلے مطلقہ رجعیہ کی عدت گزر گئی تو ایلا بھی ساقط ہو گیا کیونکہ وہ ایلا کا محل نہیں رہی۔ فت۔ کیونکہ عدت گزرنے سے باندھ
 ہو گئی۔ و لو قال لا جنبیۃ و استدلا اقراب۔ اور اگر کسی اجنبیہ یعنی غیر منکوحہ عورت سے کہہ کہ وہ اندھ میں تجھے قرابت نہ کر دے گا
 فت۔ یعنی غیر منکوحہ سے ایلا کرنا۔ اور انت علی کفر احمی۔ یا اس اجنبیہ سے کہہ کہ تو مجھ پر شل ظہر میری ماں کے ہے فت۔ یعنی
 اجنبیہ سے نکاح کرنا۔ تم تو وہاں تک نہیں مولیاً و لا مظاهر۔ پھر اس عورت کو کھل چین لایا تو اس عورت سے ایلا کرنے والا
 ہو گا اور نکاح کرنے والا بھی ہو گا۔ لان الکلام فی محرمہ وقع باطلا لا لعدم الحلیۃ فلیقلب سحیحاً بعد ذلک۔ کیونکہ جو
 کلام بولا وہ اپنے کھنے کے وقت لغو ہو گیا کیونکہ اس وقت اجنبیہ عورت کچھ ایلا یا نکاح کا محل نہیں تھی تو بعد اس کے یہ کلام پلٹ کر صحیح
 ہو گیا۔ فت۔ لیکن اسکے ذمہ قسم لازم ہوئی۔ و ان قہر بکفر۔ اور اگر اس عورت سے قرابت کر لیا تو قسم کا کفارہ دے
 تحقیق الحث اذا لم یمنع صدقۃ فی حق۔ کیونکہ قسم تو کرنا پایا گیا اسلئے کہ اس مرد کے حق میں قسم باندھ چکی تھی فت۔ حتی کہ وہ اس
 عورت سے اگر نہ کرنا تو حقیقی قسم میں جھوٹا ہوتا۔ و مدۃ الایلا ثلاثہ شہران۔ اور باندھ زوجہ کے ساتھ ایلا کی مدت دو ماہ
 فت۔ چنانچہ اگر اپنی باندھ زوجہ سے ایلا کر لیا تو بعد دو ماہ کے وہ باندھ ہو جائیگی اگر مٹی نہ کرے۔ لان ہادۃ ضربت اجل البیۃ
 فتقصفت بالرق کمدۃ العدة۔ اسلئے کہ چار مہینہ کی مدت تو یقین ہونے کے واسطے سیوا دگائی گئی ہے جس سے وہ زندگی ہو
 کی وجہ سے آدمی ہو جائیگی جیسے عدت کی مدت کا حال ہے۔ فت۔ چنانچہ آزاد عورت سے باندھ کی عدت آدمی ہے۔ و ان کان لک
 مرلیا لا یقدر علی الجماع و کان منہ لفعیۃ او رتقا و او صغیرۃ لا تجامع او کانت منہا مسافۃ لا یقدر ان یصل لہا
 فی مدۃ الایلا ففقیہ ان یقول بلسانہ نیت الیہا فی مدۃ الایلا۔ اور اگر ایلا کرنے والا ایسا بیمار ہو کہ اس زوجہ سے
 جماع نہیں کر سکتا یا یہ عورت ہی ایسی بیمار ہو یا اسکو پیراشی رٹتی ہو یا ہنوز ایسی چھوٹی ہو کہ اسکے ساتھ جماع نہیں ہو سکتا یا مرد
 اور عورت کے درمیان اتنی دوری ہو کہ چار مہینہ میں عورت تک نہیں پہنچ سکتا جو حال کا مرد نے چاہا کہ میں عورت کی طرف رجوع
 کروں تو اسکے رجوع کا یہ طریقہ ہو کہ چار ماہ کے اندر اپنی زبان سے کہے کہ میں نے اس عورت کی طرف رجوع کیا۔ فان قال فلک
 سقط الایلا۔ پھر اگر ایسے کہانوں یا رستہ گیا۔ و قال الشافعی ردہ لانی الا بالجماع۔ اور امام شافعی نے کہہ کہ رجوع اگر
 لی طرح نہیں ہوتا سو اسے جماع کے ساتھ۔ والیہ ذہب الطحاوی۔ اور شافعی حنفیہ میں سے ہوا جس میں ایسا طاعت ہے۔

لانہ لوکان فینا لکان خشا۔ اس دلیل سے کہ اگر زبانی کننا رجوع ہوتا تو یہ قسم دینا ہو جاتا۔ کیونکہ جب ایلازمین عورت سے دلی کی توفارہ قسم ہوتا ہے حالانکہ زبانی رجوع کرنے میں بالاتفاق کفارہ نہیں ہے تو یہ رجوع بھی نہیں ہے۔ شیخ ناطقی نے کہا یہی قول مختار ہے۔ ۲۔ و لسانہ اذا لم يذكر المنع فيكون ارضا ولو لم يولد باللسان واذا ارتفع الظلم لم يجزى بالطلاق۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مرصع نے اپنی زوجہ کو نکاح کر لیا اور اذیت دی تھی تو زوجہ کو راضی کرنا زبان کے وعدہ کے ساتھ ہو جائیگا اور جب ظلم دور ہو گیا تو طلاق ہو جانے کی سزا اسکو نہ دیا جائیگی۔ کیونکہ شوہر جب جلع سے عاجز ہے تو اسکا قصد عورت کو ضرر پہنچانے کا ہوتا ہے کیونکہ ہماری میں عورت کا حق جلع نہیں ہوتا تو جیسے زبانی برائیاں کیا ویسے ہی زبانی راضی کر لیا۔ ولو قدر علی الجماع فی المدقة بطل ذلك العی و صار فیه بالجماع۔ ہاں اگر زبانی رجوع کے بعد اسی چار مہینہ کے اندر وہ جماع کرنے پر قادر ہو گیا تو یہ زبانی رجوع کو مست کیا اور اسکا رجوع کرنا جماع کے ساتھ ہو گیا۔ لانہ قدر علی الاصل قبل حصول المقصود بالجماع۔ اس واسطے کہ خلیفہ کے ذریعہ سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا۔ یعنی جماع اصل ہے اس سے عاجزی کے وقت زبانی رجوع کرنا اسکا خلیفہ کیا گیا تھا تاکہ بارگاہ ذکر عورت طائفہ نہ ہو جائے اور جب بارگاہ کے اندر وہ جماع پر قادر ہو گیا تو خلیفہ جاتا ہے اور حکم اصل جلع کا رہا۔ واذا قال لا امرک انت علی حرام سئل عن نیتہ فان قال اردت الکذب فہو کال قال۔ اور اگر زبانی زوجہ سے کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے تو اسکی نیت دریافت کی جائے پس اگر اُسے کہا کہ میں نے جو بھٹ بولنے کا قصد کیا تھا تو یہ لہجہ ہی ہو گا جیسا وہ کہتا ہے۔ لانہ تو نے حقیقہ کا ملامت و قیل لایصدق فی القضاء لانہ یمن ظاہر۔ کیونکہ اُسے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد دیے اور ملامت دی و کوئی نے کہا کہ قاضی اس کے قول کی تصدیق نہ کرے گا کیونکہ یہ ظاہر میں قسم ہے۔ اور قاضی پر ظاہر کی پابندی کرنا شرعاً واجب ہے۔ وان قال اردت الطلاق فی تطلیقہ یا نہ الا ان یؤی الشک۔ اور اگر اُسے کہا کہ میں نے طلاق کی نیت کی تھی تو ایک یا نہ طلاق ہوگی اگر اُسے تین طلاقوں کی نیت کی ہو۔ تو اسکی نیت کے موافق تین طلاقین ہو جائیگی و قد ذکرناہ فی الکتاب بات۔ اور ہم اسکو باب کتابات الطلاق میں ذکر کر چکے۔ وان قال اردت الظہار فہو ظہار۔ اور اگر اُسے کہا کہ میں نے ظہار کا قصد کیا تھا تو یہ ظہار ہوگا۔ اور ظہار یہ ہے کہ اپنی جود کو یا اس کے کسی عضو کو جسکا مان بہن میں چھو حرام ہو کسی ایسی عورت سے مانند ماں بہن بیٹی وغیرہ کے جو آپس پر دائمی حرام ہے تشبیہ سے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ والی یوہوت اور اسکا ظہار ہو جاتا امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ وقال محمد لیس لظہار لانہ اتمام التشبیہ بالحرمة و لولان فیہ۔ اور امام محمد نے کہا کہ یہ ظہار نہیں ہے کیونکہ ہمیں دائمی حرام عورت کے ساتھ تشبیہ نہ وارد ہو چلا نہ تشبیہ ہونا ظہار میں نہ ہے۔ ولہذا نہ اطلق الحرمة و فی الظہار نوع حرمة و المطلق یختل المقید۔ اور ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اُسے مطلق حرام کہا اور ظہار میں بھی ایک طرح کی حرمت ہوتی ہے اور مطلق میں مقید کا احتمال ہوتا ہے۔ تو اُسے ان کلام سے ایسے معنی مراد لیے جسکا احتمال موجود ہے لہذا اس کے قول کی تصدیق ہوگی۔ وان قال اردت التحريم او لم ارد شئینا فہو بمن یصر بہ مولیا۔ اور اگر اُسے کہا کہ میں نے اس عورت کو حرام کر لیا مراد لیا یا کہا کہ میں نے کچھ بھی مراد نہیں لی تو یہ قسم ہے کہ اسکی وجہ سے ایلا کفہ الا ہو جائیگا۔ حتی کہ اگر زوجہ سے قربت کرے تو کفارہ دے اور اگر چار مہینہ بغیر قربت کن رہیں تو بائنہ ہو جائیگی کیونکہ اس طرح حرام کرنا قسم ہو گیا۔ لان الاصل فی تحريم الکلال انما ہو بمن عذنا و سنذکرہ فی الایمان انشاء اللہ۔ کیونکہ کلال کو حرام کر لینے میں اصل ہمارے نزدیک یہی ہے کہ وہ قسم ہو جائی ہے اور عقیب اسکو ہم اب القسم میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کر چکے۔ اور یہاں اُسے اپنی طلاق زوجہ کو پہنچا ہے اور ہر حرام کر لیا تو قسم ہو کر ایلا ہو گیا۔ و سن انشاء من یصرف لفظہ التحريم الی الطلاق سن غیر نیت حکم العرف و استداعلم بالصواب۔ اور شائع میں سے بعض لوگ لفظ تحريم کو بدولن نیت کے طلاق کی طرف پھرنے میں بوجہ زبان کے و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ یعنی ہمارے زمانہ میں یہ عادت جاری ہے کہ جیسے اپنی

زوجہ کے لئے اور بچہ کو ایسا کہی کہ مراد ہوتی ہے کہ وہ طلاق کے کسی قول سے بیخارج اور حصر اور ایسا کہ اسکات و ابوبکر بن سعید کا یہ فقہیہ ابو ایشہ سے
کہا کہ ہم کسی کو اختیار کیا کرتے ہیں اور اگر گناہ کرے تو حلال ہے بچہ حرام ہے یا حلال الصبیحہ حرام ہے یا حلال المسلمین بچہ حرام ہے تو فیہی میں حکم خدا اور
افعیہ میں حکم کیا ہے یہ اتفاق طلاق بائن و سوغ اور طلاق صمدین کہا کہ کسی ایشہ سے بیخارج ابن النعمان نے کہا ایشہ سے کہ اگر اس کے ایک بچہ ہو
تو تو حکم نہ کر اور اگر چار بچے ہوں تو ہر ایک پر ایسا طلاق ہوگی اور اگر کوئی نیکو کفارہ قسم لازم ہو کہ مانی ان القاد کے نام

باب الخلع

یہ باب خلع کے بیان میں ہے۔ سنت میں خلع کے معنی الگ کرنا اور نکال ڈالنا جیسے قولہ تعالیٰ - فاخلع نسیک - یعنی اپنی جیناں
آباد سے اور شرع میں خلع کے معنی کہ در کرنا نکال نکاح کو حفظ خلع - اسکا حاصل یہ کہ شوہر مال لیکر زور سے ملک نکاح نکال کرے
اور خلع کی شرط وہی ہے جو طلاق کی شرط ہے اور اسکا حکم یہ کہ ہمارے نزدیک خلع کرنے سے ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور شوہر
کے بجانب سے خلع دینا قسم ہے تو قسم کا حکم کا ذکر کیا جائے اور زور دہی کی جانب سے معاوضہ تو اسکی جانب سے معاوضہ کا حکم کا ذکر کیا جائے
اور یہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور اصحاب میں کے نزدیک وہ دونوں طرقت سے قسم ہے۔ واذن الشاق الزوجان وخاتان
الایقما حصوا لمتفر فلا یاس بان تقف فی نفسها منہ بال یخلعوا یہ - سار جب شوہر و زور دہی جہاں چھوڑا کرین اور دونوں
یہ خوف ہو کہ ہم اللہ تعالیٰ کے مذہب کی ہوتی صبر قائم نہ رہیں گے تو مضافہ نہیں ہے کہ عورت اپنی جان کو شوہر سے قہر کر کے بند کرے
مال کے جسکے عرض شوہر اسکو خلع دیدے - یعنی اگر کہیں کہ جو حقوق اللہ تعالیٰ نے زوجہ کے ذمہ لازم کیے ہیں وہ انکو ہرا
مکرتی کی تو اسکو مال کے عرض خلع لینے میں مضافہ نہیں - لقولہ تعالیٰ فلا جناح علیہا فیما اقررت بہ یعنی اللہ تعالیٰ نے
فرمایا کہ شوہر و زور دہی کا نہیں اس معاملہ میں جسکے ساتھ عورت نے اپنے آپ کو قہر کر لیا ہے یعنی شوہر کو یہ مال لینے میں اور
زوجہ کو دینے میں گناہ نہیں اور معتق کے کلام میں اشارہ ہے کہ عورت کو خلع لینا بہ نہیں ہے اور زور بان رضی اللہ عنہ نے روایت
کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس عورت نے اپنے شوہر سے طلاق مانگی بغیر کسی بھاری کے تو مجب جنت کی خوشبو حرام
ہو۔ رد الوالدی وقال حدیث حسن - ولکن فررت کے وقت مضافہ نہیں ہے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے
روایت کی کہ ثابت بن قیس کی زور دہی نے حاضر ہو کر حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں ثابت
بن قیس کے نیک برتاؤ اور خیر دین ہیں کچھ عین نہیں لکھی ہوں ولکن مجھے ایمان کے ساتھ نفاق رکھنا ناگوار ہے۔ اسکی زور دہی
تھی کہ وہ ثابت بن قیس کی صورت سے تنگ کرتی تھی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو اسکو اسکا باغ بھر دے گا
عرض کیا کہ جی ہاں پس آپ نے ثابت بن قیس کو فرمایا کہ تو اپنا باغ قبول کرے اور اسکو طلاق دیدے۔ گمراہ و ابھاری
اور اسی بارہ میں قرآن کی آیت نازل ہوئی ہے اور یہی پہلا خلع تھا جو اسلام میں واقع ہوا اور اس عورت کا نام حبیبہ بنت سہل
ہم - فاذا فصل ذلک وقیع بالخلع تطلیقہ بآئۃ ولزوما المال - بوجوب ایسا کہ تو خلع کی وجہ سے عورت پر مال کا
بائتہ واقع ہوگی اور عورت کے ذمہ مال واجب ہوگا۔ لقولہ علیہ السلام الخلع تطلیقہ بآئۃ - کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ خلع دینا ایک طلاق بائن دینا ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے ابن عباس سے روایت کیا اور
اسکے استناد میں ایک راوی ضعیف ہے اور برہنہ دلیل حدیث ثابت بن قیس ہے کہ وہ ایمان آپ نے طلاق دینے کا حکم دیا اور فرمایا
کہ اس عورت کی راہ چھوڑ دے اور عورت کو عدت کا حکم دیا تو یہ دلیل ہے کہ وہ طلاق بائن یعنی زور دہی سے تھی۔ ولانہ تمیز
الطلاق حتی صار من الکنایات والواقع بالکنایات بائن الا ان ذکر المال لعمی عن الفیہ ہنہ۔ اور اس دلیل
سے کہ خلع دینے میں طلاق کا محال موجود ہے چنانچہ کہ وہ کسی کی طلاق میں سے ہو گیا ہے اور کناہ کی لفظ سے جو طلاق

برتری پر وہ بانہ ہوتی ہے لیکن یہاں مال ذکر کرنے کی وجہ سے نیت کی حاجت نہیں رہی ف و طلع میں یہ دونوں نیت کے
 طلاق بائن ہو گئی۔ ولانہما تطلعا لهما لنفسهما و ذلک بالبدیئۃ۔ اور اس دلیل سے کہ عورت اپنے دوسرے
 مال کو نہیں قبول کرتی مگر سیولہ کے اسل جان اس کے قابو میں ہو جائے اور ایسا بھی ہو گا کہ وہ بانہ ہو جاوے ف و طلع
 یہی قول حضرت عثمان و علی و ابن مسعود و ابن عباس و غیر ہم رضی اللہ عنہم کا اور حسن بصری و سعید بن مسیب و خطاب و غیر
 وہ مجاہد و جسد و ابراہیم رضی و زہری و داود زاعمی رحمہ اللہ و سفیان ثوری و مالک و شافعی کا قول ہے ترمذی رحمہ اللہ نے کہا کہ اکثر
 صحابہ و تابعین و فقہاء کے نزدیک طلع لینے والی عورت کی عدت مثل مطلقہ کے ہے اور یہی سفیان ثوری و اہل کوذ کا مذہب ہے اور یہی
 احمد و اسحاق کا قول ہے اور بعض صحابہ و غیر ہم کے نزدیک طلع والی کی عدت ایک حیض ہے اور اسحاق نے کہا کہ یہ مذہب بھی قوی ہے
 و امکان التشوؤ من قبلہ کیوہ لہ ان یاخذ منها عوضا۔ اور اگر کشرشی شوہر کی جانب سے ہو تو شوہر کو مکروہ ہے کہ زوجہ سے حیض
 لے ف یعنی زوجہ سے مال لینا مکروہ ہے بلکہ بین ای طلاق دیدے۔ لقولہ لغالے وان اردتم استبدالہ فی رجح مکا
 زوج و ایتہم احدہن قطارا فاعلا تاخذوا منه شیئا یعنی اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ اگر تم ایک زوجہ کی جگہ دوسری زوجہ بدلنا
 چاہو حلال کہنے ایک زوجہ کو دھیر بھر دیا ہے تو اس میں سے کچھ نہ لو۔ ولانہ او شہما بالا استبدالہ فلا یریدنی و شہما
 یاخذہ المال۔ اور اس وجہ سے مذکور ہے کہ اسنے زوجہ کو بدلنے کے ساتھ دشت و پریشانی دلائی تو اسکی پریشانی پر ال ایک زنا
 ہو گئے۔ وان کان التشوؤ منها کہیں لہ ان یاخذ منها اکثر مما اعطا یا۔ اور اگر کشرشی زوجہ کی طرف سے ہو تو طلاق ایسٹ
 کے موافق ہم شوہر کے واسطے مکروہ جانتے ہیں کہ زوجہ سے اس سے زیادہ ہے جو دیا ہے ف یعنی مقدار مہر سے زیادہ نہ لے۔ و فی
 رواہ الجامع العظیم طاب الفضل فیہ لا طلاق ما لم یؤا بدلاً۔ اور جامع صغیر کی روایت میں مہر سے بڑھتی لینا بھی جائز
 ہے بدیل اس آیت کے جو ہم سابق میں تلاوت کر چکے ف یعنی قولہ لغالے فلا جناح علیہا فیما اقدت بہ۔ کیونکہ کہ ہمیں مطلقاً
 کی اجازت دی خواہ مہر سے کم ہو یا زیادہ ہو۔ و وجہ الاخری قولہ علیہ السلام فی امرأۃ ثابت بن قیس بن شماس
 اما الزیادۃ فلا وقد کان التشوؤ منها۔ اور دوسری روایت میں روایت مسوط کی وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت بن
 قیس کی عورت کے بارہ مہینے یہ فرمانا کہ اس سے تو ذاتی نہیں حالانکہ کشرشی عورت ہی کبھت سے تھی اس حدیث کو ابو داؤد
 مرسل میں علامہ مرسل روایت کیا اور حاکم نے ابو داؤد کے مرسل روایت کیا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن
 قیس کی زوجہ سے کہا کہ کیا تو اسکو اسکا باغ واپس کر گئی تو اسنے عرض کیا کہ جی ہاں اور اس پر زیادہ بھی بت آپ نے فرمایا کہ کشرشی زیادتی
 نہیں لیکن اسکا باغ واپس دے سہارے نزدیک حدیث مرسل حجت ہوتی ہے اور ابن ماجہ نے ابن عباس سے روایت کی جسکے آخر
 میں مذکور ہے کہ آپ نے ثابت ابن قیس کو فرمایا کہ اپنا باغ واپس لے اور زیادتی مت لے و رواہ احمد اور بر سلسلہ علامہ صحابہ مرسل
 میں من اختلافی تھا چنانچہ عبدالرزاق نے مہر سے اسنے عبداللہ بن محمد ابن عقیل سے روایت کی کہ بیع فیت مودین عفرانے مجھے
 بیان کیا کہ میں نے اپنے شوہر سے ہر ایسی چیز پر جسکی میں مالک تھی طلع لیا پس یہ معاملہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش آیا
 تو آپ نے اسکی اجازت دی اور میرے شوہر کو فرمایا کہ اسکے سر کو بان اور اس سے کم نہ لے لے اور عبدالرزاق نے مہر سے اسنے
 لیش سے اسنے حکم ابن عقیب سے اسنے حضرت علی ابن ابی طالب کم اللہ وجہہ سے روایت کی کہ آپ فرماتے تھے کہ جو دیا ہے اس سے
 زیادہ نہ لے اور یہی طاؤس کا قول ہے مگر ہم کے نزدیک توفیق پر معلوم ہوتی ہے کہ شوہر کو مہر سے زیادتی پر طلع ٹھہرانے سے لیکن اگر
 زیادتی پر مقررہ مال ہو کہ طلاق دی تو زیادتی عورت کے ذر لا زم ہوگی بھرم کو مہر ہے کہ وہ زیادتی کو اس کی دے و اللہ تعالیٰ اعلم۔
 و لو اخذ الزیادۃ جاز فی القصار۔ اور اگر شوہر نے مہر سے زیادہ لے لیا تو قاضی کے حکم میں جائز ہو ف کیونکہ جب مرد نے
 اس کل مال پر اسکو طلاق دی ہے تو عورت کے ذر سب لازم ہوا تو لا محالہ قاضی ہی حکم دے گا۔ و کذلک اذا اخذ و التشوؤ منہ۔

اور اسی طرح جس حالت میں شوہر کی طرف سے رکشی ہو تو بھی حکم تضا میں اسکو زیادتی لینا جائز ہے۔ لان مقتضی بالموافقین
 الجواز حکما والا باحد وقد ترک العمل فی حق الاباحه لمعارض فبقی معولا فی الیاتی۔ اسوات کہ جوایت جتنے تواتر
 کی وہ دو باتوں کو مقتضی ہے ایک تو حکم جائز ہوتا اور دوسرے مباح ہوتا اور حال یہ کہ معاہدہ کی وجہ سے یا حاکم کے حق میں
 عمل چھوڑا گیا تو باقی کے حق میں آیت پر عمل رہا۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ قول قائلے فلا جناح علیہ ما فی افترت بہ۔ اس سے
 نکلتا ہے کہ زیادتی لینا حکم تضا میں جائز ہے اور گناہ ہونے سے یہ نکلتا ہے کہ وہ اس قدر قائلے کے نزدیک بھی مباح ہے لیکن دوسری
 آیت قول تعالیٰ فلا تأخذوا منہ شیئا سے یہ نکلتا ہے کہ لینا نہیں جائز ہے تو پہلے حکم سے معارضہ ہوا مگر صرف دیانت کی راہ سے نہ ہوا
 نکلتا تو حکم قاضی کی راہ سے جائز باقی رہا۔ وان طلقها علی مال فقبلت وقع الطلاق ولزجها المال۔ اور اگر شوہر نے
 اسکو مال پر طلاق دی پس اسنے قبول کرنی تو طلاق بڑھ گئی اور عورت کے ذمہ مال لازم ہوا۔ مثلا کہ اگر بھوکے بھوسے بزار دم
 کے یا ہزار دم پر طلاق ہو پس زوج نے کہا کہ میں نے قبول کی تو دفع ہو جائیگی اور مال لازم ہوگا۔ لان الزوج یستد طلاق
 بخیر ولا یتلقا وقد علقہ بقبولہا۔ کیونکہ شوہر کو فی الحال طلاق یا سلق طلاق دینے کا مستقل اختیار ہے اور یہاں اسنے
 طلاق کو عورت کے قبول پر سلق کیا ہے۔ لیکن اس طلاق میں عورت کے ذمہ مال لازم آتا ہے لہذا اسکا قبول کرنا شرط ہے پس
 اگر قبول کرے تو طلاق واقع اور مال لازم ہے۔ والمرأة تلک الامام المال لولا یتما علی لفظہا۔ اور عورت کو اپنے ذمہ
 مال لازم کرنے کا اختیار حاصل ہے کیونکہ وہ اپنے نفس پر مختار ہے۔ و ملک النکاح مما یخیر الا علیاض عنہ وان لم یکن ملا
 کا نقصا ص۔ اور ملک نکاح ایسی چیز ہے کہ اسکا عوض لینا جائز ہے اگرچہ وہ مال ہو جیسے قصاص و فکے قصاص اگرچہ مال
 نہیں ہے مگر جب کسی برحق قصاص ثابت ہوا تو جائز ہے کہ قصاص چھوڑ کر اسکے عوض مال دیتے جیکہ قائل منظور کرنے
 اسطرح اگر بیان عورت نے ملک نکاح کے عوض مال اپنے ذمہ لیا تو جائز ہے اور طلاق واقع ہو جائیگی۔ وکان الطلاق بائنا
 اور یہ طلاق بائنا ہوگی۔ لما بینا۔ بدلیل اسکے کہ جوہر بیان کر کے فکے یعنی عورت تو جیسی مال اپنے ذمہ لیتی ہے کہ اسکی ذات خود
 ہو جائے۔ اور یہ جب ہی ہوگا کہ طلاق بائنا ہو۔ ولانہ معاوضۃ المال بالنفس وقد ملک الزوج احد البدن فتمکک
 ہی الآخر و ہوا بنفس تحقیقا للمساواة۔ اور اس دلیل سے کہ یہ معاملہ نذات کا معاوضہ ہے ہے اور حال یہ ہے کہ دونوں
 بدل میں سے شوہر ایک کا مالک ہو اسنی مال کا تو عورت دوسرے بدل کی مالک ہوگی اور وہ اسکی ذات ہے تاکہ دونوں میں برابری
 ٹھیک ہو۔ قال وان بطل العوض فی الخلع مثل ان یخلع علی خمر او خمر یرا ویست فلا یست للزوج والمفروض
 بائنا وان بطل العوض فی الطلاق کان حیثا۔ قدوسی نے جملہ فرق خلع و طلاق کے بیان فرمایا کہ اگر خلع میں عورت
 باطل ہو جیسے مسلمان نے اپنی زوجہ سے شراب یا سور یا مردار پر خلع کیا تو شوہر کے لیے کچھ عوض نہ ہوگا اور یہ جدائی بائنا ہوگی اور
 اگر طلاق میں عوض باطل ہو تو طلاق جی ہوگی و فکے مثلا زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھکو ایک سن شراب پر خلع دیا اور زوجہ
 نے قبول کیا تو طلاق بائنا واقع ہوئی اور شوہر مسلمان کے واسطے شراب نہ ہوگی اور اگر کہا کہ میں نے تجھے ایک سن شراب پر طلاق
 دی اور عورت نے قبل کی تو شراب کا عوض باطل ہے لیکن طلاق رجعی ہوئی حتی کہ چاہے رجوع کرے پس طلاق دو صورتوں
 واقع ہوئی اور عوض مطلق صورتوں میں باطل ہے لیکن خلع کی صورت میں طلاق بائنا ہے اور دوسری صورت میں رجعی ہے۔ فتوقع
 الطلاق فی الرجعیین للتعلیق بالقبول۔ پس دو صورتوں میں طلاق واقع ہوتا اسوجہ سے ہوا کہ عورت کے قبول
 نہ ہو تو فکے ہے جس صورت نے قبول کی واقع ہو گئی۔ وافترا اقامتی الحکم لانہ لما بطل العوض کالباطل
 الاول لفظ الخلع و ہو کما یتہ فی الشانی الصریح و ہو یعقب الرجعیۃ اور دونوں طلاقوں کا حکم میں مختلف ہونا ایک
 شے اور دوسری جیسے سور یا سور یا مردار پر خلع یا بطل بطل عورت میں مل کر نہ والا لفظ خلع ہے اور یہ کتنا ہی عجیب

نسل کنایات کے اس سے بائذہ طلاق ہوئی اور دوسری صورت میں عمل کرنے والا صحیح لفظ طلاق ہو اور صحیح طلاق کہے جیسے جہت لگی ہوئی ہو۔ وائما لم یجب للزوج شئ علیہا لانہا ما سمت ما لا یستحقا حتی تعذر غارۃ کہ۔ اور را شوہر کے واسطے عورت پر کچھ واجب نہوا تو اس وجہ سے کہ عورت نے کوئی مال قسمت دار بیان نہیں کیا تاکہ مرد کو دھوکا دینے والی ٹھہرے۔ و لاند لا وجہ الی ایجاب المسئ للاسلام ولا الی ایجاب غیرہ لعدم الا التزام۔ اور اس وجہ سے کہ میں جہت کا نام یا گیا اس کو واجب کرنے کی کوئی صورت نہیں کیونکہ شوہر مسلمان ہو وہ شراب وغیرہ کا مالک نہیں ہو سکتا اور بیان کی ہوئی چیز کے سوائے دوسری چیز کے لازم کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں کیونکہ عورت نے اس کو اپنے ذمہ قبول نہیں کیا۔ فت۔ تو منوم ہوا کہ شراب یا سور یا مرد لازم نہیں ہوئی اور دوسری چیز بھی لازم نہیں ہوگی لہذا شوہر کے لیے کچھ لازم نہیں ہوا۔ بخلاف ما اذا خلع علی اخل لعینہ فظہر انہ غیر متما سبت مالا قصارا مفر ورا۔ بخلاف اس صورت کے جب شوہر نے کسی عین مثلی سرکہ براس کو خلع دیا ہو پھر ظاہر ہوا کہ وہ شوہر یا ہو تو اس صورت میں اس کے مثل سرکہ واجب ہوگا کیونکہ عورت نے مال کا نام لیا تھا تو شوہر دھوکا کھانے والا ہو گیا۔ و بخلاف ما اذا کتاب او اعق علی تخریث علی تخریث قیمتہ البعد لان ملک المولے فیہ متقوم و ما رضی بزوالہ محانا۔ اور بخلاف اس صورت کے جب اپنے غلام کو شراب پر رکاب یا تاراکا کہ اس صورت میں غلام کی قیمت واجب ہوگی اس واسطے کہ غلام کے مالک کی ملک قیمت سے موجود ہو اور مالک اس ملک کو عفت زائل کرنے بعد رضی نہیں ہوا۔ فت۔ تو جو کچھ قیمت اس غلام کی تھی وہ غلام کو ادا کرنا چاہیے پس غلام کے ملک میں اور زوجہ کے ملک میں یہ فرق ہو کہ جب غلام کو اپنی ملک سے نکالا تو وہ قیمت مال تھا۔ و اما ملک البضع فی حالۃ الخرج غیر متقوم علی ما نکر۔ اور رضی عورت کی بضع کو وہ طلاق سے خارج ہونے کی حالت میں کچھ قیمتی مال نہیں ہوتا چہرہ ذکر کر گئے۔ و بخلاف الخرج لان البضع فی حالۃ الدخول متقوم۔ اور برضا و شرب پر نکاح کرنے کے بعد ان میں لازم آتا ہے اس وجہ سے کہ عورت کی بضع شوہر کی ملک میں آنے کی حالت میں قیمتی مال ہوتی ہے۔ و الفقہ انہ شریعت علم لشرع تملکہ الا ببعض اہلہا لا لشرع فاما لا اسقاط فقہ شریعت فلا حاجۃ الی ایجاب المال اور یہ اس کے اندر ہے کہ بضع عورت ایک شریعت چیز ہو تو شرع نے اس کا ملک میں لا تا ببعض نہیں رکھا تاکہ اس کی شرافت ظاہر ہو اور ہا اس سے ملک کو ساقط کرنا تو وہ اپنی ذات میں شریعت ہو پھر مال واجب کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ قال و اما زان یلکون ہما جازان یلکون بدلانی الخلیع شیخ قدوسی نے فرمایا کہ جو چیز ہو سکتی ہے وہ بالا خلع کا عوض ہو سکتی ہے۔ لان ما یصلح عوضا للمتقوم اولی البصلح لغير المتقوم۔ اس وجہ سے کہ جو چیز قیمتی بضع کا عوض ہو سکے تو بدیہا والی غیر قیمتی کا عوض ہو سکتی ہے۔ فان قالوا لعلنی علی مانی یعنی خالصا و لم یکن فی یہا شی خالصا یعنی علیہا نہیں اگر زوج نے شوہر سے کہا کہ مجھے طلع دیے اس چیز پر جو چیز ہاتھ میں ہو پس شوہر نے اس کو طلع دیدیا حالانکہ عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ لا نہ مال غیرہ بقیۃ المال۔ کیونکہ عورت نے شوہر کو مال کا نام لیکر دھوکا نہیں دیا۔ وان قالوا لعلنی علی مانی یہ سے میں مال تھا لہذا قلم یکن فی یہا شئ ردت علیہ ہر۔ اور اگر زوجہ نے کہا کہ مجھے طلع دیے اس چیز پر جو میرے ہاتھ میں از قسم الی ہیں شوہر نے اس کو طلع دیدیا پھر دیکھا تو عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت اس کو ہر واپس کرے۔ لا نہ الما سمت مالا لم یکن الزوج راضیا بالزوال الا ببعض ولا وجہ الی ایجاب المسئ و قیمتہ للہما لہ ولا الی قیمتہ البضع یعنی ہر مالش لا نہ غیر متقوم حالۃ الخرج فقہین ایجاب ما قام بہ علی الزوج وضا للضرر رعہ۔ ہوا سٹک ہر گاہ عورت نے مال بیان کیا ہو تو شوہر بغیر عرض سے ملک نکاح دہر کرنے پر رضی نہیں ہوا پھر عرض میں جو مال بیان کیا وہ لازم کر لی کوئی صورت نہیں اور نہ اس کی قیمت لازم ہو سکتی ہے کیونکہ وہ تو بالکل بھول ہوئی اور عدت کی بضع کی قیمت منیٰ منزل لازم کرنے کی بعض صورتیں ہیں کہ کہہ کر ملک سے بخلع وقت بضع کی قیمت نہیں ہوتی تو یہی ٹھہرا کہ بخلع میں شوہر کو پڑی ہو وہ واجب کیا جائے

یعنی ہر تاکہ شوہر سے ضرر دور ہو۔ ووقالت خالفتی علیٰ مافی یدی من دراہم اومن الدراہم ففعل فلم یکن فی یدہا شئ
 فعلیہا ثلثۃ دراہم۔ اور اگر عورت نے کہا کہ مجھے خلع دیسے اس چیز پر جو میرے ہاتھ میں از قسم درہم یا کچل شوہر سے دیکھا کہ
 عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت پر تین درہم واجب ہوئے۔ یہ اس وقت کہ عربی زبان میں کہا ہو۔ لاناہما سمت الجمع
 واقلہ ثلاثۃ۔ کیونکہ عورت نے لفظ جمع بیان کیا یعنی دراہم اور کتر جمع تین ہیں۔ اس سے کم نہیں ہو سکتا۔ یہ قیدہ قطعی ہے۔
 وکلمۃ من ہما لصلۃ دون التبعض لان الکلام یقتل۔ اور عورت من اس مقام پر صلہ کے واسطے ہو اور بعض بیان کرنے
 کے لیے نہیں کہ کیونکہ بدون اس کلام میں خلع پیدا ہوا جائز ہے۔ اور جس کلام میں عورت من نکاح سے خلع پیدا ہوا ہو یا
 کے لیے ہوتا ہے۔ وان اختلفت علی عبد لہا ابن علی ہذا برتہ سن خما نہ لم یبرأ علیہا تسلیم عینہ ان قدرت تسلیم
 قیمتہ ان عورت۔ اور اگر زوج نے شوہر سے ایسے غلام پر خلع لیا جو بھگاہا ہو اس شرط پر کہ عورت اس غلام کی ضمانت سے
 پاک ہو تو وہ پاک نہ ہوگی اور اگر وہ اس غلام پر کوئی اور اگر قاتل ہو تو یقیناً غلام پر کوئی اور اگر عاجز ہو تو اس کی قیمت دیدے۔ لا یعتد
 المعاوضۃ فیقتضی سلامۃ العوض واشترط البراءۃ عنہ شرط فاسد فی بطل۔ کیونکہ خلع یا ہی معاوضہ کا معاملہ ہے تو مقتضی
 ہے کہ جو عوض بظہر آجودہ سپرد کرے اور عوض سے پاک ہونے کی شرط فاسد ہو تو وہ باطل ہو جائیگی۔ الا ان الخلع لا یبطل بالشرط
 الفاسد۔ لیکن خلع کی حالت یہ ہے کہ وہ فاسد شرطین لگانے سے باطل نہیں ہوتا ہے۔ وظلی ہذا النکاح۔ اور اسی تفصیل سے
 نکاح کا حکم ہے۔ چنانچہ اگر بھگاہے ہوئے غلام پر کسی عورت سے نکاح کیا بشرطیکہ شوہر اس کی ضمانت سے بری ہو تو وہ ضمانت
 سے بری نہ ہوگا اور یہ شرط باطل ہے اور نکاح صحیح رہا پھر اگر کسی غلام ہاتھ آئے تو ہی سے ورنہ اس کی قیمت دے۔ واداقالت
 طالق ثلثا بالعت فطلقہا واحداً فلیکما ثلث الالفت۔ اور اگر عورت نے کہا کہ تجھے تین طلاق بوجہ ہزار کے دے
 پس شوہر نے اس کو ایک طلاق دی تو عورت پر ہزار کی تہائی واجب ہوگی۔ لاناہما طلبت الثلث بالعت فقد طلبت کل
 واحداً ثلث الالفت۔ کیونکہ عورت نے جب تین طلاق تین بوجہ ہزار کے مانگیں تو اس نے ہر طلاق بوجہ تہائی ہزار کے مانگی۔
 وہذا لان حوت البسایع یجب الاعراض والعوض یقسم علی المتعوض۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ حوت باعوضون پر
 داخل ہوتی ہے اور عوض اپنے متعوض پر تقسیم ہوتا ہے۔ ورنہ اگر در تین طلاق تین بوجہ ہزار کے پس ہر طلاق کے عوض ہزار
 کی تہائی بڑی۔ والطلاق یا تین لوجوب المال۔ اور یہ طلاق یا تین ہوگی کیونکہ اس کے عوض مال واجب ہوا ہے۔ وان تاشتر
 طلقۃ ثلثا علی الف فطلقہا واحداً فلا شئ علیہا عند الی حنیفۃ ویکال الرجوع وقال ابن واحداً یا تین ثلث الالفت
 اور اگر عورت نے کہا کہ مجھے تین طلاق ایک ہزار پر دیدے پس شوہر نے اس کو ایک طلاق دی تو یہ حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت پر
 کچھ واجب نہیں اور شوہر کو رجعت کا اختیار ہو اور صاحبین نے کہا کہ ایک طلاق یا تین بوجہ تہائی ہزار کے واقع ہوگی۔ لان کلمۃ
 علی بمنزلۃ البسائی المعامضات حتی ان قولہم اعل ہذا الطعام جہم او علی اور ہم سوا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے
 کہ حوت علی بھی معاوضہ کے معاملات میں بمنزلۃ حوت باکے ہوتا ہے حتی کہ کوئی تین یہ بخارہ کہ یہ اناج اٹھائے بوجہ ایک درہم کے
 یا ایک درہم پر عدون لیکن تین۔ ولہ ان کلمۃ علی للشرط قال اللہ تعالیٰ سار او حنیفۃ کی دلیل یہ ہے کہ حوت علی واسطے شرط
 کے آہر اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ یا لعلک علی ان لا یشرکین یا لعلک شیمان۔ یعنی اللہ رسول اللہ عین تجھے سمیت کر کے
 شرط پر کہ شریک نہ بن دین اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی چیز کو نہ۔ پس اس میں حوت علی بھی شرط پایا ہے۔ ومن قال لامرأتہ
 انت طالق علی ان تینفل الدار کان شرطاً۔ اور جبنا بی زوجہ سے کہا کہ تو طلاق ہو اس بات پر کہ تو اس گھر میں مجھے نہ رہ
 تو۔ یعنی اگر تو اس گھر میں گئی تو تو طلاق ہے۔ وہذا لانه للزوج حقیقۃ واستعیر للشرطۃ قسراً لا لمرء۔ اور اس کی وجہ یہ
 ہے کہ حوت علی حقیقت لازم کے لیے آج اور اس کو شرط کے لیے آج اس واسطے استعارہ کیا کہ شرط ای جہاز کے ساتھ درہم ہوتی ہے۔ یعنی

جہانین ہوتی چنانچہ شرط بانی جاوے تو ساتھ ہی جزا بانی جائیگی۔ واذا كان للشرط فالشرط ولا يجوز على اجزاء الشرط
بجملات الہادیہ لانہ للعوض علی ماہم۔ اور جب کلمہ علی شرط کے واسطے پھر اوجس چیز کی شرط ہو وہ شرط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتی
یعنی ہزار درم میں طلاق پر تقسیم نہ کیے بجملات حوت بائے کہ وہ عوض کے لیے ہو اگر لی تو جیسا کہ گدرا ت۔ اور عوض اپنے عوض
پر تقسیم ہوتا ہے۔ واذا لم یجب المال کان مبتدأ فوقع الطلاق وعلیک الحتۃ۔ اور جب مال واجب نہ ہوا تو یہ طلاق شوہر
کی طرف سے ابتدائی ہوگی پس طلاق بڑ جائیگی اور شوہر کو جیت کا اختیار ہوگا۔ ولوقال الزوج طلقک ثلاثا یا لک
علی الف فطلقت نفسها واحدة لم تقع شئ۔ اور اگر شوہر نے زوجہ سے کہا کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں لغرض ہزار کے
یا ہزار پر دیسے پس عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی تو پھر واقعہ نہ ہوگی۔ لان الزوج با رضی بالبیونۃ لا یسلم علی الف
کہا بجملات قولہا طلقک ثلاثا یا لک لانہا المارضیت بالبیونۃ یا لک کانت لبعضہا ارضی۔ اسوجہ سے کہ شوہر اسکا کلمہ
کرنے پر مرضی نہیں ہوا تھا مگر کسی طور پر کہ شوہر کو پورے ہزار درم میں بجملات اسکے جب عورت نے درخواست کی کہ تو مجھے
تین طلاقیں لغرض ہزار درم کے دیدے تو ایک واقعہ ہوئی کہ کیونکہ عورت جب ہزار درم کی عوض بائنتہ ہونے پر مرضی ہوئی تو
ہزار کے جزو یعنی ایک تہائی پر بائنتہ ہونے میں بدرجہ اولیٰ رضامند ہوگی۔ ف خلاصہ یہ کہ مرد کا مقصود ہزار درم مال ہو تو
ہزار کے جزو پر رضامندی ظاہر ہوگی اور عورت کا مقصود بائنتہ ہونا تو جیسقدر کم مال پر عمل ہو اسی عین خوشی ہے۔ ولوقال
انت طالق علی الف فطلقت وعلیہا الالف وھو لقولہ انت طالق یا لک۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو ہزار
درم پر طالق ہے جس عورت نے قبول کیا تو طالعہ ہو جائیگی اور اگر ہزار درم لازم ہوئے اور یہ ایسا ہے جیسے کہا کہ تو لغرض ہزار درم
کے طالعہ ہے۔ ولابد من القبول فی الوجہین لان معنی قولہ یا لک لغرض الف یجب لی علیک ومعنی قولہ علی الف
علی شرط الف یكون لی علیک والعوض لا یجب بدون قبولہ ولعلی بالشرط لا ینزل قبل وجودہ والطلاق
بائن لما قلنا۔ اور خواہ ہزار پر کہے یا ہزار کے عوض کے دونوں صورتوں میں عورت کا قبول کرنا ضروری ہے کیونکہ لغرض ہزار کہنے کے
یہ معنی کہ لغرض ایسے ہزار کے جو میرے پتھر واجب ہونے اور ہزار پر کہنے کے یہ معنی کہ ایسے ہزار کی شرط ہے کہ جو میرے پتھر لازم ہو گئے
اور عوض بغیر قبول کیے واجب نہیں ہوتا ہے اور جو چیز شرط ہے جو وہ جیسہ ہی لازم ہوتی کہ شرط بانی جاوے اور وضع ہو کہ طلاق ہو
بائنتہ ہوگی بوجہ اس دلیل کے جسکو ہم بیان کر چکے۔ یعنی یہ طلاق معاوضہ یا لازم ہو کر پڑی تو بائنتہ ہوگی تاکہ مرد کو مال
اور عورت کو اسکی ذات پر اختیار کامل حاصل ہو۔ ولوقال لامرأۃ انت طالق وعلیک الف فطلقت او قال
لعیمہ انت حر وعلیک الف فقبل عتق العبد وطلقت المراءۃ ولا شئ علیہما عند ابی حنیفہ۔ اور اگر شوہر نے اپنی زوجہ
کہا کہ تو طالعہ ہے اور پتھر ہزار درم میں اس عورت نے قبول کیا یا مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے اور پتھر ہزار درم میں اس غلام
سے قبول کیا تو غلام آزاد ہوا اور عورت طالعہ ہوئی اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان دونوں پر پتھر واجب نہیں ہوا۔ فکذا اذا لم
یقبل۔ اور اس طرح اگر وہ دونوں نے قبول کیا۔ یعنی عورت طالعہ اور غلام آزاد ہوا جیسا کہ واجب قبول کرنے کی صورت میں کہ پتھر واجب
ہوا تھا تو قبول کرنے میں بدرجہ اولیٰ واجب نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ وق لا علی کل واحد منهما الالف اذا قبل
واذا لم یقبل لایقع الطلاق والمناقض۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت اور غلام ہر ایک پر ہزار درم لازم ہونے جبکہ اسے
قبول کر لیا ہو اور اگر نہ قبول کیا تو عورت پر طلاق نہ ہوگی اور غلام آزاد نہ ہوگا لہذا ان ہذا الکلام نہ متعل للمعاوضۃ فان قولہم علی
ہذا المتاع دلیک درم ہزار تو ہم بدرجہ۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ ایسا کلام محاورہ میں معاوضہ کے لیے آتا ہے چنانچہ یہ کہنا کہ تو
اس سبب کہ اٹھا لیجی اور میرے واسطے ایک درم ہے جو کہ تو اسکو اٹھا لیجی لغرض ایک درم کے۔ ولما فی حلیۃ
تاتہ لکلا ترتبط بما قبلہ اذا اصل فیہما الاستقلال ولا ولا لان الطلاق والمناقض یفکان عن المال

بعض خلاف البيع والاجارة لانها لا يوجدان دونہ۔ اور امام ابوحنيفہ کی یہ دليل جو کہ تخيير ہزار درہم کننا پچھلے جلد ہے وہ ہر اسے سابق کلام سے نہيں باندھا جائیگا مگر چونکہ دليل ہو اس واسطے کہ دوسرے جلد میں اصل یہ ہے کہ وہ خود مستقل ہو اور بیان کوئی دليل موجود نہيں ہو اس واسطے کہ طلاق دینا اور انکار کرنا بغیر مال کے بھی ہوا کرتے ہیں بخلاف بیع کے اور اگر یہ کہے کہ یہ دونوں بغیر مال کے نہيں ہوتے جلتے ہیں فت خلاصہ یہ کہ صاحبین نے یہ معنی لینے کہ تخيير طلاق ہو اس حالت میں کہ تخيير ہزار درہم ہیں یا تو انادہ درہم یا کہ تخيير ہزار درہم ہیں مگر امام ابوحنيفہ نے کہا کہ اس جملہ کو حال نظر نہ جائیگا بلکہ لہذا طلاق وفاق واقع ہونے کے بعد اسے دعویٰ ہزار درہم رکھے حالانکہ اسے رکھنے سے اہل لازم ہو جائیگا اگرچہ دوسے قبول کر لیں۔ ولو قال انت طالق علی الف علی الف بالخیار او علی انک بالخیار ثلاثہ ایام قبلت فالخیار باطل اذ اکان للزوج و ہو جائز اذ اکان للمرأۃ۔ اور اگر کہے کہ لے لے کہ طلاق ہزار درہم ہو اس شرط پر کہ تین روز تک مجھے اختیار ہو یا مجھے اختیار ہو جس عورت نے قبول کیا پس اگر یہ اختیار شوہر نے اپنے لیے رکھا ہو تو اختیار باطل ہو اور عورت طالعہ ہو جائیگی۔ اور اگر یہ اختیار عورت کے واسطے ہو تو جائز ہے۔ فان رد اختیار فی الثلث لطل و ان لم ترد طلقت ولزما الالء۔ و ہذا عند ابی حنیفہ وقت الاختیار باطل فی الوجہین و الطلاق واقع و علیہما الف درہم سحر اگر عورت نے تین دن کے اندر اپنا اختیار رد کر دیا تو طلاق باطل ہوگی اور اگر اسے رد نہ کیا تو وہ طالعہ ہوئی اور اہل ہزار درہم لازم ہوئے اور یہ امام ابوحنيفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ دونوں صورتوں میں خیار باطل ہو خواہ مرد کی جانب ہو یا عورت کی جانب ہو اور طلاق بطلی اور عورت پر ہزار درہم لازم ہیں۔ لان اختیار للفسخ بعد الا لالمنع من الالء و التصرف ان لا یحیلان الفسخ من النجانبین لان فی جانبیہین ومن جانبہا شرط۔ کیونکہ خیار تو بعد معتقد ہونے کے معاملہ تو دینے کے لیے ہوتا ہے اور اس واسطے نہيں ہوتا کہ معاملہ مستفاد نہ ہو اور یہاں شوہر کا انکار اور عورت کا قبول دونوں طرف سے دونوں تصرف اس قابل نہيں کہ ٹوٹ سکیں کیونکہ شوہر کی جانب سے خلع دینا قسم ہے اور زوجہ کی جانب سے بول کرنا شرط ہے۔ اور یہ کوئی قابل فسخ نہيں ہے۔ و لابی حنیفہ حر ان الخلع فی جانبہا بمنزلۃ البیع حتی یصح رجوعہا ولا یتوقف علی ما وراء المجلس فیصح اشتراط اختیار فیہ المانی جانبیہین حتی لا یصح رجوعہ و یتوقف علی ما وراء المجلس ولا خیار وجاہ البعد فی العناق مثل جانبہا فی الطلاق۔ اور ابوحنيفہ رحمہ اللہ کی یہ دليل ہے کہ عورت کی جانب سے خلع لینا بمنزلہ چیز قبول لینے کے جو حتی کہ عورت کا رد خواست خلع سے رجوع کر لینا جائز ہے اور مجلس خلع کے بعد اس کا توقف نہيں ہوتا تو قطع میں خیار کی شرط کا صحیح ہوا اور با شوہر کی جانب تو قطع قسم ہے حتی کہ شوہر کا اس سے رجوع کرنا صحیح نہيں ہوتا اور مجلس کما یرتوقف ہوتا ہے اور قسم میں خیار جائز نہيں ہے اور واضح ہو کہ عورت کی جانب طلاق میں جو حال ہے وہی عناق میں غلام کی جانب ہوتا ہے فت توضیح یہ ہے کہ جب مرد نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درہم پر خلع دیا تو گویا یہ کہہا کہ اگر تجھے ہزار درہم دینا قبول کر تو تجھے بائن طلاق ہے یہ کلام شرط ہے کہ اس سے رجوع نہيں ممکن ہے تو اس میں شوہر جا کر طے طور پر اپنے واسطے کسی وقت تک یا خیر نہیں رکھ سکتا بلکہ یہ دائمی لازم ہے حتی کہ اگر عورت بعد اس جلسہ کے کسی وقت قبول کرے تو شرط پوری ہوئے سے طلاق ہو جائیگی لیکن عورت کا اس کو قبول کرنا گویا اپنے آپ کو شوہر سے بوض ہزار کے خریدنا ہو تو اس کے حق میں یہ بمنزلہ بیع کے ہے کہ اسے ہزار درہم بعد اپنی بیعت پائی لہذا بیع کے احکام معتبر ہوتے چنانچہ اگر اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی تو مرد کا ایجاب باطل ہوگا اور جیسے فت میں خیار جائز ہے جیسے مشتری جا کر لینا ہے اس طرح عورت کو بھی تین روز کا جا کر کرنا جائز ہے اور اس طرح اگر غلام نے اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے خریدا اس شرط پر کہ مجھے تین روز خیار ہو تو جائز ہے اور اگر مولیٰ نے کہا کہ تو ہزار درہم پر آزاد ہو بشرطیکہ مجھے تین روز خیار ہو تو شرط باطل ہے اور اگر کہہ کر بشرطیکہ مجھے تین روز خیار ہو تو غلام کا اختیار جائز ہے جس میں خلع میں جو حال عورت کی جانب ہے وہی عناق میں غلام کی جانب ہے و من قال لامرأۃ طلقتک اس علی الف درہم فخلت قبلت فاقول

قول الزوج ومن قال غیرہ بعت منک ہذا بعد بابت درہم اس فلم یقبل فقال قبلت فالقول قول الشری
 جس شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھے کل کے روز ہزار درہم بطلاق دی تھی مگر تو نے قبول نہ کیا پس عورت نے کہا کہ میں نے
 قبول کر لیا تھی تو قبل شوہر کا قبول ہوگا اور جسے دوسرے سے کہا کہ میں نے یہ غلام جسے اچھے عوض ہزار درہم کے کل کے روز فروخت
 کیا تھا مگر تو نے قبول نہیں کیا پس دوسرے نے کہا میں قبول کر چکا ہوں تو قول شری کا قبول ہوگا۔ پس حاصل ہوا
 کہ طلاق کے مسئلہ میں شوہر بچنے والا اور زوجہ خریدنے والی ہو حالانکہ قول شوہر کا قبول ہو اور زوجہ کے گواہ مطلوب ہونگے
 اور دوسرے مسئلہ میں غلام بچنے میں خریدنے والے کا قول مقبول ہو اور بیانیہ پر گواہ لازم ہیں خود دونوں مسلمانین فرق ہو۔
 ووجه الفرق ان الطلاق بالمال عین من جانیہ فالأقرار بالیون أقرار بالشرط لصحة بدونه أما البیع فلا یتم
 الا بالقبول الا أقرار بالایتم الا بفحارہ القبول رجوع منه۔ اور فرق کی وجہ یہ ہو مال کے عوض طلاق دینا شوہر کی جانب
 سے شرط قسم جو قسم کا اقرار کرنا شرط پائے جانے کا اقرار نہیں ہوگا کیونکہ قسم تو بدون شرط پائے جانے کے صحیح ہوتی ہے اور رومی
 بیت ذودہ بیان قبول کیے نام نہیں ہوتی کہ جب بالغ نے بیع واقع ہونے کا اقرار کیا تو ایسی چیز کا بھی اقرار کیا جسکی غیر بیع
 پوری نہیں ہوتی بیع شری کا قبول تو غیر شری کے قبول سے الگ کرنا اپنے اقرار سے بچنا ہوا۔ توضیح یہ کہ جب بالغ
 نے کہا میں نے یہ غلام جسے ہاتھ کل بیچا تھا تو اقرار کیا کہ تو نے قبول کیا تھا کیونکہ بیعت بدون قبول شری کے نہیں ہوتا یہ
 یہ کہنا کہ تو نے قبول نہیں کیا اپنے اقرار سے بچنا ہوا تو مفید ہوگا جو شری کے دہی مانا جائیگا اور اگر شوہر نے زوجہ کو غلام
 دیا یا مال بطلاق دی تو یہ اپنی قسم کھانے کا انکار نہیں لینے اگر تو ایسا کرے تو تجھے طلاق ہو اور اس سے یہ لازم نہیں کہ عورت
 نے ایسا کیا لہذا عورت پر لازم ہے کہ اپنے قبول کے گواہ لادے ورنہ مرد کا انکار کرنا قبول ہو۔ قال والمباراۃ کا کمال قطع کل
 یسقطان کل حق لکل واحد من الزوجین علی الآخر ما یعلق بالکحل عند الی حنیفہ رحمہ قدوری نے فرمایا کہ باہم
 شوہر و زوجہ کا ایک دوسرے کو بری کرنا قطع کے مانند ہے کہ مبارات قطع دونوں میں سے ہر ایک ایسا ہے کہ شوہر و زوجہ ہر حق
 جو کچھ کے متعلق ہو بری کر دیتا ہے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر حق مراد ہر حق سے ہر اور گزشتہ ایام کا مان لفعہ جو معتبر
 ہو چکا ہو ورنہ قطع کی عدت کے لفعہ و سکئی سے براہت ہوگی لیکن لفعہ عدت پر قطع کیا تو وہ بھی ساقط ہو جائیگا مگر سکئی سے قطع
 ہو وہ ساقط ہوگا اور اگر شوہر نے کہا کہ میں نے تجھے قطع دیا اس عورت نے قبول کیا اور کوئی چیز بیان نہ کی تو ابو حنیفہ رحمہ
 قول پر صحیح یہ کہ قطع ہر ساقط ہو جائیگا خواہ عورت مدخلہ ہو یا نہ ہو اور خواہ عورت نے مہر وصول کیا ہو یا نہ کیا ہو اور شوہر نے اس
 واپس نہیں لے سکتا۔ مہر۔ اور جو قصہ کہ بسبب نکاح کے نہ ہو بلکہ کسی دوسرے سبب سے شوہر یا زوجہ کا دوسرے پر جو قطع ہوا
 کے موافق وہ ساقط ہوگا اور عینی نے لکھا کہ اگر قطع دیا اور مال ذکر نہ کیا اور عورت نے قبول کیا تو ہر الروایۃ میں مہر سے
 کچھ ساقط ہوگا۔ اور کہا گیا کہ جس مکان میں طلاق ہوئی انہیں عدت چھوڑنا گناہ ہے لیکن اسکے لایہ سے شوہر کو بری کرنا جائز
 ہے اور میری صحیح ہے۔ اور اگر قطع دینا غیر فروخت کے لفظ سے ہو مثلاً شوہر نے کہا کہ میں نے تیری ذات کو تیرے
 ابو جوص ہزار درہم کے فروخت کیا پس عورت نے کہا میں نے خرید لی تو فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ صحیح یہ کہ وہ بھی مثل قطع مبارات
 کے ہے۔ اگر قطع کے معاوضہ میں دونوں میں سے شرمال کی شوہر اس بچے کے دودھ پلانے کی اجازت سے بری ہو تو تنقیہ میں ہے کہ اگر عدت
 بیان کی اس مدت تک کہ دوسرے تک دودھ پلاوے اور فتاویٰ میں ہے کہ اگر وقت بقر کیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں معنہ فقال
 محمد رحمہ لا یقطع فیہا الا ما سیاء و ابو یوسف رحمہ فی الخلع ومع الی حنیفہ رحمہ فی المبارۃ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ
 قطع و مبارات دونوں ہر حق میں کچھ نہیں ساقط ہوگا سوائے اسکے جسکو دونوں بیان کریں اور ابو یوسف کا قول قطع کی صورت میں
 مثل نزل امام محمد اور مبارات کی صورت میں مثل نزل ابی حنیفہ رحمہ لحد ان ہذا معاوضۃ و فی ہذا معاوضۃ و فی ہذا معاوضۃ و فی ہذا معاوضۃ

لا غیر۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک خلع و مبارات ایک معاوضہ ہے اور طلاق معاوضات میں اسی امر کا اعتبار ہوتا ہے جو شرط کر لیا جائے اور اس کے سوا کوئی چیز نہیں ہوتی۔ جو حق کا ساتھ ہونا شرط نہ کیا ہو وہ ساتھ نہ ہوگا۔ ولابی یوسف رحمہ اللہ الباری کا مفاد معلوم من الباریۃ فقط ہے اس میں الجابین وادعایہ مطلق قیادہ بحق النکاح لئلا تالغ الغرض من الخلع فمقتضی الخلع و قد حصل فی نقض النکاح ولا ضرر و دقۃ الی القطع بالحکام۔ اور یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مبارات کے سننے پر بین کہ بری ہونا جابین سے ہوتا ہے یعنی یہ کہ شوہر حق زوجہ سے اور زوجہ حق شوہر سے بری ہو جائے لیکن حق مطلق تھا جسے اس کا حق و اس کا حق بدل انکی غرض کے اور یہاں طلاق وہ بالکل الگ ہو جانے کو یعنی یہ جو اور یہ بات نکاح کو سننے سے حاصل ہوئی تو دوسرے احکام بھی منقطع ہونے کی ضرورت نہ رہی۔ ولابی حنفیہ ان الخلع یعنی حسن الفصل و سنہ طلع النسل و طلع الحمل و ہو مطلق کا المبارک و فیصل باطلا تھا فی النکاح و احکامہ و حقوقہ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ طلع کے سننے سے جدا کرنا کتنا ہی جیسے طلع النسل کے سننے سے ہونے یا نسل سے الگ کرنا اور طلع حمل کے سننے کا م سے الگ ہونا اور وہ مطلق ہے جو مبارات تو نکاح اور اس کے احکام اور اس کے حقوق میں طلع و مبارات کی اطلاق پر عمل کیا جائیگا۔ یعنی مطلقا ہر ایک حق و حکم نکاح سے طلع و بریت ہو جائیگا۔ و سن طلع ابنتہ وہی صغیرہ کا ہلکا ہونا ہے علیہا۔ اور جس شخص نے اپنی دختر کا طلع بوضو و ختنہ کے مال کے کر لیا حالانکہ دختر صغیرہ ہے تو یہ معاملہ دختر پر جائز ہوگا۔ بلکہ طلع کا مال باپ اپنے پاس سے ادا کرے۔ لانا لفظ لہا فیہ اذ البیض فی حالۃ الخرج غیر مستقیم و الہیہ مستقیم بخلاف النکاح لان البیض مستقیم عند الذحل و لہذا البیض خلع المریضۃ من الثالث و نکاح المریض بہر اشل من جمیع المال و اذالم یخرج لایسقط المهر ولا یحق المہا۔ اسوجہ سے کہ طلع یعنی بے دختر صغیرہ کے واسطے کوئی بہتری نہیں ہے اسوجہ سے کہ نکاح سے نکاح کی حالت میں عورت کی بیعت کچھ قیمتی مال نہیں ہوتی ہے اور طلع کا جو عوض دیا گیا وہ قیمتی مال ہے جو عورت نکاح کے لینے یا بپ کا اپنی دختر صغیرہ کو کسی کے نکاح میں دینا جائز ہے اسوجہ سے کہ نکاح میں جاتے وقت عورت کی بیعت ایک قیمتی مال ہوتی ہے اور اسوجہ سے کہ عورت کے سبب سے اگر بیعت عورت نے ایسے مرض میں طلع لیا جس میں دوسری عورت کی طلع سے بڑھ کر اسے مستحب ہے تو مستحب ہوگا اور اگر کسی ایسے مرض میں نکاح کیا جو اسی مرض میں مر گیا تو ہر اشل اس مرض کے تمام ترک سے مستحب ہے کچھ جو معلوم ہو کہ بپ کا طلع لینا جائز نہیں ہے تو دختر کا معاوضہ نہ ہوگا اور شوہر اس کے مال کا مستحق نہ ہوگا۔ ثم یقع الطلاق فی ردایۃ و فی ردایۃ لا یقع والاول اصح لانه علیق بشرط قبولہ فی غیرہ بالعلیق بسائر الشرط۔ اور طلع ہو کہ بپ کے بچے دختر کے اس طرح طلع لینے میں ایک روایت میں طلاق واقع ہوگا اور دوسری میں نہیں اور ردایۃ لعل معہ کہ کوئی بھلا فاعل و بیانا نہ کے بپ کے قبول کرنے پر بشرط و تھا تو اس کا قیاس دیگر شرط طاعت پر ہوگا۔ یعنی جیسے ہر شرط و اپنی شرط پائے جانے پر واقع ہوگا اور شوہر کا طلاق دینا اور بپ کے قبول پر شرط و تھا تو اس کا قیاس دیگر شرط طاعت پر ہوگا۔ یعنی جیسے ہر شرط و اپنی شرط پائے جانے پر واقع ہوگا اور شوہر کا طلاق واقع ہو جائیگا اور بپ پر بزرگوار لازم ہوئے۔ لان اشتراط بدل الخلع علی الاجابی صحیح فعلی الالباب و لایسقط ہر ما و لا یم یصل تحت ولایۃ الالباب کیونکہ معاوضہ طلع کی شرط لگائی جاتی ہوگا لکن صحیح ہے تو بپ پر بشرط و تھا تو اس کا قیاس اولیٰ صحیح ہے اور عورت کا معاوضہ ہوگا کیونکہ وہ بپ کی ولایت میں داخل نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ ہے کہ شوہر زوجہ کے سوا کسی کے لئے شوہر سے کہہ کر اگر اپنی زوجہ کو طلع دے تو بزرگوار طلع کا عوض مجبور ہے پس شوہر نے اس شرط پر طلع دیا تو طلع صحیح ہو جائیگا۔ عوض طلع ایک اجنبی شخص پر تو نہیں اگر نہ ہو کہ بپ نے عوض طلع اپنے دوسرے کھانا دیا تو بزرگوار طلع صحیح ہے اور بپ کو جو عوض دینا پڑے

یہ کہ طلع ابنتہ وہی صغیرہ کا ہلکا ہونا ہے علیہا۔ اور جس شخص نے اپنی دختر کا طلع بوضو و ختنہ کے مال کے کر لیا حالانکہ دختر صغیرہ ہے تو یہ معاملہ دختر پر جائز ہوگا۔ بلکہ طلع کا مال باپ اپنے پاس سے ادا کرے۔ لانا لفظ لہا فیہ اذ البیض فی حالۃ الخرج غیر مستقیم و الہیہ مستقیم بخلاف النکاح لان البیض مستقیم عند الذحل و لہذا البیض خلع المریضۃ من الثالث و نکاح المریض بہر اشل من جمیع المال و اذالم یخرج لایسقط المهر ولا یحق المہا۔ اسوجہ سے کہ طلع یعنی بے دختر صغیرہ کے واسطے کوئی بہتری نہیں ہے اسوجہ سے کہ نکاح سے نکاح کی حالت میں عورت کی بیعت کچھ قیمتی مال نہیں ہوتی ہے اور طلع کا جو عوض دیا گیا وہ قیمتی مال ہے جو عورت نکاح کے لینے یا بپ کا اپنی دختر صغیرہ کو کسی کے نکاح میں دینا جائز ہے اسوجہ سے کہ نکاح میں جاتے وقت عورت کی بیعت ایک قیمتی مال ہوتی ہے اور اسوجہ سے کہ عورت کے سبب سے اگر بیعت عورت نے ایسے مرض میں طلع لیا جس میں دوسری عورت کی طلع سے بڑھ کر اسے مستحب ہے تو مستحب ہوگا اور اگر کسی ایسے مرض میں نکاح کیا جو اسی مرض میں مر گیا تو ہر اشل اس مرض کے تمام ترک سے مستحب ہے کچھ جو معلوم ہو کہ بپ کا طلع لینا جائز نہیں ہے تو دختر کا معاوضہ نہ ہوگا اور شوہر اس کے مال کا مستحق نہ ہوگا۔ ثم یقع الطلاق فی ردایۃ و فی ردایۃ لا یقع والاول اصح لانه علیق بشرط قبولہ فی غیرہ بالعلیق بسائر الشرط۔ اور طلع ہو کہ بپ کے بچے دختر کے اس طرح طلع لینے میں ایک روایت میں طلاق واقع ہوگا اور دوسری میں نہیں اور ردایۃ لعل معہ کہ کوئی بھلا فاعل و بیانا نہ کے بپ کے قبول کرنے پر بشرط و تھا تو اس کا قیاس دیگر شرط طاعت پر ہوگا۔ یعنی جیسے ہر شرط و اپنی شرط پائے جانے پر واقع ہوگا اور شوہر کا طلاق دینا اور بپ کے قبول پر شرط و تھا تو اس کا قیاس دیگر شرط طاعت پر ہوگا۔ یعنی جیسے ہر شرط و اپنی شرط پائے جانے پر واقع ہوگا اور شوہر کا طلاق واقع ہو جائیگا اور بپ پر بزرگوار لازم ہوئے۔ لان اشتراط بدل الخلع علی الاجابی صحیح فعلی الالباب و لایسقط ہر ما و لا یم یصل تحت ولایۃ الالباب کیونکہ معاوضہ طلع کی شرط لگائی جاتی ہوگا لکن صحیح ہے تو بپ پر بشرط و تھا تو اس کا قیاس اولیٰ صحیح ہے اور عورت کا معاوضہ ہوگا کیونکہ وہ بپ کی ولایت میں داخل نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ ہے کہ شوہر زوجہ کے سوا کسی کے لئے شوہر سے کہہ کر اگر اپنی زوجہ کو طلع دے تو بزرگوار طلع کا عوض مجبور ہے پس شوہر نے اس شرط پر طلع دیا تو طلع صحیح ہو جائیگا۔ عوض طلع ایک اجنبی شخص پر تو نہیں اگر نہ ہو کہ بپ نے عوض طلع اپنے دوسرے کھانا دیا تو بزرگوار طلع صحیح ہے اور بپ کو جو عوض دینا پڑے

اور عورت کا ہر اس واسطے ساتھ نہوگا کہ باپ کو اسکے مال پر اسطرح اختیار نہیں ہو۔ وان شرط الالاف علیہا توقف علی قبولہا
ان کا تہ من اہل القبول فان قبلت ومن الطلاق لوجود الشرط ولا یجب المال۔ اور اگر شوہر نے اس ہزار
درم عوض قطع کو کسی زوجہ صغیرہ پر شرط کیا ہو جبکہ باپ نے قطع کر لیا ہو تو قطع کا جائز ہونا خود صغیرہ کے قبول کرنے پر موقوف ہے
بشرطیکہ وہ قبول کی بیعت نہ کرے یعنی یہ سمجھتی ہو کہ قطع سے نکاح نازل ہو کر چھکارہ ہوتا مگر مال دینا پڑتا ہے، چیس اگر صغیرہ نے قبول کیا
وطلاق بڑ جائیگی کیونکہ شرط قبول بانی گئی اور مال نہیں واجب ہوگا۔ لانیہا لیست من اہل الفترۃ فان قبلت الایاب بہتہا
تفتیہ روایتیان۔ کیونکہ صغیرہ اس لائق نہیں کہ کہہ سکر کوئی مال تادان لازم ہو بھر اگر باپ نے اسکی طرف سے عوض قطع قبول
کر لیا تو اس میں دورہ نہیں ہیں۔ ایک روایت میں قطع صحیح ہے کیونکہ محض نفع جو اسلئے کہ صغیرہ بغير ضمانت مال کے
کویت نکاح سے جبری جاتی ہے تو باپ کی طرف سے قبول کرنا صحیح ہے جیسے یہ قبول کرنا صحیح ہے لیکن اس روایت میں تامل ہے اور
دوسری روایت میں یہ قطع نہیں صحیح ہے کیونکہ یہ قسم قبول کرنے کے معنی میں ہے اور اس میں خیانت جاری نہیں ہوتی اگر عہ
وکنان فان خاتما علی ہر یا و لم یثمن الایاب المہر توقف علی قبولہا فان قبلت طلقت ولا یقطع المہر۔ اور
یہ میں اگر شوہر نے اس صغیرہ کو اسکا ہر قطع دیا اور اسکا باپ اسکا ہر کا ضمانت نہوا تو بھی اس صغیرہ کے قبول کرنے پر موقوف
ہو چیس اگر اسنے قبول کیا تو طلاق ہو گئی اور ہر ساقہ نہوگا۔ کیونکہ تادان انٹھانے کے لائق نہیں ہے۔ وان قبل الایاب
عنہا فلی الروایتین۔ اور اگر باپ نے اسکی طرف سے قبول کیا تو اسکا حکم دو درم، تھون مذکورہ بالا پر ہر قسم یعنی ایک
روایت میں قطع صحیح ہے اور اس میں تامل ہے اور دوسری روایت میں نہیں صحیح ہے۔ اور تاج الشریعہ نے لکھا کہ بی بی باپ کا ہر قبول کرے
مرویت بخلاف عامہ مشایخ صحیح ہے اور دوسری میں نہیں۔ وان ضمن الایاب المہر جو العلف ودرم طلقت۔ اور اگر صغیرہ نے باپ نے
ہر کی ضمانت کر لیا اور وہ ہزار درم ہیں تو عورت طالعہ ہو جائیگی۔ لوجود قبولہ وہو الشرط۔ کیونکہ باپ کا قبول کرنا پایا گیا اور یہی شرط
مستاف۔ اور چونکہ عورت صغیرہ کو لہذا یہ طلاق اسکے مداخلہ ہونے سے پہلے واقع ہوئی تو نصف مہر واجب ہوا لہذا ہر
کی ضمانت یہاں اسبقہ ہوئی اگرچہ مہر ہزار درم تھا اور چونچہ فرمایا۔ ویلزمہ خمس ما یجوز استحسانا و فی القیاس یا زید
الالاف۔ اور باپ کے ذمہ پانچ سو درم لازم ہونے اور یہ استحسان ہے۔ اور القیاس مقتضی ہے کہ ہزار درم لازم ہوں۔ و لزم
فی الکبیرۃ اذا اختلفت قبل الدخول علی الالاف و مہر الالاف ففی القیاس علیہا خمس ما یزید لزمۃ و فی الاستحسان
لا شئی علیہا لانیہ مراد بہ عادیۃ حاصل ما یزید لہا۔ اور اس مسئلہ کی اصل بالف عورت کے حق میں ہے جبکہ اسنے مذکورہ
ہونے سے پہلے ہزار درم پر قطع کیا حالانکہ اسکا ہر ہزار درم ہو تو قیاس مقتضی ہے کہ عورت پر نصف مہر یا سو درم سے زائد بھی نہیں
درم واجب ہوں۔ ولیکن استحسان کی دلیل سے اسبہ کچھ واجب نہوگا کیونکہ ایسے قطع سے ازرو سے عادت ہے مراد ہوتی ہے کہ جو عہ
عورت کے واسطے شوہر پر حاصل رہا ہے اس مال پر قطع کیا۔ یعنی جبکہ اسکا ہر ہزار درم تھا تو قبل دخول طلاق دینے میں
شوہر کے ذمہ صرف پانچ سو درم لازم ہونے کو جب شوہر نے ہر ہزار درم پر قطع دیا تو مقصود یہ ہے کہ جو کچھ اسکا ہر سے ذمہ ہوتا
میں اس سے بری ہوں پس جب عورت کا ہر صرف پانچ سو درم ہوا تو وہ اس سے بری ہو گیا اور اس سے زائد عورت پر کچھ
واجب نہوگا (فرغ) اگر عورت کو لگے کہ میں نے تجھے قطع دیا اور کچھ عوض ذکر کیا اور عورت نے قبول کیا تو ظاہر الروایۃ میں
کچھ مہر ساقہ نہوگا اور حدیث میں ہے کہ جب عورت نے وصول کیا وہ اسکا رہا اور باقی زدہ شوہر سے ساقہ ہوا۔ ۲۔

باب الطہار

باب ہمار کے بیان میں ہے۔ اصل تھا میں یہ ہے کہ اپنی زوجہ کو نہ کرے کہ مجھ لٹل بری مان کی طور کے ہے اور نہ بڑھ کر کہتے ہیں

جو کہ بچہ سواری کی چیز ہے اور نہ وہ اپنے شوہر کی سواری ہوتی ہے تو اس سواری کو ایسی عورت سے تشبیہ دی جو دلی حرام ہے
 پس یہ تشبیہ دینا غلط نہیں کہ اگر تشبیہ ہو جیسے زوجہ کہے کہ تو میری ان کے تو ہر جذبہ لفظ نفس و کلمہ طہار بنیون ہوا
 حاصل ہے ہوا کہ اپنی زوجہ کو کسی اور دلی حرام عورت سے مثل مان یا پس یا خالہ یا چھوٹی سہیلی یا رضاعی کے ساتھ تشبیہ دینا غلط ہے
 خواہ نیت ہو یا نہ ہو اس طرح زوجہ کے کسی عضو کو عورت کے کسی عضو سے تشبیہ دینا بشرطیکہ یہ عضو ایسا ہو جس کے ساتھ تمام بدن کی
 تعبیر کرنا جائز ہے اگرچہ شائع ہو جیسا اطلاق میں مذکور ہوا یہ بھی طہار ہے اور شرط یہ ہے کہ مرد مسلمان ہو ورنہ اگر کفار کا طہار صحیح نہیں اور
 شرط ہے کہ عورت مسلمان ہو تو بانی یا بی یا ام والدہ سے طہار ہوگا اور شرط ہے کہ شوہر کو تمام نعمات کی بابت ہو یعنی عاقل بالغ ہو
 اور بلا جامع طفل کا طہار صحیح نہیں اور جب طہار تحقق ہوا تو حکم یہ ہے کہ اصل نکاح باقی رہنے کے باوجود جب تک کفارہ نہ دے عورت
 سے وطی کرنا ایسی بات جس سے وطی تک نوبت پہنچ جائے ہر حرام پر چنانچہ محضعت نے فرمایا۔ وادھا قال الرجل لامرأته
 انت علی کثیر منی فعدت حرمت علیہ لئلا یخل نہ وہ طہار ولا مسہما ولا تقبیلہا حتی یلغ عن طہار و۔ اگر مرد نے اپنی زوجہ
 سے کہا کہ تو مجھ پر میری بات کی بیشمار ہے اتنے کہ تو میری عورت امیر حرام ہو گئی تو اس کے ساتھ اس کو دلی کرنا یا اس کو ساس کرنا یا اس کو ٹیٹا
 حمل نہیں ہر بہانہ تک کہ اپنے طہار کا کفارہ دے۔ لفظ اولیٰ کے والدین بطہار و من نسائکم ثم لیعدون لما قالوا فتحریر
 رقبۃ من قبل ان یتأسوا فلو لم یعدون لعل بہ واندہا بعلن خیر من ثم لم یعد فصیام شہر من تلتا العین من قبل ان یتأسا
 فمن لم یستطع فاطعام ستین مسلکینا۔ کیونکہ اندہ عذر دہل نے فرمایا جو لوگ طہار کرتے ہیں اپنی عورتوں سے بھڑوسی کام کی طرف
 جھکتے ہیں جب تک کفارہ نہ دے گا تو میری فرض ہے کہ ایک مرد آزاد کو دین یا بھی ساس سے پہلے یہی بات ہو جس کی محضعت کے بدلے وہاں بیعت
 ہو جو تم کرتے ہو اس سے خوب آگاہ ہو جو جیسے برہنہ یا تو امیر و دہاکے بے درپے روزے واجب ہیں یا بھی ساس سے پہلے جو حکم
 یہ طاعت تو نہ امیر یا مسکینوں کو کھانا کھلانا فرض اور فست اس آیت کے نازل ہونے کا سبب یہ ہوا تھا جو ام المؤمنین عائشہ
 رضی اللہ عنہا نے روایت کیا کہ غلہ نہ تھلہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ یا رسول اللہ میں نے
 اپنے شوہر کے پیچھے اپنا شاب کھرا مجھ میں بوجہی ہوئی تو اب اسنے مجھے طہار کیا اب میں اپنے اندھی سے شکایت کرتی ہوں
 حضرت ام المؤمنین فرمائی ہیں کہ یہ عورت ہنوز بھی نہ تھی کہ جب رسول علیہ السلام یہ آیت لیکر نازل ہوے۔ فدمع اللہ قول اتی
 تجساد الک فی زواجہا وفتشتا اے اللہ الہ۔ ع۔ و الطہار کا ان طلاقانی الجالیہ فقہاء شرع اصول و نقل حکم الے
 تحرم موت الکفارۃ غیر مزل للانکاح۔ اور نہ ماہیبت میں طہار کا اطلاق ہوئی تھی پس شرع نے اسکی اصلیت برقرار
 رکھی اور اسکا حکم بدل کر حرام کر دینا کفارہ کے وقت تک رکھا اور حالیکہ نہ نکاح کو زائل کرنے والا نہیں ہے ورنہ یعنی طہار کو تو کفارہ
 لیکن زمانہ جاہلیت الے طہار کو طلاق قرار دیتے تھے جو کہ نکاح کا نہال اور حرمت ہے اس حکم کو بدل دیکر نکاح زائل نہیں ہوا
 لہذا اس قول نفس کا کفارہ دینے تک زوجہ سے وطی کرنا حرام ہے۔ و ہذا لانه جناح لکونہ منکر الحسن العقل و زورافیتا ب
 المجازۃ علیہا بالآخرۃ۔ امہ ایسا حکم اسوجہ سے کہ طہار کرنا ایک حکم قوی بہت سے ہوا کہ یہ قول ایک نفس و جھوٹ ہو تو قہر
 ہو کہ ایسا کہنے پر مرد کو حرام کے بدلے سے نزار دیا ہوے۔ ف۔ کیونکہ وہ حقیقت یہ عورت اسکی ان کے پیٹ سے مشابہت ملکہ
 جو مرد کو حلال کہتے ہیں وہی عورت سے وطی کرنا تو اسنے جھوٹ کہا اور اس سے تشبیہ دینے میں نفس گفتگو کی پس حرام کو گنجی یا سفلی کہ
 وہ کفارہ دے۔ وارتفاعہا بالکفارۃ۔ امہ اس حرمت کا دہر ہونا کفارہ کے ساتھ ہوا۔ ثم الوطی اذا حرم حرم بدو اعیہ
 کیسلیق فی کما فی الاحرام بخلاف الحانقص و الصائم۔ پھر جب وہی کہنا اس عورت سے حرام ہوا تو ایسی چیزوں کے ساتھ
 حرم ہوا جو دلی کی جانب ہو جاتی ہیں تاکہ وہ ان چیزوں کے مذہب سے دلی میں مشابہت ہو جائے جیسے احرام میں جو بخل و
 حائضہ کے اور روزہ دار کے فست چنانچہ جب زوجہ حائضہ ہو تو سکا بوسہ لینا وغیرہ جائز ہے جیسے صائم کو جائز ہے سو اسے فرج

دفعہ کے کہ یہ حرام ہے اور احرام میں فحش کا دخول حرام اور وسوسہ و غیرہ جن سے دلی بین پڑ جانے کا خوف ہو تا ہے یہ بھی حرام
 ہیں تاکہ وہ وسوسہ و غیرہ کی خوش شہوت سے دلی بین مبتلا نہ ہو جاوے اسی طرح یہاں بھی عورت پاک صاف موجود ہے اگر کسی وسوسہ و غیرہ سے
 قوت شاید کہ دلی بین مبتلا ہو جاوے لہذا جیسے دلی حرام ہے اسی چیز میں جو دلی کی طہارت پہنچاتی ہیں وہ بھی حرام ہیں۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ظہار
 میں کفارہ سے پہلے دلی کی طہارت و چیز میں حرام ہیں جو دلی تک ذلت پہنچاتی ہیں۔ اور جگہ کا وسوسہ و وسوسہ یا روزہ دار کا اپنی زوجہ
 کو وسوسہ لینا وسوسہ کرنا جائز ہے۔ لہذا نہ کثرت جو وہ جہاں حرام اللہ و اعلیٰ یغنی عنہ الی الحجج ولا لک الذکر الظہار والاحرام۔ کیونکہ
 بیعت اور روزہ کا وجود یا نہ ہونا جو نہیں اگر وسوسہ و وسوسہ و غیرہ جو دلی تک پہنچانے والی چیز ہیں جن حرام کی کہیں ہوں تو حکم غیب
 حکم ذلت پہنچ جائے اور ظہار احرام کا یہ حال نہیں ہے۔ یعنی انکا وقوع کبھی کبھی شاذ و نادر ہوتا ہے۔ فان وظہارہا قبل
 ان تکفر استغفر اللہ ولا شیء علیہ غیر الظہار قال اولے ولا لیا و حتی یقر قولہ علیہ السلام الذی واقع فی ہمارہ قبل
 الظہار استغفر اللہ ولا تعد حتی تکفر۔ پھر اگر کفارہ دینے سے پہلے زوجہ سے دلی کرے تو اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے
 اور وسوسہ پہلے کفارہ کے اُس پر کوئی دوسری چیز واجب نہ ہوگی اور چاہیے کہ پھر دلی کرے جب تک کفارہ نہ دے کہ جس شخص نے
 ظہار میں قبل کفارہ کے دلی کر لی تھی اُسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم دیا کہ تو اللہ تعالیٰ سے استغفار کر اور پھر ایسا کرنا
 یہاں تک کہ کفارہ دیدے۔ رواہ ابو داؤد و النسائی و الترمذی و ابن ماجہ لیکن اس حدیث میں استغفار کا حکم نہ نہیں ہے
 اور اسی پر مہر و فہما کا عمل ہے۔ ولو کان شیء آخر و اجابہ علیہ علیہ السلام۔ اور اگر کوئی دوسری چیز واجب ہوتی تو آنحضرت صلی
 علیہ وسلم ضرور اُسکو بیان فرماتے۔ قال و ہذا اللفظ لا یلکون الا ظہار الا نہ صریح فیہ۔ یعنی بعد اللہ سے فرمایا کہ ایسا
 کہہ دینے تو مجھ پر میری ان کی مٹھ کے مانند ہے یہ صرف ظہار ہی ہو گا کیونکہ یہ ظہار کے معنی صریح ہے۔ ولو فیہ بہ الطلاق لا یصح
 اور اگر اسے اس لفظ سے طلاق کی نیت کی تو نہیں صحیح ہے۔ لہذا منسوخ خلا لیکن من الاتیان بہ کیونکہ اس کا طلاق ہو تو بیعت
 ہو تو اُسکو ایسا کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔ یعنی شہداء نے اس لفظ کو ظہار کے معنی میں منسوخ کیا ہے تو اس کو طلاق کے معنی میں نہیں
 شرح کا ملنا ظہار اور اختیار کسی جہد کو نہیں ہے اور واضح ہو کہ اگر زوجہ کو اپنے باپ یا چچا کسی مرد قریب کی شرمگاہ سے تشبیہ دے
 تو بدلے کے موافق یہ ظہار نہ ہو گا۔ و اذا قل انت علی کبطن امی لا یغنی عنہ او ظہر جہا نہو مٹا ہے۔ اور اگر زوجہ سے کہا
 تو مجھ پر میری ان کے شکم یا ران یا فنج کے ہوتے تو شخص ظہار کرنے والا ہو جائیگا۔ لان الظہار لیس الا تشبیہا بحلۃ یا بطن
 و نہ المثنی یحقق فی عضو لا یجوز النظر الیہ۔ کیونکہ ظہار تو اسی کا نام ہے کہ محل زوجہ کی عورت کے ساتھ تشبیہ سے جواب
 دہنی حرام ہے اور ایسی تشبیہ ہر ایسے عضو میں ہو جائیگی جسکو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ و کذا ان تشبیہا من لایحل لہ النظر الیہا
 علی التامید من محارم مثل اختہ او عمتہ او امہ من الرضاۃ۔ اور اس طرح ظہار ہو جائیگا اگر زوجہ کو اپنے محارم میں سے
 ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دی کہ اُسکو شہوت سے دیکھنا دہنی حرام ہے جیسے اپنی بہن یا بیوی یا رضاعی ماں۔ فتاویٰ
 شریعہ میں غرض کہ جو عورتیں رضاعت سے مثل نسب کے دہنی حرام ہو جاتی ہیں۔ لہذا نہ فی التجریم اللہ کا کلام۔ کیونکہ
 یہ عورتیں ان کی طہارت دہنی حرام ہیں۔ و کذا لک اذا قال لاسک علی لہرامی او فرجک او وجہک او رقبۃک او
 نصفک او شکمک۔ اور اس طرح اگر زوجہ کو کہا کہ تیرا سر مجھ پر میری ان کی پیٹ کے یا تیری فحش یا تیرا جہد یا تیری گون یا تیرا
 من و غیرہ تعالیٰ میں فعل میری ان کی پیٹ کے ہوتے تو ظہار ہے۔ لہذا تشبیہ ہر معنی جسے البدن و زینت و اجمل فی الاشیاء
 یصدق علیہا تعالیٰ فی الطلاق۔ کہ کہہ کر یہ اعتقاد ہے کہ جسے تمام بدن و زینت و غیرہ جزو شئ میں پہلے محارم
 جزو میں ثابت ہو گا تمام بدن میں ثابت ہو گا۔ و جب کہ تمام طلاق میں بیان کر چکے لو قال انت علی مثل امی او کا مثنی
 بربیع لے لیتا۔ اور اگر شہر نے کہا کہ مجھ پر میری ان کے فعل یا میری ان کے مانند تو اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

حکمہ تاکہ اسکا حکم ظاہر ہو۔ یعنی جیسی نیت بیان کرے وہی حکم ہوگا۔ فان قال اردت الکرۃ فہو کما قال پس اگر اسنے کہا کہ میں نے کرۃ مراد لی تھی تو اسے کہنے کے موافق ہوگا۔ فلف یعنی اسنے کہا کہ جیسے میں اپنی ماں کو سزا دیکر سمجھتا ہوں اسی طرح تو بھی کرۃ ہے تو یہ ظاہر ہوگا اور نہ کوئی گناہ ہے۔ لان التکریم بالتشبیہ فاش فی الکلام کیونکہ بانو میں کرۃ اس کی راہ سے تشبیہ دینا بہت مزہج ہے۔ وان قال اردت الظہار فہو ظہار۔ اور اگر اسنے کہا کہ میں نے ظہار کی نیت کی تھی تو یہ ظہار ہے۔ لانہ تشبیہ لجمیعہا وفیہ تشبیہ بالعضو لکنہ لیس بصحیح فیفقہ الی النیتہ۔ کیونکہ یہ ماں کے پورے بدن سے تشبیہ ہے اور اس میں عضو کی تشبیہ بھی موجود لیکن یہ صریح نہیں ہے تو نیت کی حاجت ہوئی۔ فلف پس اگر اسنے کہا کہ حرام ہوا ہوا بر اعضا کی تشبیہ میری نیت تھی تو صحیح ہو کر ظہار ہو گیا۔ وان قال اردت الطلاق فہو طلاق بان۔ اور اگر اسنے کہا کہ میں نے صدق کی نیت کی تھی تو یہ بان طلاق ہے۔ لانہ تشبیہ بالام فی الحرۃ فکانہ قال انت علی حرام ونوی الطلاق کیونکہ حرام ہونے میں یہ ماں کے ساتھ تشبیہ ہو تو گو یا اسنے کہا کہ تو مجھ حرام ہے اور اس سے طلاق کی نیت کی۔ فلف حالانکہ اس طلاق بان پر جاتی ہے جیسا کہ کنایات الطلاق میں گذرا۔ وان لم یکن لہ نیتہ فلیس بشی عند ابی حنیفہ والی یوسف۔ اور اگر اسکی کچھ نیت نہ ہو تو ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک یہ کلام کچھ نہیں ہے۔ فلف یعنی ابہر کفارہ متعلق نہیں ہوگا۔ لاحتمال اکل علی الکرۃ۔ کیونکہ شاید کرۃ کے معنی بر تحول ہو۔ فلف لیکن ایسا بیہودہ کلام کرنا ادب سے بعید ہے۔ وقال محمد یقول ظہار لان التشبیہ لعضو منہا لما کان ظہاراً فالتشبیہ لجمیعہا اولی۔ اور امام محمد نے کہا کہ یہ قول ظہار ہو جائیگا کیونکہ جب نہ وجہ کو مان کے ایک عضو سے تشبیہ دینا ظہار ہو جائے تو مان کے پورے بدن سے تشبیہ دینا بدرجہ اول ظہار ہوگا۔ فلف اور یہی قول مالک وشافعی و احمد کا ہے اور ظاہر محیط میں اسکی ترجیح دی۔ نج۔ وان عنی بہ التحريم لان غیر عند ابی یوسف ہو ایلا و لیکن اثبات بہ ادنی الحرثین و عند محمد ظہار لان کاف تشبیہ تحقیق ہے۔ اور اگر اسنے شل مان یا مندا مان کہنے سے زوجہ کو حفظ حرام کرنا مراد لیا تو ابو یوسف کے نزدیک یہ ایلا ہے نہ تاکہ ظہار کی حرمت اور ایلا کی حرمت ان دونوں میں سے کم درجہ کی حرمت اس قول سے ثابت ہو یعنی اسقدر یقینی ہے اور امام محمد کے نزدیک یہ ظہار ہے کیونکہ کاف تشبیہ کی تشبیہ دینا ظہار ہی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ فلف لیکن یہ اختلاف بعض شایخ کا قول ہے اور صدر شہید نے فرمایا کہ یہ باجماع ظہار ہے اور قاضی خان نے کہا کہ اسطرکس نے ہونے میں اختلاف نہ ہونا چاہیے۔ فلف۔ و لو قال انت علی حرام ونوی ظہار او طلاق فہو علی ماوی۔ اور اگر زوجہ سے کہا کہ تو مجھ حرام ہے جیسے میری ماں اور اس سے ظہار یا طلاق کی نیت کی تو اسکی نیت کے موافق ہوگا۔ لانہ یحتمل الوجہین الظہار لما کان التشبیہ والطلاق لما کان التحريم والتشبیہ تاکید لہ وان لم یکن لہ نیتہ فلف۔ قول ابی یوسف ح ایلا و علی قول محمد ظہار و لو جہان میں آتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کلام ظہار اور طلاق دونوں میں احتمال رکھتا ہے ظہار کا اسوجہ سے کہ تشبیہ موجود ہے اور طلاق کا اسوجہ سے کہ حرام کیا ہے اور تشبیہ اسی حرام کرنے کی تاکید ہے۔ اور اگر ایسا ہو اسکی کچھ نیت نہیں ہے تو ابو یوسف کے قول پر ایلا ہے اور امام محمد کے قول پر ظہار ہے اور دونوں جہین ہم بیان کر چکے۔ وان قال انت علی حرام کظہار و نوی بہ طلاق او ایلا و لم یکن الا ظہار یعنی ابی حنیفہ ح و قال ہو علی ماوی لان التحريم یحتمل کاف ذلک علی ما بینا غیر ان عند محمد اذ نوی الطلاق لایکن ظہاراً عند ابی یوسف ہر یکہ مان جمیعاً وقد عرفت فی موضعہ والابی حنیفہ اشریح فی الظہار فلا یحتمل غیرہ ثم ہو حکم فیہ ذلک التحريم الیہ۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو مجھ حرام ہے جیسے میری ماں کی بیٹی اور اس سے اسنے طلاق یا ایلا کی نیت کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ سوائے ظہار کے اور کچھ نہ ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکی نیت ہو وہ ہوگا اس دلیل سے کہ حرام کرنا ہر ایک بات کو محتمل ہے چنانچہ ہم اسکی بیان کر چکے صرف صاحبین میں اتنا اختلاف ہے کہ امام محمد کے نزدیک اگر اسنے طلاق کی نیت کی تو ظہار نہ ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک وہ طلاق اور ظہار دونوں ہو جائیگا اور یہ اپنے موقع پر مذکور

ہر دو امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام غدار کے سننے میں جرح ہو تو دوسری چیز نہیں ہو سکتی بچہ وہ حکم ہو تو یہ عوام کرنا غدار کی حرمت پر بھی
 دیا جائیگا۔ فتنہ شمس اللہ شری نے امام ابو یوسف کے قول کو ضعیف کیا کیونکہ بان طلاق واقع ہونے کے بعد غدار نہیں ہو سکتا
 تو دونوں جمع ہونے کی کوئی صورت نہیں رہے۔ قال ولا یكون الطهار لالسن الزوجه حتی یطاهر من استلم یمن مطاہرا
 بقولہ تعالیٰ من نسأکم ولان الحبل فی الاستتار تابع فلا تلحق بالمسکوحہ ولان الطہار منقول عن الطلاق ولا طلاق
 فی المسکوحہ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ غدار کسی عورت سے نہیں ہوتا سولہ زوہہ مسکوحہ کے حتیٰ کہ اگر اپنی باندی سے غدار کیا
 تو غدار کرنے والا ہو گا کیونکہ استہتار نے فرمایا۔ یطاہرون من نسأکم۔ یعنی نساء کا اطلاق مسکوحات پر ہوتا ہے اور اس
 دلیل سے کہ مسکوحہ کی حکمت اس کے ملوک ہونے کے تابع ہے جو تو اسکو مسکوحہ کے ساتھ لائق نہیں کر سکتے اور اس دلیل سے کہ غدار کو طلاق
 سے نقل کیا گیا ہے نیز عرب کی سنت میں غدار یعنی طلاق عقادہ نقل ہو کر غدار کی شرعی سن میں آیا اور حال یہ ہے کہ مسکوحہ عورت کے
 بارہ میں طلاق ندارد ورنہ قوب اصل ندارد ہو تو منقول یعنی غدار بھی نہیں ہو سکتا۔ فان تزوج امرأۃ بغیر امرأہ باغرم
 طہار منہا ثم اجازت النکاح فالطہار باطل لانه صادق فی التشبیہ وقت التصرف فلم یکن منکر اسن القول
 والظہار لیس یحق من حقوۃ حتی یتوقف بخلاف اعتقاد مشتری من الغاصب لانه من حقوق الملک۔ اور
 اگر کسی عورت سے نکاح کیا اس طرح کہ کسی نفوی نے بدن عورت کے حکم کے عورت کا نکاح اس مرد سے کر دیا پھر اس مرد نے اس
 عورت سے غدار کیا پھر عورت نے اس نکاح کی اجازت دی تو ظہار باطل ہو گا کیونکہ جب عورت مرد نے اس عورت کو حرام ہونے کی تشبیہ
 دی تھی اسوقت سچا تھا کہ عورت بغیر اجازت دے اسکی مسکوحہ نہ ہوگی تو اس مرد پر حرام تھی تو اسکا ظہار کرنا کی بدقول نہیں ہوا اور
 یہ ظہار مرتفع بھی نہیں ہو گا کیونکہ ظہار کوئی حق شوہر کے حقوق میں سے نہیں ہے نہ کہ توقف رہتا یعنی جب عورت اجازت نکاح دیتی ہے
 صحیح ہوجا تاہر خلاف اس مسئلہ نکاح موقوف کے بیع موقوف کی یہ صورت کہ جسے دوسرے کا غلام غضب کیا اور اس سے کسی
 مشتری نے خرید کر آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا بھی متوقف ہے حتیٰ کہ اگر اصلی مالک نے بیع غاصب کی اجازت دی تو آزادی نافذ ہو جائیگی
 اس واسطے کہ آزاد کرنا مالک کے حقوق میں سے ہے۔ فتنہ کیونکہ کچھ غلام آزاد کیا تو یہ بھی صحیح ہو گا کہ غلام اسکی پوری ملک ہو جائے
 اس واسطے کہ بغیر ملک کا غلام آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا پس خلاصہ یہ ہو گا کہ بیع موقوف میں غلام آزاد کرنا ناقص ملک پر متوقف رہتا ہے حتیٰ کہ
 بعد اجازت کے نافذ ہو جائے اور نکاح موقوف میں ظہار کرنا چونکہ مرد کا کوئی حق نہیں لہذا موقوف نہیں رہتا بلکہ باطل ہو جائے اور
 من قال لساۃ انتن علی کل امرأۃ کان مظاہر انھن جمیعاً لانه اضاف الطہار الیمن فصار کما اذا اضاف
 الطلاق۔ اور جس مرد نے اپنی زوجات سے کہا کہ تم مجھ میری بات کی پیڑھے کے مانند ہو تو ان سب سے غدار کرنے والا ہو جائیگا جو
 سے کہ سنتے ظہار کو ان سب عورتوں کی طرف نسبت دیا تو ظہار اس پر ہو گیا جیسے سب عورتوں کی طرف طلاق کو نسبت کیا۔ فتنہ
 اور اگر تم سب طاقتور ہو سب پر طلاق پڑ جائے تو اس طرح اگر سب کو ظہار کیا تو سب سے غدار ہو جائیگا۔ وعلیہ لکل واحدة کفارۃ۔
 اور اگر ان عورتوں میں سے ہر ایک کے واسطے کفارہ لازم ہو گا۔ لان المحرمۃ ثبت فی حق کل واحدة۔ اس واسطے کہ حرمت تو
 ہر ایک عورت کے حق میں ثابت ہو گئی۔ والکفارۃ لانهما والمحرمۃ فیتعد وتعد دیا۔ اور کفارہ اس واسطے ہوتا ہے کہ حرمت کو ختم
 کر دے واقعی حرمتیں ہونگی اسبق کفارہ سے ہونگی۔ بخلاف الاطلاق منھن لان الکفارۃ فیہ لیس فیہ سرۃ الاسم ولم تعد
 نوکر الاسم۔ برخلاف غدار کے اگر ان زوجات سے ایک ایک تو ایک ہی کفارہ لازم ہو گا کیونکہ اطلاق میں کفارہ لازم ہوتا ہے نہ کہ
 کے نام کی تفسیر و حرمت نکاح رکھنے کے لئے ہر دو حال یہ کہ سب سے ایک اطلاق کرنے میں استہتار نے نام متعدد ذکر نہیں ہوا۔
 فتنہ بلکہ ایک بار مذکور ہوا تو ایک ہی کفارہ لازم ہوا (فروع) کہ اگر تو مجھ شری فلان یا شراب یا سورا یا عقیبت یا چنبل یا زنا یا چوہ
 یا شروت یا مانند مسلمان قتل کرنے کے جوہر طلاق یا ظہار کی نیت کی تو صحیح ہے کہ اسکی نیت کے موافق ہو گا الخانیہ۔ اگر تجھے نکاح کرنا

تو جمعہ پر میری مان کی سیڑ کے پر تو ظہار صحیح ہو جی کہ اگر کھل حین لایا تو کفارہ دے اور اگر کہا کہ تو سو بار ایسی ہی ہو تو کفارہ لازم ہوئے۔ اور اگر دو جہ سے کئی بار ظہار کیا خواہ ایک مجلس میں یا کئی مجلسوں میں تو ہر ظہار میں کفارہ لازم ہوگا اور اگر اسے ایک ہی ظہار کی تاکید اور تکرار کا قصد کیا ہو پس اگر مجلس واحد ہو تو تصدیق قاضی ہوگی ورنہ نہیں۔ ت۔ د۔ واضح ہو کہ ایسا ظہار میں کفارہ جب ہی واجب ہوتا ہو کہ وہی حلال ہونے کا قصد کرے ورنہ ظہار میں جو غش قول زبان سے نکالادہ محض کفر نہ ہو جو صرف توبہ و استغفار سے معاف ہوگا اور کفارہ صرف اس وقت لازم ہو کہ جب زجر سے وہی کا قصد کرے۔ اگر زجر نہ ہو تو ظہار سے کہا کہ تو جمعہ پر میری مان کی سیڑ کے شل پر یا وہی کہ میں تجھ پر میری مان کی سیڑ کے شل پر ہوں تو امام محمد نے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہو اور یہی صحیح ہو اور یہی قول امام مالک و شافعی و احمد و اسحاق و غیرہ صحیح کا ہے اور اگر شوہر نے کہا کہ میری مان پر تو ظہار فرما۔ اگر شوہر نے کفارہ ظہار دینے میں تاخیر کی تو عورت کو مطالبہ کا اختیار ہو اور تاخیر اس کے شوہر کو مجبور کرے گا اور عورت کو اختیار ہے کفارہ سے پہلے شوہر کو دینی کرنے اور ساس و دوسرے وغیرہ لینے سے پہلے شوہر کا شوہر نے کہا میں نے کفارہ ادا کر دیا تو اس کے قول کی تصدیق کی جائیگی بشرطیکہ ثبوت دے میں سے معرفت نہ ہو اور اگر اس نے کفارہ دینے سے انکار کیا حالانکہ عورت نے مطالبہ کیا تو قاضی اس کو قید کرے پھر اگر انکار کرے تو اس کو ساس پس سس مطالبہ میں مارا جائیگا حالانکہ زجر نہ کے مارہ میں نہیں اور اجا نا ہو۔ س۔

فصل فی الکفارۃ۔ یہ فصل کفارہ کے بیان میں ہے۔ سنی صحیح نے اختلاف کیا کہ اس کفارہ کا سبب کیا ہے اور جوہر نے اس کے نزدیک اس کا سبب ظہار اور وہی کی طرف رجوع کرنا۔ د۔ اور عینی میں مذکور ہے کہ قتل غش صرف توبہ سے معاف ہوگا غشلی ہذا کفارہ کا سبب صرف وہی کی طرف رجوع ہو لیکن بنظر تحقیق کچھ مختلف نہیں ہے اس واسطے کہ وہی کی طرف رجوع کرنا جب ہی آپ کفارہ کا سبب ہو کہ جسے غش قول زبان سے نکالا تھا تو ظہار رجوع دونوں اس کفارہ کا سبب ہیں۔ راہ امر یہ کفارہ کیونکہ اور کس چیز سے ہوگا کو کتاب میں بیان فرمایا کہ۔ وکفارۃ الظہار عتق رقبتہ فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسکینا۔ اور کفارہ ظہار ایک بردہ آزاد کرنا بجز اگر بردہ نہ پاسے تو بے درجہ دوام کے روزہ رکھے پھر اگر اس کو یہ طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکین کو کھانا دے۔ لکنس الوار د فیہ فان تعذیرہ الکفارۃ علی ہذا الترتیب۔

یہ بل نفس قرآنی کے کفارہ ظہار کے باب میں وارد ہے کیونکہ نفس مذکور سے افادہ فرمایا کہ اسی ترتیب سے یہ کفارہ ہے۔ یعنی روزے اس وقت جائز ہیں کہ بردہ آزاد کرنا ممکن نہ ہو اور اگر روزے رکھنے کی بھی طاقت نہ ہو تب اس کو ساٹھ مسکین کو کھانا دینے سے ادا کرنا جائز ہے۔ قال وكل ذلک قبل الیمس۔ اور یہ ہر ایک امر اس کے وہی کرنے سے پہلے ہے۔ و ہذا فی الاعتقاق و الصوم ظاہر للتخصیص علیہ۔ اور وہی سے پہلے ہونا آزاد کرے ورنہ رکھنے میں ظاہر ہے کیونکہ ابھر صریح نفس ہے۔ یعنی قول میں قبل ان یمسا۔ یعنی فرمایا کہ باہم ساس سے پہلے۔ یہ بردہ آزاد کرے اور روزہ رکھنے دونوں صورتوں میں مخصوص فرمایا۔ بنا چہ آیت اور کلامی۔ و کذا فی الاطعام لان الکفارۃ فی منویۃ للمحرۃ فلا بد من تعذیرہا علی الوطی لیکون اکثر حلالا۔ اور یہی حکم طعام دینے میں ہے کہ قبل ساس کے طعام دے اس واسطے کہ ظہار میں کفارہ دینا حرام ہے کہ تو کفارہ کرنے والا ہو تو اس کے وہی سے مقدم ہوتا ہے۔ ہذا کہ وہی حلال واقع ہو۔ یعنی جب غلام ہو کہ ظہار کرنے سے وہی حرام ہو جاتی تو یہاں تک کہ کفارہ دے تو کفارہ دینا اس وہی کو حلال کر دیتا ہے جیسے حیض سے وہی حرام ہو جاتی ہے یہاں تک کہ باک ہو جاوے پس معلوم ہوتا ہے کہ جب تک کفارہ دے وہی حلال نہیں ہیں بردہ و روزہ و طعام ان میں سے کسی چیز سے کفارہ دے وہ وہی سے پہلے ہوگی تاکہ بعد کفارہ کے وہی حلال واقع ہو۔ قال و تجوز فی اتق الرقبۃ الکافرة و المسلمۃ و الذکر و الانثی و العتق و الکبیر۔ اور فرمایا کہ بردہ آزاد کرنے میں ایک بردہ کافی ہو خواہ کافر غلام ہو یا مسلمان ہو اور خواہ مرد ہو یا مادہ ہو اور خواہ بالغ ہو یا بالغ نہ ہو۔

یہاں جو ہر کہ اللہ تعالیٰ نے مطلق رقبہ آزاد کرنے کا حکم دیا تو یہ ہر ایک جائز ہے۔ لان اسم الرقبۃ لیلطلق علی ہر حال

اذا ہی عبارة عن الذات المرقوقه المملوکه من کل وجه۔ کیونکہ رقبہ کا لفظ ان سب پر بولا جاتا ہے کیونکہ رقبہ وہ انسان ذات جو رقیق اور ہر طرح ملک ہو۔ خواہ صغیر یا کبیر خواہ غریب یا مادہ خواہ کافر یا مسلم ہو۔ وانشافنی بخلاف ان کی و یقول الکفارۃ حق اللہ تعالیٰ فلا یجوز صرفہ اسے عدو اسد تعالیٰ کا لڑکوتا۔ اور امام شافعی ہم رقبہ کا ذوق کی صورت میں ہماری مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کفارہ دینا ایک حق الہی ہے تو اسکو دشمن خدا یعنی کافر کی طرف صحت کرنا نہیں جائز ہے جیسے کافر کو زکوٰۃ دینا نہیں جائز ہے۔ لہذا جیسے کفارہ قتل میں رقبہ مومن کی قید ہے وہ بیان بھی معتبر ہوگی اور ہم کہتے ہیں کہ کفارہ قتل میں رقبہ مومن صریح مذکور ہے اور بیان مطلق رقبہ ہر کوئی قید نہیں ہے کفارہ قتل میں اسی طرح رہا اور بیان مطلق رہا۔ وکن نقول المنصوص علیہ اعتاق الرقبۃ وقد تحقیق۔ اور ہم کہتے ہیں کہ جس چیز پر نفس وارد ہے وہ ایک رقبہ آزاد کرنا اور وہ کافر کے آزاد کرنے سے تحقیق ہوگا۔ ہاں کافر کے ذمہ البتہ گراہی بڑھ گئی تو قصہ من الاعتاق الثمن من الطاقۃ۔ اور کفارہ دینے والے کا قصہ اس کافر ملک کے آزاد کرنے سے ہی کہہ اپنے خالق عزوجل کی طاعت پر اچھی طرح قابو پاوے۔ پھر اگر کبھی آزاد ہو جانے کے اپنے ایسا کیا تو یہ اسکی برائی ہے نہ مفسد فرمایا۔ ثم مقارنہ المصیئۃ نکال۔ بالے سور اختیار۔ پھر مصیئت سے ملامت اس رقبہ کا ذوق کے بد راہ اختیار کرنے پر مجبور کر۔ ہ یعنی ملک کافر نے بعد آزاد ہونے کے راہ طاعت الہی اختیار کی بلکہ کفر و مصیئت کی راہ اپنی پر غلبی سے اختیار کی اور اس سے آزاد کرنے والے کی کچھ خرابی نہیں ہے۔ ولا تجزئ العیاء ولا المقطوعۃ المیدین والمرجبین۔ اور ایسا رقبہ آزاد کرنا نہیں جائز ہے جو اندھا ہو یا اسکے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹے ہوں۔ لان الفاتۃ جنس المنفۃ ہی البصر او البطش او المشی وهو المانع۔ کیونکہ اس رقبہ میں منفعت کی جنس جاتی رہی اور وہ مینائی یا گزٹ یا چال ہے اور یہی وہ کفارہ سے ملنے ہے۔ یعنی جب کسی منفعت کی جنس زائل ہو تو ایسا بردہ نہیں جائز ہے۔ واما اذا اختلت المنفۃ فهو غیر مانع۔ اور اگر اسکی منفعت میں خلل ہو تو یہ مانع نہیں ہے۔ حتی یجوز العور او مقطوعۃ احدی المیدین و احدی الرجلین من خلاف۔ اور رہی یہ صورت کہ منفعت میں خلل واقع ہو تو وہ اداسے کفارہ سے مانع نہیں ہے حتی کہ کانا بردہ یا جبکہ ایک ہاتھ اور دوسری طرف کا ایک پاؤں کٹا ہوا ہو تو وہ جائز ہے۔ لانه ما فات جنس المنفۃ بل اختلت۔ کیونکہ جنس منفعت بالکل زائل نہیں ہوتی بلکہ خلل ہے نہ ہر کوئی ہے۔ بخلاف ما اذا کان المقطوع عینین یا جانب واحد حیث لا یجوز لغوات جنس منفۃ المشی فهو علیہ معتذر۔ بر خلاف اسکے جب ایک ہاتھ اور ایک پاؤں دونوں ایک ہی جانب سے کٹے ہوں کہ ایسا بردہ نہیں جائز کیونکہ چلنے کی منفعت ابھی جنس سے زائل ہوگئی ایسے کہ ایسے بردہ برطانا معتذر ہے۔ ویجوز الاضم والقیاس ان لا یجوز و هو ردایۃ نوادر لان الفاتۃ جنس المنفۃ الا انما استحسننا البجواز لان اصل المنفۃ باقی فانه اذا صح علیہ یسمع حتی لو کان بحال لا یسمع اصلاً بان ولد جسم و ہواخرس لایجزیہ۔ اور بردہ بردہ آزاد کرنا جائز ہے اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو اور یہی نوادر کی روایت ہے کیونکہ جنس منفعت زائل ہوگئی لیکن پہنچے آسمان کی دلیل سے جائز ہونا لایکونکہ اصل منفعت باقی ہے چنانچہ جب چاکر اس سے کلام کیا جاوے تو وہ سن لیتا ہے حتی کہ اگر اسکی حالت ایسی ہو کہ بالکل نہیں سمجھتا مگر زائد ہر ہے اور وہی کوئی ہوتا ہے تو اسکا آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ ولا یجوز مقطوع ابھامی المیدین۔ اور کٹے دونوں ہاتھ کے دونوں انگوٹھ کٹے ہوں اسکا آزاد کرنا نہیں جائز ہے۔ لان قوۃ البطش بہما فیغواہما فیقوت جنس المنفۃ۔ کیونکہ گزٹ کی قوت انہیں دو وزن انگوٹھوں کے ساتھ ہے تو کٹے زائل ہونے سے جنس منفعت زائل ہو جائیگی۔ ولا یجوز المجنون الذی لا یبطل۔ ابھامون بردہ نہیں جائز ہے جسکو عقل نہ ہو۔ لان الانتفاع بالجوارج لا یكون الا بالمقتل فکان فائت المنافع۔ کیونکہ اعضاء نفع اٹھانا کسی طرح نہیں ممکن ہے و سب سے عقل کے ذریعہ سے تو ایسا بردہ اس حالت میں ہے کہ اسکی منفعت بالکل زائل ہے

والذی یجن فیفتق یجن یہ لان الاختلال غیر مانع - اور جو مردہ کبھی بخون ہو جائے اور کبھی اسکو لاقہ ہو جائے وہ حالت انانہ
میں اسکو آزاد کرنا کافی ہے کیونکہ اس میں جو عقل ہے وہ مانع نہیں ہے - ولای یجن بحسب عتق المدبر و ام الولد لاستحقاقهما الحریر بحسب
تکلیف الرق فیما ناقصا - اور اگر مردہ ملک ایسا ہو جسکی نسبت یہ کہہ کر تو میری موت کے بعد آزاد ہو یعنی مدبر کیا یا مالک کی اس
اولاد ہوئی ہو تو کفارہ میں اسکا آزاد کرنا کافی نہیں ہے کیونکہ ایک راہ سے ان دونوں کا ذاتی استحقاق آزادی کا ہے تو انکا ملک
ہونا ناقص منہر اس - حالانکہ کامل ملک آزاد کرنا مخصوص ہے کیونکہ نفس قرآنی میں مطلق رقبہ سے مراد کامل ملک ہوگا - ولکن
الملکات الذی ادى بعض المال لان اعتاقه یلکون بدل - وین ہی اگر ملک کو تو مشقہ لکھ دیا کہ جب بمقدور مال ادا کرے
تب تو آزاد ہو تو کفارہ ہمارے میں اسکا آزاد کرنا بھی جائز نہیں جبکہ اسنے کچھ مال ادا کر دیا ہو کیونکہ اسکو آزاد کرنا کچھ مال کے بدلے ہو جائیگا
وعن ابی حنیفہ یجن یہ لقیام الرق من کل وجه ولہذا القبل الکتابہ بالانفصال بخلاف مویۃ الولد والتبیر لانما
لا یجعلان الانفصال - اور جن سے ابوجنیفہ سے روایت کی کہ ایسے مکاتب کو آزاد کرنا کافی ہے کیونکہ ملک ہونا ان میں ہر دوسرے سے باقی ہے
اور اسی وجہ سے نوشتہ اس قابل ہوتا ہے کہ فسخ کر دیا جائے برضات اس باندی کے جس سے مالک کی اولاد ہوئی ہو یا جس ملک کو
مدبر کیا ہو کہ ان دونوں کی ملکیت ناقص ہے کیونکہ انکا استحقاق اس قابل نہیں کہ فسخ کیا جائے - لیکن یہ روایت توادر ہے
اور ظاہر الروایہ وہی پہلی روایت ہے اور یہی قول امام مالک و شافعی و احمد و زکریا ہے - فان عتق مکاتبہ لم یؤد شیا جائز
اور اگر ایسا مکاتبہ آزاد کیا جسنے کچھ مال ادا نہیں کیا ہے تو جائز ہے - خلافا لشافعی لہ انہ استحقا محررہ لکتابہ فاجب
المدبر - اس میں امام شافعی نے اختلاف کیا اُنکی دلیل یہ ہے کہ ایسا مکاتبہ جو نوشتہ دینے کے آزادی کا مستحق ہوا ہے تو مدبر
کے شایہ ہو گیا - اور مدبر کو بھی آزاد کرنا اسنے مذکور کیا جائز ہے تو ایسے مکاتب کا آزاد کرنا بھی جائز ہو جائیگا
ابھی کچھ مال ادا نہیں کیا ہو اور اس میں خفیہ پر الزام ہے کہ تم مدبر کو ایک جہت سے آزادی کا مستحق ٹھہراؤ کفارہ میں جائز نہیں کہتی ہو
حالانکہ یہ مکاتب بھی نوشتہ کی جہت سے آزادی کا مستحق ہے تو یہ بھی جائز ہونا چاہیے لیکن یہ اعتراض اسوجہ سے بوجہ نہیں ہے کہ
کتابت فسخ ہو سکتی ہے اور مدبر کو فسخ نہیں ہوتا ہے تو دونوں میں فرق ہو گیا - ولنا ان الرق قائم من کل وجه علی بائنا
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مکاتب میں ہر طرح سے ملکیت قائم ہے چنانچہ ہم اسکو بیان کر چکے - ولقولہ علیہ السلام الملکات بحسب
مالہن علیہ درہم - اور یہ دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس ملک کو نوشتہ لکھ دیا جائے وہ غلام رہتا ہے جبکہ
اُس پر ایک درہم باقی رہے - و لکتابہ لا یافیہ فانہ فک المحرر بنزلہ الاذن فی التجارۃ الا انہ
بعض فیکرم من جائدہ لوکان بالغ فیسق لم یقتضی الاعتاق اذ ہو یجملہ الا انہ یسلطہ الا کتاب والاولاد لان العتق فی
المحل لجنبۃ الکتابۃ اولان الفسخ ضروری لایظہر فی حق الولد والکسب - اور نوشتہ دینا ایسی چیز ہے جو آزاد کرنے کے
مافی نہیں ہے کیونکہ نوشتہ دینا قسری معاہدہ ہے یعنی ہر طرح کی کئی کر سکتا ہے جیسے تجارت کی اجازت دینا صرف اتنا
ہے کہ نوشتہ دینا بعض ہے تو غلام کی طرف سے لازم ہے اور اگر کفارہ میں آزاد کرنے سے ملنے ہوتا تو آزاد کرنا اسکو مستغنی ہے کہ نوشتہ
ٹوٹ جائے اس واسطے کہ وہ فسخ ہو سکتا ہے اور آزاد کرنا فسخ نہیں ہوتا لیکن اتنی بات ہے کہ جس مکاتب کو کفارہ میں آزاد کیا اسکو
کئی اور اولاد و سلم پہلی اس واسطے کہ اسکی ذات میں آزادی بوجہ مکاتبہ ہونے کے جیسا اس واسطے کہ کتابت فسخ ہو نہ ضروری ہے
ہو ہے تو اولاد کو کئی کے حق میں اسکا کچھ اثر ظاہر ہو گا - پس غلام یہ ہو کہ جس غلام کو نوشتہ لکھ دیا اور اسنے ہنوز کچھ
ادا نہیں کیا ہے اسکو کفارہ دینا میں آزاد کرنا دیکھو اولاد ہو گا اور کتابت ٹوٹ جائیگی اور کچھ اسنے اسوقت تک کیا وہ اسی کا
ہو گا اور کچھ اسکی اولاد اس درمیان میں پیدا ہوئی وہ اُنکے ساتھ آزاد ہوگی بشرطیکہ اسکی باندی سے نہ ہو - وان آنحضرت
اباہ ادا بنہ یؤی بالشر او الکفارۃ جائز علیہا - اور جس شخص پر کفارہ دیکھا وہاں اسنے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید کیا اس

فیت سے کہ یہ خرید کفارہ ہو تو یہ کفارہ طہار سے جائز ہے۔ یعنی صورت یہ کہ ایک شخص خود آزاد ہو گیا ہو مگر اس کا بپ کسی شخص کا غلام ہو جس سے اس نے فیت سے خرید لیا کہ یہ کفارہ طہار اور ادا ہو جائے یا اس کی زہد کسی غیر کی باندی ہو کہ اس سے جو روک پیدا ہو وہ اس غیر کا غلام ہو جس سے اس نے اپنا بپ اس فیت سے خرید لیا کہ اس کا آزاد ہو کفارہ طہار میں واقع ہو تو وہ فتن صورت میں کفارہ طہار اور ادا ہو جائیگا اس کی وجہ یہ کہ جب کسی ذی رحم رحم کو خریدے یا کسی وجہ سے ملک میں آوے تو وہ ملک میں نہیں رہتا بلکہ آزاد ہو جاتا ہے لہذا اگر کوئی بپ دینے کے دادا یا پوتا یا بیٹی یا غیرہ کسی ذی رحم رحم کو خریدے یا اس سے کہ کفارہ طہار اور ادا ہو تو بھی جائز ہوگا۔ و قال لا یشک فی حرج لایحوز علی هذا الخلاف کفارۃ الیمین والمانع تاہیک فی کتاب الایمان انشاء اللہ تعالیٰ اور امام شافعی نے کہا کہ کفارہ طہار اور یمین ہوگا اور اگر اس طرح کفارہ قسم میں کیا تو بھی یہی اختلاف ہے اور غریب کتاب الایمان میں انشاء اللہ تعالیٰ اور بگ فتن اور مثل شافعی کے قول انہم ملک و امہ و زکوہ اور بپ قول امام ابوحنیفہ کا ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں کہ جب بپ یا بیٹے یا ذی رحم رحم کے ملک ہونے میں ان کے صل کو بچہ دخل ہو مثلاً خریدے یا بیہ قبول کرے یا وصیت میں قبول کرے اور اگر اس نے بیزار بنی مداخلت کے یا با جو بیسے فہریش کے ذی رحم رحم کا ملک ہو تو وہ آزاد ہو جائیگا مگر کفارہ طہار سے آزاد ہونا بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ فان عقی نصف عہد مشترک و ہو موسر و ضمن قیمۃ باقیہ لم یحز عندہ فی حقیقۃ و یحز عندہما۔ اور اگر اس نے اپنے غیر کے درمیان میں مشترک غلام میں سے نصف کفارہ میں آزاد کیا حالانکہ یہ شخص بالبابہ جو پس باقی غلام کی قیمت اپنے شریک کو تادان دی کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ لانه ملک نصیب صاحبہ بالضمن نصا متعاقلا العبد عن الکفارۃ و ہو ملک خلاف ما یلک ان المتعق معسر لانه وجب علیہ السعایہ فی نصیب الشریک فیکون اعتاق باعوض دلالی حقیقۃ رحم المین نصیب صاحبۃ تنقص علی ملک ثم یحول الیہ بالضمن و مثلاً منع الکفارۃ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ ضمان دیکر اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا تو پورا غلام خود اپنے کفارہ سے آزاد کرنے والا ہوا ایسی حالت میں کہ وہ غلام اس کی ملک میں تھا بر خلاف اس کے اگر یہ آزاد کرنے والا ملک دست ہو تو جائز نہیں ایسے کہ غلام بر شریک کے حصہ کے لیے لیا گیا کہ اگر ادا کرنا واجب ہو تو یہ آزاد کرنا باعوض ہو جائیگا اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شریک کا حصہ اس کی ملک میں ناقص رہ گیا پھر کوم کو ذریعہ ضمانت کے آزاد کرنے والے کی ملک میں آیا اور اس کا ہونا کفارہ طہار سے دفع ہو فتن اور ضمان دینے سے اگرچہ مالک ہو جاتا ہے اسے آزادی کے وقت قرار دیا جائے کہ وہ ضمانت کے حق میں ہو اور کفارہ کے حق میں نہیں ہے پس جو فتن کفارہ میں آزاد کیا اس وقت ناقص غلام تھا تو کفارہ ادا ہوا۔ وان اعتق نصف عہد و عن کفارۃ ثم یعتق باقیہ عنہا جائز۔ اور اگر اپنا آدھا غلام اپنے کفارہ میں آزاد کیا پھر باقی کو بھی آزاد کیا تو جائز ہے۔ اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو لیکن یہ دلیل استحسان جائز ہے۔ لانه اعتقہ کلّا مین و النقصان متکین علی ملک بسبب الاعتاق بحجۃ الکفارۃ و مثلاً غیر مانع کمن ضعیف شاة للاضحیۃ فاصاب السکین عینہا بخلاف ما یقدم لان النقصان متکین علی ملک الشریک و ہذا علی اصل الی حقیقۃ رحم و ما عندہما الاعتاق لای تجزی فاعتق النصف اعتاق الكل فلا یكون اعتاقا بکلّا مین۔ کیونکہ اس نے غلام کو دو دفعہ کام کر کے آزاد کیا اور جو نقصان اس کی ملک میں پیدا ہوا وہ کفارہ میں آزاد کرنے کی وجہ سے ہو اور اس کا نقصان کفارہ جائز ہونے سے نہیں روکتا اور اسی قول شافعی و امامی اور اس کی نظیر یہ ہے کہ جیسے ایک شخص نے قربانی کے واسطے بکری کو بچا یا پس بکری کی آٹھ میں بھری لگ گئی تو یہ نقصان قربانی سے منع نہیں بخلاف اس نقصان کے جو سیکہ سابق میں گذر گیا کیونکہ وہ نقصان قریش کے ملک میں پیدا ہوا ہے اور یہ تقریر امام ابوحنیفہ کی اصل پر ہے کہ آزاد کرنا مکروہ ہے ہوتا ہے اور اس صاحبین کی اصل پر کہ آزاد کرنا مکروہ نہیں ہوتا پس حکم یہ ہے کہ آزاد کرنا مکروہ نہیں ہے۔

پورا آزاد کرنا ہوا تو دفعہ کلام سے آزاد کرنا ہوگا۔ اور معلوم ہو چکا کہ جماع سے پہلے آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ وان اعتق نصف عبده عن کفارة ثم جامع النبی ظاہر منہا ثم اعتق باقیہ لم یخرج عن الیٰ حیثہ رحم۔ اور اگر پناہ آدھا غلام اپنے لغام سے آزاد کیا پھر اس عورت سے جماع کر لیا جس کے ساتھ نکاح کیا تھا پھر باقی غلام آزاد کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک کفارہ ادا ہوگی۔ لان الاعتاق صحیحی عندہ بشرط الاعتاق ان یکون قبل المسیس بالنصف واعتاق النصف حصل بعبدہ وعندہما اعتاق النصف اعتاق الکمل فحصل الکمل قبل المسیس۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کئے نزدیک آزاد کرنا مکرمے مکرمے ہو سکتا ہے اور یہاں آزاد کرنے کی شرط نہیں قرانی یہ ہے کہ جماع سے پہلے ہو حالانکہ آدھا غلام آزاد کرنا جماع کے بعد ہوا ہے لہذا جائز نہوا اور صاحبین کے نزدیک آدھا آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائے تو کل غلام کا آزاد کرنا جماع سے پہلے یا کیا پس کفارہ ادا ہوگی۔ واذالم یجد المطاہر المیتق فکفارتہ صوم شہرین متتابعین لیس فیما شہر رمضان ولا یوم الفطر ولا یوم النحر ولا ایام التشریق۔ اور اگر نکاح کرنے والے نے ایسی چیز بنائی جو آزاد کرے یعنی پردہ یا اسکی قیمت بنائی تو اسکا کفارہ دو ماہ کے روزے پہلے درپے مین نہیں ماہ رمضان ہوا اور یوم عید یوم بقرعید اور اس کے بعد تین دن ایام تشریق بھی نہیں۔ اما المتتابع فلا منصوص علیہ وشہر رمضان لا یقع عن الطہار لما فیہ من البطلان ما وجہ اللہ والصوم فی ہذہ الايام منہ عنہ فلا یوجب عن الواجب الکامل۔ پہلے درپے ہوا اس دلیل سے کہ وہ نص قرانی میں صحیح موجود ہے اور در بیان مین رمضان ہونا اس واسطے کہ روزہ رمضان کا کفارہ نکاح سے واقع نہیں ہوتا کیونکہ ایسا ہونے میں جو روزہ اعتد قمار نے فرض کیا ہے اسکا شاننا لازم آویگا اور باقی پانچ ایام کے روزوں سے منع کیا گیا ہے تو ان روزوں کا روزہ کفارہ نکاح کا نائب ہوگا جو کمال واجب ہے۔ فان جامع النبی ظاہر منہا فی خلال الشہورین لیلۃ عمارا او ہمارا ناسیا استألف الصوم عند الیٰ حیثہ رحم۔ پھر اگر ان دو ماہ کے اندر اس عورت کے ساتھ وطی کی جس سے نکاح کیا تھا خواہ عہد آرات مین یا بھول کر دن مین تو امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک از سر نو روزہ رکھے۔ یہی قول سفیان الثوری و مالک رحمہما وغیرہ کا ہے اور اہل اہل مین عہد آرات مین یا بھول کر دن مین سے ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر دوسری عورت سے جس کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے وہی کی جس سے ایسے طور پر وطی کی کہ جس سے روزہ نہیں ٹوٹا تو بالاعتاق پہلے درپے ہونا باقی رہے گا اور اگر روزہ ٹوٹ گیا تو بالاعتاق پہلے درپے ہونا ٹوٹ گیا پس اختلاف نکاح والی عورت سے اسطرح وطی کرنے میں ہے کہ جس سے روزہ ڈوٹے۔ وقال ابو یوسف رحمہما لا یتألف لاند لا یتبع المتتابع اذ لا یفسد بہ الصوم وہو الشرط وان کان تقدیم علی المسیس بشرط ان یتبعہ فیما فیہ من بعض وقیا قلم تاخیر الکمل عندہما ان الشرط فی الصوم ان یکون قبل المسیس وان یکون خالیاً عنہ ضرورۃ بالنص و ہذا الشرط نیندم برفیہ تألف۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ جس سے روزہ لازم نہیں ہے اور یہی قول شافعی ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ عہد آرات مین یا بھول کر دن مین وطی کرنا پہلے درپے ہونے کو نہیں روکتا کیونکہ ایسے وطی سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور شرط یہی تھی کہ پہلے درپے ہو اور اگر روزوں کا وطی پر مقدم کیا نہ تھا تو جو صورت تھے اختیار کی اس میں وطی پر مقدم روزے مقدم ہیں اور جو صورت تھے بیان کی لینے سے سرے روزہ رکھنا تو اس میں کل روزے بعد وطی کے ہو جاتے ہیں اور امام ابو حنیفہ اور محمد کی دلیل یہ ہے کہ روزوں مین شرط ایک یہ ہے کہ وطی سے پہلے ہوں اور دوسرے یہ کہ وطی سے خالی ہوں یہ ضروری نص سے ثابت ہے اور مسئلہ مذکورہ مین دوسری شرط نکاح ہونی ہے تو از سر نو روزے رکھے۔ وان افطر منہما یا لبعذرہما ابو حنیفہ استألف لغوات المتتابع وهو قادر علیہ عادیۃ۔ اور اگر اس نے ان دونوں ماہ مین سے ایک دن افطار کیا یعنی روزہ نہ رکھا خواہ ضرر سے یا غیر ضرر یہ اسکی تو نے سے شروع کیے کیونکہ پہلے درپے ہونا نہاد ہو گیا حالانکہ مراد بانی پیداشی عادت سے پہلے درپے رکھنے پر تھا دوسرے۔ وان ظاہر البعد لم یجوز فی الکفارة الا الصوم لاند لا ملک لہ فمکن من اہل التکفیر بالمال۔ اور اگر

غلام نے اپنی زوجہ سے تھار کیا تو اسکو کفارہ دینے میں کچھ نہیں جائز ہے سولہ روزہ رکھنے کے یعنی دو ماہ بے درجے دوسرے رکھے
 کیونکہ غلام کی کچھ ملک نہیں ہے جو ذال سے کفارہ دینے کی ایات ہی نہیں رکھتا ہے۔ وان اعتق المولى او طعم عنه لم يجز۔ اور
 اگر غلام کی طرف سے اسکو مولیٰ نے ایک برہ آزاد کیا کھانا دیدیا تو بھی اسکو کافی نہیں ہے۔ لا دلین من اهل الملك فلا یجوز
 مالک تملیک۔ کیونکہ اسکو مالک ہونے کی ایات نہیں ہے تو وہ مولیٰ کے مالک کرنے سے مالک ہوگا۔ اور یہی قول شافعی و احمد و
 حسن یعری کا ہے۔ واذا لم یستطع المطا ہر الصیام اطعم ستین مسکینا۔ ادا کر تھار کرنے والے کو روزے رکھنے کی طاقت
 نہ ہو ساتھ مسکینوں کو کھانا دے۔ لقولہ تعالیٰ فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہر حکم روزوں کی
 طاقت نہ ہو ساتھ مسکینوں کو کھانا دینا اسکا کفارہ ہے۔ ولطعم کل مسکین نصف صاع من براد صاع من تراء وغیرہ اوقیتہ
 ذلک۔ اور ہر مسکین کو آدھا صاع کیون (یا اسکا آٹا یا کستور) یا ایک صاع چھوڑا ہر ماہ دوسرے یا اسکی قیمت دے۔ لقولہ
 علیہ السلام فی حدیث اوس بن الصامت و سہل بن صخر لکل مسکین نصف صاع من براد ان
 المستبر دفع حاجۃ الیم لکل مسکین فیعتب بعدۃ الفطر وقولہ فیتہ ذلک مذہبنا وقد ذکرنا ہ فی الزکوۃ۔
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث اوس بن الصامت میں اور حدیث سہل بن صخر میں بیان فرمایا کہ ہر مسکین کے
 واسطے کیون کا آدھا صاع ہے اور اس دلیل سے کہ حجیرہ کہ مسکین کی ایک دن کی حاجت دو رکھے تو اسکا قیاس صدقہ فطر پر ہے
 اور یہ جو فرمایا کہ ایک قیمت دے تو یہ ہمارا مذہب ہے اور ہم اسکو کتاب الزکوۃ میں ذکر کرچکے۔ و نصح ہو کہ اس ابن ابی
 نے حدیث روایت نہیں کی بلکہ اٹکی لی بی غولفت ثلثہ سے اسے تھار کرنے کا قصہ ابوداؤد نے روایت کیا اس میں اول آنحضرت
 علیہ السلام نے فرمایا کہ تیرا تو ہر ایک برہ آزاد کرے تو وہ بولی کہ برہ نہیں پاؤں گا آپ نے فرمایا کہ بے درجے دو ماہ روزے
 رکھے اسے لہا کہ وہ بہت برا آدمی ہے روزہ نہیں رکھ سکتا آپ نے فرمایا کہ ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے اسے لہا کہ اسے کچھ
 نہیں ہے جو صدقہ کرے آپ نے فرمایا کہ تین اسکو ایک عرف چھارے کا دوں گا اسے عرض کیا کہ میں اسکو ایک عرف چھارے کی مدد کران
 آپ نے فرمایا کہ خوب ہے اسکو ساتھ مسکینوں کو نفیم کر دے۔ ابوداؤد نے دوسری اسناد سے روایت کی کہ عرف میں تیس صاع سہلے
 ہیں اور لہا کہ یہ اصح ہے اور فیرے طرف کی روایت میں پندرہ صاع کا بیان مذکور ہے اور دوسری حدیث سہل ابن صخر کی نہیں ہے
 بلکہ سہل بن صخر یا سنی کی ہے اور یہی موطا میں مذکور ہے اور اس حدیث کے آخر میں ہے کہ آپ نے سلیمان بن جھارہ ایک جھارہ داد چسین
 پندرہ صاع سہلے ہیں رواہ الترمذی وغیرہ لیکن ان دونوں حدیثوں میں جو کچھ معصفت نے ذکر کیا مذکور نہیں ہے۔ م۔ ع۔ فان
 اعطی مناسن بزو منون من تراء وغیرہ جائز۔ اور اگر اسنے جو چھائی صاع کیوں دیے اور اسکا ساتھ نصف صاع چھوڑا ہے
 یا جو دیدیے تو جائز ہے۔ لم یحصل المقصود اذا اکتس متحر۔ بوجہ مقصود حاصل ہو جانے کے کیونکہ میں متحر۔ وان امر غیرہ ان
 یطعم عنہ من تھارہ ففعل اجزاہ۔ اور اگر تھار کرنے والے نے دوسرے شخص کو حکم دیا کہ میرے کھانا دے لہا میں بری طرف سے
 کھانا دے اور اسنے دیدیا تو کفارہ ادا ہوگا۔ لا نہ استقر اض معنی والفقیر قی بعض لہ الاولائم نفسہ فحقن تلک
 ثم تملیک۔ کیونکہ یہ فرض لینے کے معنی ہیں اور چونکہ اس میں قبضہ جاہ سے تو نفیر نے پہلے اسکا واسطے قبضہ کر لیا یعنی بطور نیات کے
 سحر اپنے واسطے قبضہ کر لیا تو پہلے اپنے ملک میں لینا پھر فقیر کے ملک میں دینا حق ہوگا۔ فان عداہم وعناہم جاز قلیل کان
 ما کھلا و کثیرا۔ اور اگر تھار کرنے والے سے ساتھ فقیر کو اول وقت کا کھانا دیدیا پھر شام کا کھانا دیدیا تو جائز ہوگا خواہ
 آٹھون نے کم کھا یا بیویاں دو کھا یا ہوس۔ یعنی خواہ ہر ایک نے مثلاً نصف صاع کیوں سے کم کھا تو بھی ادا ہوگا۔ وقیل
 ان شافعی رحمہ لا یجوزہ الا التلیک اعتبارا بالزکوۃ و صدقۃ الفطر و ہالان التلیک ارفع للمجاۃ تھار بوسنا بالاجام
 وان ان المنصوص علیہ ہو الاطعام و بوجہ حقیقۃ فی التملیک من الطعم و فی الابعاد ذلک کما فی التلیک اما الواجب

المحرم الا عن واحد منهما عن ابی حنیفہ والابی یوسف رحمہما وقیل محمد بن یحییٰ عنہما وان العلم ذلک عن اخطار و ظہار
اجزاء عتقا۔ اور اگر اس نے اپنے دو ظہاروں کا کفار کا ساتھ سکینوں کو یا اس طرح کہ ہر سکین کو ایک صلح کیوں دیے تو اوصیہ دارین
کے نزدیک دو دن ظہار میں سے صرف ایک ہی ظہار کا کفارہ ادا ہوگا اور امام محمد سے فرمایا کہ دو دن ظہار کا کفارہ ادا ہو جائیگا اور اگر اس
اصح رمضان کے ایک روزہ عمدہ آؤنے کا کفارہ اور ایک ظہار کا کفارہ دیا تو بلا تعلق دو دن سے ادا ہو جائیگا۔ لہٰذا ان بالموذی
وفاء بہما والمصرف الیہ محل لما یقع عنہما کما لو اختلف السبب او فرق فی المنع ولہما ان الذیۃ فی الجنس الوحد
لنحو ذی الجین مستبرقہ واذ العنت الذیۃ والمودی یصلح کفارہ واحدا لان نصف البصاع ادنی المقادیر یتجمع
القصاص دون الزیادۃ فقع عنہما کما اذ لکن فی اصل الکفارۃ بخلاف ما اذ فرق فی المنع لان فی الذیۃ اثنتان
فی حکم سکین آخر۔ اور امام محمد کی دلیل یہ کہ جو کچھ طعام اس نے ادا کیا وہ دو دن ظہاروں کے واسطے کافی ہے اور جن لوگوں کو
ادیا وہی اس کا محل ہیں تو دو دن ظہاروں سے ادا ہو جائیگا جیسے اس صورت میں ادا ہو جائے کہ جب کفارہ کا سبب مختلف ہو یعنی
مثلاً ایک ظہار اور ایک روزہ رمضان تو سبب ہو یا اس صورت میں جب متفرق کر کے دیا ہو اور اوصیہ دارین یوسف کی دلیل یہ کہ
کہ ایک ہی جنس میں نیت لغو ہوتی ہے اور دو جنسوں میں مستبرقہ ہوتی ہے اور جب نیت لغو ہوئی مگر کچھ ادا کیا ہو وہ ایک کفارہ
کے واسطے ہو سکتا ہے تو ایک ہی ادا ہو گا کیونکہ ادا صلح کیوں سب سے کم مقدار کہ جس اس سے زیادہ منع نہیں ہے تو نصف صلح
سے کم کرنے میں منع کیا جائیگا اور زیادہ کرنے میں منع نہیں کیا جائیگا تو وہ ایک ہی کفارہ سے ہو گا جیسے اگر کسی نیت خالی کفارہ کی
ہو تو بلا تعلق ایک ہی ادا ہو جائے برخلاف اس کے جب متفرق کر کے دیا تو دو دن ادا ہو جائیگا کیونکہ دوبارہ دینے میں وہ فیہ منہ ملے
دوسرے فیہ کے ہے۔ ومن وجبت علیہ کفارۃ ظہار فاعق رقبتین لا یجوزی عن احدہما لیتہما جازعہما ولذا اذا
صام رجبۃ اشہر او طعم مائۃ وعشرین سکینا جائز۔ اور جس شخص پر دو کفارہ ظہار واجب ہوئے پس اس نے دو دن کی طرف سے
قد بوسے آزاد کیے حالانکہ ان دو ظہاروں میں سے ہر ایک سے ایک معین کرنے کی نیت نہیں کی تو یہ دو دن سے جائز ہے اور اس طرح
اگر چار بار پے درپے روزے رکھ لے یا ایک سو بیس سکینوں کو کفارہ دیا یا تو بھی جائز ہے۔ لان الجنس متحد فلا حاجۃ علی غیرہ عین
اس واسطے کہ جس واحد جو معین نیت کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ وان اعق عنہما رقبتہ واحدا وصام شہرین کان لہ
یکمل ذلک عن ایہما شاء وان اعق عن ظہار وقیل لم یجوز عن واحد منهما۔ اور اگر اس نے دو ظہاروں کی طرف سے کفارہ
میں ایک بردہ آزاد کیا یا دوسرے کے روزے رکھے تو اس کو اختیار ہو گا کہ اس کفارہ کو دو دن ظہار میں سے جس ایک کی طرف چاہے
قرار دے اور اگر اس نے ایک ظہار اور ایک قتل کی طرف سے ایسا کیا تو وہ ان دو دن میں سے کسی کی طرف نہیں جائے گا۔ وقیل
زفر فرح لا یجوز عن احدہما فی الفضلین و قتل الشافعی محل لان یکمل ذلک عن احدہما فی الفضلین لان الفضل
کلہما باعتبار اتحاد المقصود وجنس واحد۔ اور زفر فرح اس لئے کہ اگر دو دن صدقہ میں سے ایک کی طرف سے نہیں چاہے کہ
اور شافعی رحمہما اس لئے کہ اگر دو دن صدقہ میں سے ایک کی طرف سے چاہے قرار دے کیونکہ سب کفارہ سے باعتبار فقر کے
ایک ہی جنس ہیں۔ وجہ قول زفر فرح انہ اعق عن کل ظہار نصف البعد ولیس لان یکمل احدہما بعد اعق عنہما
مخرج الامر من سنہ وان ان غیۃ التعمین فی الجنس القدر غیر مفید قانونی الجنس اختلاف مفید اختلاف
الجنس نے حکم ہو گا کفارہ ہونا بخلاف السبب نظیر الاول اذ اصام یونانی بقصار رمضان عن یومین یجوز
عن قضاء یوم واحد و نظیر الثانی اذ کان علیہ صوم القصار والاندلسی لا بد فیہ من التعمید والاندلسی۔ زفر فرح
کی وجہ یہ کہ اس نے ہر ظہار سے ادا غلام آزاد کیا اور جب وہ غلام کو دو دن کی طرف سے آزاد کر چکا تو اب اس کو پانچ سو سکین کی طرف سے
غلام کو ایک ہی کفارہ کی طرف سے قرار دے کیونکہ ہر امر اس کے ہاتھ سے مکمل کیا ہے اور ہماری دلیل یہ کہ جس شخص میں سے کسی کی

خیت کر مفید نہیں ہو اور مختلف جنس میں یہ بات مفید ہو اور جنس کا مختلف ہونا حکم میں مختلف ہونا کہ بیان کفارہ جو وہ نماز کا سبب مختلف ہونے کے ہوتا ہو اصل اول کی نظیر یہ ہو کہ ایک شخص نے دو دن کفارہ رمضان کی طرف سے ایک دن روزہ رکھا تو مردانہ ایک دن کی قضا آخر کی اور اصل دوم کی نظیر یہ ہو کہ اگر کسی ایک روزہ قضا ہو اور ایک روزہ نذر ہو تو بیان معین کے کہ تیس روزہ سبب ضروری و اللہ تعالیٰ اعلم۔ فقہ ابن النذر کے کہ اگر علماء کا جماع ہو کہ اگر بغیر چاند کے روزے رکھے تو برسے ساتھ دن رکھے کفارہ ایسے فقہروں کو دینا جو ایسے کافروں میں سے ہوں جیسے مسلمانوں سے لڑائی ہو نہیں جائز ہو اور اگر وہ مسلمانوں کے تابع ہو کر ملک اسلام میں بستے ہوں تو جائز ہو اس میں ابو یوسف اور ثنیون الاموان کا خلافت پر بیٹھنے ان کے نزدیک نہیں جائز ہو اور ہمارے نزدیک مسلمان بغیر دن کو دینا مستحب ہو۔ اگر وہ سرے سے کہہ کہ اپنا غلام میرے کفارہ میں آزاد کرے تو ہمارے نزدیک اگر کچھ عوض شرط نہ کیا ہو تو حکم دینے والے کی طرف سے نہیں واقع ہوگا۔ م۔ ع۔

باب اللعان

یہ باب لعان کے بیان میں ہے کثیر شرع میں لعان یہ کہ شوہر و زوجہ میں جارہا ہو کہ انہما اور یا بچہ لعنت و غضب اس سبب جاری ہو کہ شوہر نے زوجہ کو زنا کاری کی ہمت لگائی حالانکہ گواہ نہیں ہیں اور اسکا کہن یہ ہو کہ قسم کے ساتھ اتنے سالے کو شاہد کرے اور اسکی شرط یہ ہو کہ کھج قائم ہو اور اسکا حکم یہ ہو کہ باہم لعان واقع ہونے کے بعد اس عورت سے وطی حرام ہو جاتی ہو اور ہمارے نزدیک لعان کی بیات اس شخص کی ہو جو عین گواہی کی بیات ہو حتیٰ کہ اگر شوہر و زوجہ دو دن ملاوک ہوں یا ایک ملاوک یا تابع ہو تو لعان جاری ہوگا۔ قال واذا قذفت الرجل امرأتہ بالزنا و ہما سن اہل الشہادۃ و المرأۃ من یحذق ذنبا او فقی نسب ولدہ و طالعہ لم یوجب القذف فعلہ لللعان۔ شیخ قدوری نے فرمایا کہ جب کسی مرد نے اپنی زوجہ کو زنا کرنے کی ہمت لگائی حالانکہ زوجہ و شوہر دو دن شہادت کے لائق ہیں یعنی انکی گواہی ہو سکتی ہو اور عورت بھی ایسی ہو کہ اگر کوئی انکو زنجی ہمت لگا دے تو حد باراجا دے پس اگر شوہر نے انکو ہمت لگائی یا انکی بیوی کا نسب نفی کیا یعنی کہا کہ یہ بچہ میرا ہو میرے لفظ سے نہیں ہو۔ اور زوجہ ذکر کرنے موجب قذف کا مسئلہ لیکر اور مرد لعان کرنا واجب ہوگا۔ فقہ یعنی عورت نے دعویٰ کیا اسنے باطل دلیل بھرنے کی ہمت لگائی حالانکہ میں اس سے بری ہوں اور بچہ کے نفی کرنا زانی کی ہمت ہو پس اگر یہ مرد کسی اجنبی عورت کے ایسی ہمت لگائے تو بغیر دلیل و گواہوں کی عورت میں اس عورت حد ماری جاتی اور جب اسنے اپنی زوجہ کو ایسی ہمت لگائی حالانکہ گواہ نہیں ہیں تو باہم شوہر و زوجہ میں لعان کرنا واجب ہوگا۔ والاصل ان اللعان عند شہادات مؤکدات الا بیان مفرداتہ باللعن قائمہ سقام القذف فی حقہ و مقام حد الزنا فی حقہا لقولہ تعالیٰ ولم یکن لہم شہادۃ الا انفسہم والاستثنا مانا کیوں سن انجس وقال اللہ تعالیٰ فشہادۃ احدہما ربع شہادات بالشرع علی الشہادۃ وایمین فھذا الرکن ہو الشہادۃ المؤکدۃ بالیمین ثم قرن الرکن فی جانبہ باللعن لکان کا ذبا و ہوق حکم قضا حد القذف و فی جانبہا بالغضب و ہوق مقام حد الزنا۔ اور اصل یہ ہو کہ لعان ہمارے نزدیک گواہ بیان میں جو قسم کے ساتھ مضبوط کی گئی اور لعنت کے ساتھ لائی گئی ہیں وہ مرد کے فی بین بجائے ہمت کی حد کے ہیں اور عورت کے فی بین بجائے حد زنہ کے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولذین یرمون انہ اہم ولم یکن لہم شہادۃ الا انفسہم یعنی جو لوگ اپنی بیویوں کو عیب لگا دیں حالانکہ سولے انکی ذات کے انکے واسطے گواہ نہیں ہیں اے آخرہ اور یہ استفہامی جنس ہی سے ہو کہ اگرچہ جو ہر اللہ تعالیٰ نے فرمایا فشہادۃ احدہما ربع شہادات بالشرع یعنی پس ہر شوہر کی چار گواہیاں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ اتنی آخرہ ہو میرے کہ اگر گواہی میں قسم ہو تو سننے کہ لعان کا کہن یہ ہو کہ گواہی مؤکدہ قسم ہو پھر اس رکن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے شوہر کی چار

تحت طانی اگر وہ چھوٹا ہو اور یہ تمت کی حد کے قائم مقام ہو اور عورت کی جانب غضب ہو یا اور عورت کے حق میں حد نہ اس کے قائم مقام ہو۔ ادا ثبت ہذا القول لا بد ان کیوں من اہل الشہادۃ لان الرکن فیہ الشہادۃ ولا بد ان کیوں ہی من یحد قاذفہا لانہ قائم فی حقہ مقام حد القذف فلا بد من احصائها وبحسب نفی الولد لانہ لما نفی نسبہ عن ایہ المعروف و ہذا لان الاصل فی النسب الفراش فیقعیم والفساد یلحق بہ نفیہ عن الفراش الصبیح قد ثبت حتی یظهر الملتحق بہ ویشرط طلبہا لانہا نہ تھا فلا بد من طلبہا کما انہ الحقوق۔ جب یہ بت ثابت ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ شوہر زوجہ دو دن کا لاش شہادت ہو یا ضرور ہو کیونکہ شہادت قرعان میں رکن ہو اور یہ بھی ضرور ہو کہ زوجہ ایسی عورت ہو جسے تمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو کیونکہ شوہر کے حق میں یہ لعان بجائے حد قذف کے ہو پس زوجہ کا محض ہونا ضرور ہو اور فرد کا انکار کرنے سے بھی لعان واجب ہوتا ہو کیونکہ جب امسنے زوجہ کے بچے سے انکار کیا تو خطا کئے اس کو نہ ان کی تمت لگانے والا ہو گیا اور یہ احتمال معتبر نہیں ہو کہ شاید شوہر کی یہ مراد ہو کہ غیر مرد نے اس عورت سے دھوکے میں دہلی کر لی کہ جس سے یہ بچہ پیدا ہوا تو ایسا ہوا جیسے کسی اجنبی شخص نے کسی بچہ کا نسب اس کے شوہر باپ سے شایا یعنی یہ اس بچہ کی مان کو صحیح زانی تمت ہو اور ایسا احتمال معتبر نہیں کی یہ وجہ ہو کہ نسب میں اہل یہ ہو کہ بشر صحیح ہو اور بشر فاسد سے جو بچہ ہو وہ صحیح کے ساتھ ملا گیا ہو پس اگر نسب کو بشر صحیح سے شایا تو یہ تمت لگانا قرار ہوا لگا جاتا ہے طہا ہر شوہر کے بچہ بشر فاسد سے پیدا ہوا ہو لینے خالی احتمال کافی نہیں ہو پھر زوجہ کا مطالبہ کرنا شرط ہو کیونکہ لعان کو انہا ہی حق ہو تو دوسرے حقوق کی طرح امسن بھی اس کا مطالبہ کرنا ضرور ہو۔ فان انتہی منہ جسمہ الحاکم حتی یطاعن او یکنذب نفسه۔ پھر اگر شوہر نے لعان کرنے سے انکار کیا تو حاکم اس کو قید کر گیا ہاں تک کہ وہ لعان کرے یا اپنے آپ کو بھڑکا بنا دے۔ لانہ عن مستحق علیہ و ہو قادر علی الیفاء فیتحبس بہ حتی یاتی بما ہو علیہ او یکنذب نفسه لیسیر لفع السب۔ کیونکہ شوہر پر یہ حق واجب ہو اور اس کو یہ قدرت حاصل ہو کہ اس کو پورا کرے تو اسے عوض قید کر گیا ہاں تک کہ یا تودہ اس کو پورا کرے یا اپنے آپ کو بھڑکا دے تاکہ جس سبب سے یہ حق واجب ہوا تھا وہی دور ہو جاوے سو لولا عن وجب علیہ اللعان لما تلوا من النقص الا انہ یبدأ بالزوج لانہ ہو المدعی۔ اور اگر شوہر نے لعان کیا تو عورت پر بھی لعان کرنا واجب ہو گا بدلیل نص قرآنی کے جو ہم پہلے تلاوت کر چکے لیکن اہل اشوہر سے کچھ ایسی کیونکہ مردی مدعی ہو۔ فان یقنعت حبسہا الحاکم حتی تلعن او یقصدہ لانہ عن مستحق علیہا وہی قادرۃ علی الیفاء فیتحبس فیہ۔ پھر اگر عورت نے انکار کیا تو حاکم اس کو قید کر گیا ہاں تک کہ وہ لعان کرے یا مرد کے قول کو سچا بنا دے کیونکہ عورت کے ذریعہ حق واجب ہو اور وہ اس کو پورا کر سکتی ہو تو اسے عوض قید کر گیا ہو۔ واذا کان الزوج عبداً او كافراً او محمداً وانی قد ثبت فقد دہ۔ امر اھ فیملیہ لھ لانہ لغیر اللعان لم یمنی من جہتہ فیصار الی الموجب الاصلی و ہوا الثابت بقولہ تعالیٰ والذین یرمون المحصنات الآیۃ واللعان خلف عنہ۔ اور اگر شوہر غلام ہو یا کافر ہو یا وہ کسی کو تمت دینے میں حد نہ ہو پس اس نے اپنی زوجہ کو تمت لگائی تو وہ تمت کی حد مارا جائیگا یعنی لعان نہ ہو گا کیونکہ اس کی طرف سے ایک ایسی بات پائی گئی کہ لعان ہونا منع ہو گیا یعنی وہ اگر اسی کے قابل نہیں ہو تو بغیر دلیل کے نہ ان کا عیب لگانے میں جو بات واجب ہوتی ہو وہی یہاں واجب ہوگی یعنی اس پر حد قذف واجب ہوگی اور یہی حکم انہی ثابت ہو کہ فرماوا الذین یرمون المحصنات الی آخرہ یعنی جو لوگ محصنہ عورتوں کو نہ ان کا عیب لگا دیں اور گواہ نہ ہوں تو ان کو انہی کی حد مارو اور ان کی گواہی حیشہ کے لیے کبھی قبل نہ کر دے آخرہ اور لعان کرنا اس اہل کا غلیظہ ہو۔ وان کان من اہل الشہادۃ وہی ہتہ او کافراً

و محمد و دة فی قدوت او کانت لا یجوز قاذفها بان کانت صبیة او مجنونة او زانیة فلاح حد علیہ ولا لعان للعدا
 البیة الشهادة و عدم الاحصان فی جانبها و اختلع اللعان لم یمنع من جہتها فی سقط الحد کما اذا حدت
 اور اگر شوہر لائق شہادت ہو اور زوجہ کسی کی باندی یا کافر یا کسی کو نہت لگنے میں حد داری گئی ہو یا ایسی عورت ہو جسکی نہت
 لگنے والے کو حد نہیں ماری جاتی بان طور کہ کثیر و اعلیٰ یا حدت مجنون یا زانیہ ہو تو اسکی شوہر پر حد یا لعان پڑھ نہیں ہوگا کیونکہ
 یہ عورت قابل شہادت نہیں اور اس عورت کی جانب احصان نہیں ہو اور لعان مختص ہو نا ایک ایسی بات کہ اوپر سے حد عورت
 کی طرف موجود ہو تو شوہر کے ذمہ سے حد قدت ساقط ہوگی جیسے اسوقت ساقط ہو جاتی ہے جب زوجہ اسکی قول کی تصدیق کرے
 والا اصل فی ذلک قولہ علیہ اسلام اربعۃ لاللعان منہم و بین ازواجہم الیہودیۃ و النضرانیۃ تحت مسل و الملکوتہ
 النضرانیۃ تحت الملکوتہ - اور اصل اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ جاریہن جنہن ازواجکم
 میں لدان نہیں ہوتا بعد یہ جو مسلمان مرد کے تحت میں ہو اور نضرانیہ جو مسلمان کے تحت میں ہو اور ملوکہ مرد آزاد کے تحت میں
 ہو اور آزادہ جو غلام کے تحت میں ہوں۔ اس حدیث کو ابن ماجہ و طبری نے روایت کیا اور اسکی اسناد میں ضعف ہے
 لیکن اسکی متابعت مرد و بیس طرق مشہورہ اور متابعت سے یہ حدیث قابل محبت ہے - و لو کان محمد و دین
 قدوت علیہ الحد - اور اگر شوہر و زوجہ دونوں کو نہت لگنے میں حد داری گئی ہو تو اس صورت میں شوہر کو حد داری جائیگی -
 و صفۃ اللعان ان یتدعی القاضی بالزوج فیفسدہ اربع مرات لبقول فی کل مرة اشہد بالعدائی لمن یضار
 قیام یتعابہ من الزنا و یقول فی النہاستہ علیہ ان کان من الکاذبین فیما رہا یا بین الزنا و یضار
 فی جمیع ذلک ثم یشہد المرأة اربع مرات لبقول فی کل مرة اشہد بالعدائ لمن الکاذبین فیما رہا یا بین
 الزنا و یقول فی النہاستہ غضب اللہ علیہا ان کان من الاعداء فین فیما رہا یا بین الزنا و - اور لعان کا
 بیان یہ ہے کہ شوہر و زوجہ کو حاضر کر کے قاضی پہلا شوہر سے شروع کرے پس وہ چار بار کہے کہ میں اللہ تعالیٰ
 کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ جو میں نے اس عورت کو نہت کرنے کا عیب لگایا امین بن سچ بولے والوں میں سے ہوں اور
 پانچویں بار کہے کہ اسنے جو اس عورت کو نہت کا عیب لگایا اس میں اگر وہ جو مجھ بولے والوں میں سے ہو تو اسے اللہ تعالیٰ
 کی لعنت ہے اور ان سب دفات میں اس عورت کی طرف اشارہ کرتا جو اسے پھر عورت گواہی دے چار بار ہر بار کہے کہ میں
 اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے جو مجھے زنا کاری کا عیب لگایا امین بن سچ بولے والوں میں سے
 ہے اور پانچویں بار کہے کہ اسنے جو عیب زنا کاری کا مجھ کو لگایا اگر یہ مرد اس قول میں سچ بولے والوں میں سے ہو تو اسے اللہ تعالیٰ
 کا غضب ہو - یعنی شوہر و لعنت کی صورت میں اور عورت غضب کی صورت میں اپنی ذات کی طرف اشارہ کرے -
 والا اصل فیہ ما تلوہ من النقص - اور اصل دلیل اس بارہ میں وہ نفس قرآنی ہے جو ہم سابق میں تلاوت کر چکے
 ہوتے یعنی قولہ تلوہ و الذین یرکون ازواجہم ولم یکن لہم شہد الا انفسہم الا یہ ہرچہ کچھ کیفیت بیان فرمائی اس میں ہر
 نے عورت کو یوں کہا کہ میں نے جو نہت کی نہت اس عورت کو لگائی اور عورت نے یوں کہا کہ زنا کا عیب اس مرد نے مجھے لگایا
 اپنے ایک نے دوسرے کو لفظ غائب بیان کیا صرف اسکی طرف اشارہ کر دیا - و روی بحسن عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ بان
 بلطفہ المواجهۃ یقول فیما یشک بہ من الزنا و لا تہ قطع لاحتمال وجہ ما ذکر فی کتاب ان لفظہ المتعاضد
 انقصت الیہا الاشارة لقطع الاحتمال - اور جس نے الزانیہ سے روایت کی ہے کہ شوہر خطاب کی لفظ سے روایت کی
 یوں کہ زنا کا عیب جو میں نے مجھ کو لگایا کہ امین احتمال بالکل جاتا ہے تاہم اور وہاں تک کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ
 غائب لفظ کے ساتھ جب اشارہ مل گیا تو بھی احتمال جاتا رہا ہے - اور حاکم کے ساتھ اسکی روایت سے زیادہ مناسب ہے -

قال واذا اتعنا لا تقع الفقرة حتى يفرق القاضي بينهما وقال زفر فتح بتلاعتها لا تثبت المحرمة المبرورة بالمحدث ولنا ان ثبوت المحرمة يفتقر الى اسكاف بالمعروف فيلزمه ان يصريح بالا حسان فاذا امتنع نائب القاضي منسبه ونفا للنكاح دل عليه قول ذلك الملا عن عند النبي عليه اسلام كذب عليها يا رسول الله ان اسكتهم في مطلق ثلاث قال بعد اللعان - قدوري نے فرمایا اور جب شوہر و زوجہ نے باہم لعان کر لیا تو دونوں میں جہابی نہ ہو جائی
جستگ کہ قاضی دو دن میں تفریق نہ کرے اور زفر نے کہا کہ دو دن کے باہم لعان کرنے سے جہابی واقع ہو جائیگی کیونکہ حدیث سے ثابت ہو کہ لعان کرنے سے عید کے واسطے حرام ہونا ثابت ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حرمت ثابت ہونا بطور معروف رکھنے کو مشاہدہ و قیاس پر لازم آیا کہ اسکو احسان کے ساتھ چھوڑ دے پس جب شوہر اس سے باز رہا تو قاضی اسکا قائم مقام ہو گیا تاکہ علم دلوں جو اور ہمارے قول پر دلیل اس صحابی کا قول ہے جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنی زوجہ سے لعان کر کے کہا تھا کہ یا رسول اللہ اگر اب میں اس عورت کو رکھوں تو میں نے اس عورت پر جھوٹا منہ دیا پس یہ تین طلاقات سے طلاق ہے - اُس نے یہ کلام بعد لعان کے کہا ہے - یہ حدیث بخاری و مسلم میں سہل ابن سعد سے عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے اور اس حدیث میں ہے کہ پھر یہ طریقہ جاری ہو گیا کہ جس عورت و مرد میں طاعت ہو و مرد و زن کبھی جمع نہ ہوں اور پھر تفریق کر دیجائے اور یہی حضرت علیؓ و ابن مسعود و غیر ہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ م - و تكون الفقرة تطليقة بينه
عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ - اور یہ جہابی دو دن کے درمیان طلاق بابت ہوئی ہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے - لان فی اللعان
انصب اليه كافي العین و ہوا طلب اذا الكذب لنفسه عندہما وقال ابو يوسف رحمہ اللہ یوجب تحريم مريد لقوله عليه السلام
الملا عنان لا يجتمعان ابا انفس علی التامید و لہما ان الاکذب رجوع و الشهادة لاجل اجتماع لا حکم لہما ولا يجتمعان
ما دامتا عنین و لم یبق التلاعن ولا حکم لہما الاکذب ابی حنیفہ و محمد - کیونکہ قاضی کا جہاد اس مرد کی جانب منسوب
ہوگا جیسے عنین شوہر کی صورت میں ہوتا ہے اور جب شوہر نے اپنے آپ کو بعد لعان کے جھٹلایا تو ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک شوہر
اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ لعان سے جو حرمت ثابت ہوئی ہے وہ دائمی ہے کیونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لعان کرنے والے شوہر و زوجہ کبھی جمع نہ ہوں گے - یہ دائمی حرمت پر ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد
کی دلیل یہ ہے کہ کاسبے آپ کو جھٹلانا اپنے قول سے پھر جانا ہوا اور جس کو ابی سے گواہ پھر جائے اسکا حکم کچھ نہیں رہتا ہے اور
ہم بھی مانتے ہیں کہ جب تک دو دن لعان نہ کئے و طلاق نہ ہو تب تک کبھی جمع نہ کرے اور اپنے آپ کو جھٹلانے کے بعد باہمی لعان نہیں ہوتا
اور نہ اسکا حکم باقی رہا تو اب دو دن جمع ہو سکتے ہیں - ولو كان القذف نفي الولد نفي القاضي نسبه وانما نسبه
اگر نہ کا عیب لگانا اسطرح ہو کہ یہ بچہ سے نین ہے تو لعان کے بعد قاضی بچہ کا نسب اس مرد سے نفی کر دے گا اور بچہ کو
اسکی ماں کے ساتھ لای کرے گا - و ضرورة اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بانك انك لمن الصادقين
فیما ریتک یہی نفی الولد و کذا فی جانب المرأة - اور اس میں لعان کی صورت یہ ہے کہ حاکم اس مرد کو حکم دے کہ وہ کہے کہ
میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ میں سچ بولنے والا ہوں میں سے ہوں اس بات میں کہ میں نے تجھے بچہ کے
نفی کرنے کا عیب لگایا اور اسی قیاس پر عورت اپنی جانب سے کیسی فسق پسنی عورت یوں کیسی کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم
کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ تو نے مجھے بچہ کے نفی کا عیب لگایا اس بات میں تو مجھے بھڑ بولنے والا ہوں میں سے ہے - ولو
قد نفا بالزنا ونفي الولد ذكرني اللعان امرين ثم نفي القاضي نسبه الولد منه وليحتمل ما به - اور اگر شوہر نے زوجہ
کو زنا کا اور فرد نے کسی کا عیب لگایا تو لعان میں دو دن بائیں ذکر کیا وین پھر قاضی اس بچہ کے نسب کو اس شوہر سے نفی
کر کے بچہ کو اسکی ماں کے ساتھ ملے کرے - لہذا روی ان البني عليه السلام نفی ولدا امرأة بطل ابن امی عن بطل

والحق بھرا۔ کیونکہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال ابن امیہ الغضاری کی جود کے بچہ کا نسب ہلال سے قطع کر کے اسکی ماں سے لائق کیا۔ اسکا تعہد ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یوں روایت ہے کہ بلال بن امیہ جو ان تین میں سے ایک تھے جن میں جنگی قبیلہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں بقولہ تعالیٰ وعلی اللہ الذین خلفوا الاذیہ نازل فرمائی تھی یہ رات کو اپنے کھیت سے اپنے گھر آکر یہ بیان اپنی جود کے ساتھ ایک مرد کو پایا جسکو آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا پس صبح تک کچھ نہیں بولے یعنی وہ بھاگ گیا اور اسکا پیچھا نہ کیا معج کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے اپنی آنکھوں دیکھا اور کانوں سنائے ہیں آپ کو یہ امر ناگوار اور دشوار گذار اور صحیح کی روایت میں ہے کہ آپ نے گوہ طلب فرمائے بلال نے عرض کیا کہ ایسی حالت دیکھ کر گوہ کو نہ شخص اسلکتا ہے مگر آپ ہی فرماتے تھے کہ گوہ لایا تیری بیٹھ پر حد پڑ گی بلال نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں سچا ہوں اور غریب اللہ عزوجل نازل فرمایا جو میری بیٹی کو حد سے بچاؤ ہے بجز اسکے بعد جبرئیل نازل ہوئے ان آیات کے ساتھ والذین یرمون ازواجهم ولم یمکن لهم شہداء والا نفسم فشاہداۃ احدہم اربع شہادات اسے آخر ہ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت وحی سے اٹھ کر کھولی تو فرمایا کہ بلال تجھ کو ثبات ہو کہ اللہ تیرے تیسرے واسطے کشائش نکال دی۔ ہلال نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھ کا اپنے برادر دگار سے بھی امید تھی۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی بھیجا کہ انکی عورت کو ملایا جب وہ آئی تو دونوں کو آیات جو حکم سنائیں اور انکو نصیحت فرمائی اور آگاہ کیا کہ عذاب آخرت سے دنیا کا عذاب بہت آسان ہے بلال نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ واللہ میں نے ابسیرج کہا ہے وہ عورت بولی کہ نہیں بلکہ چھوٹے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں میں لعان کرو تا بس ہلال سے کہا گیا کہ شہادت دے اٹنے اللہ کی قسم کے ساتھ جا کر گواہ بیان دین کہ وہ سچ بولنے والوں میں سے ہے پھر جب پا پنچون باری کی ذمت آئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے ہلال قاضی سے تقرری رکھو کہ اگر عذاب دنیا نسبت عذاب آخرت کے آسان ہے اور یہ پا پنچون کلہ عذاب کا واجب کرنے والا ہے ہلال نے عرض کیا کہ اللہ مجھ کو اللہ تعالیٰ اس کلہ پر عذاب نہیں فرمایا گا بیسے میری بیٹی کو حد سے بچا یا پس پا پنچون کلہ ادا کیا کہ اگر وہ جھوٹوں میں سے ہو تو اُسپر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے پھر اس عورت سے کہا گیا کہ تو کو اہی دے اٹنے اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ جا کر گواہ بیان دین کہ یہ مرد جھوٹ بولنے والوں میں سے ہے پھر جب پا پنچون کلہ کی باری آئی تو اس عورت سے کہا گیا کہ اسے تو اللہ تعالیٰ سے ڈر کہ آخرت کے عذاب سے دنیا کا عذاب آسان ہے اور یہ کلہ تیسرے اوپر عذاب واجب کرنے والا ہے پس وہ ایک ساعت ٹھٹھکی پھر بولی کہ اللہ میں ہمیشہ کے واسطے اپنی قوم کو نصیحت کرتی رہی پس پا پنچوان کلہ کہا کہ اگر یہ مرد سچ بولنے والا ہے ہو تو اس عورت پر ابد کا غضب ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں میں جدائی کر دی اور حکم دیا کہ اسکا بچہ کسی باپ کی طرف منسوب نہ ہو اور اس عورت کو باپ کے بچہ کو عیب نہ لگایا جائے اور جو کوئی اس عورت کو یا اسکے بچہ کو عیب لگا بیٹھا اسپر خدا واجب ہوگی اور حکم دیا کہ اس عورت کے واسطے نفقہ دسکنہ بتین ہے اس جہت سے کہ ان دونوں کی جدائی بدون طلاق یا وفات کے واقع ہوئی۔ اور آنحضرت نے فرمایا کہ تم دیکھنا کہ اگر اسکا بچہ ایسی اور ایسی شکل کا ہو تو وہ بلال ابن امیہ کا ہے اور اگر دیکھنا کہ وہ ایسی اور ایسی شکل کا ہو تو وہ شریک ابن سعاد کا ہے پھر جب دیکھا گیا تو وہی نشانہ نظر جو آپ نے شریک ابن سعاد کی صورت میں بیان کیے تھے پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا گیا تو فرمایا کہ اگر کم اتنی دربارہ لعان کے نہ گذرا ہوتا تو میں اس عورت کے حق میں نہ کرتا جو کرتا مگر مرنے کا کہ اس عورت کا یہ لڑکا بعد اسکے ملک مصر حاکم تھا حالانکہ وہ کسی باپ کی ولادت نہیں پکارا جاتا تھا۔ رواہ ابو داؤد و احمد والاصحیح۔ بالجلہ اس حدیث سے ثابت ہے کہ آپ نے اس عورت کے ارے کا نسب ہلال ابن امیہ سے نفی کر دیا سو لان المقصود من ہذا لللعان نفی الولد فیوفر علیہ مقصودہ فی تضمنہ القضاء بالتفریق وعن ابی یوسف رحم ان القاضي یفرق ویقول قد استمرہ واخفیتم

من نسب الاب لانہ نیفک عنہ فلا یمن ذکرہ۔ اور اس دلیل سے بھی مرد سے نسب ٹاڑے کہ اس لعان سے مقصود یہ ہے کہ بچہ کی نفی ہو تو شوہر کا مقصود اس سے پورا حاصل ہو جائیگا اور دونوں میں جدائی کا حکم دینے میں یہ مقصود شامل ہے۔ لیکن جب دونوں میں جدائی کا حکم دیا تو اسے ضمن میں یہ حکم بھی ہو گیا کہ جو بچہ پیدا ہو وہ اس شوہر سے نہیں ہے اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ قاضی تفریق کرے اور مرد بھی یہ کہہ دے کہ میں نے بچہ اسکی مان کو لازم کیا اور اس مرد سے اسکا نسب خارج کیا کیونکہ جب وہ اس مرد سے منقطع ہوتا ہے تو اسکا ذکر کرنا ضروری ہے۔ فان عاد الزوج و الذنب لنفسہ حدہ القاضی لا قرارہ بوجوب الحد علیہ۔ بھرا کر شوہر نے رجوع کیا اور اپنے آپ کو جوڑ دیا تو قاضی اسکو حد قدرت مارے کیونکہ اسنے اپنے اوپر کشتان کی سزا واجب ہوئے کا اقرار کیا۔ وحل لہ ان یتزوجہا و ہذا عندہا لانہ لما حد لم یبق اہل الملعان فارفع حکمہ المنوط بہ و ہوا التحريم۔ اور اس مرد کو حلال ہو جائیگا کہ پھر اس عورت سے نکاح کرے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے کہ کیونکہ جب اسکو حداری گئی تو وہ لعان کے لائق نہیں رہا جو حکم کے ساتھ بندھا ہوا تھا یعنی دہائی حرام ہوا وہ بھی اٹھ گیا۔ اور بسوط میں لکھا کہ حد قدرت مارا جاتا اسوقت کہ عیوب لگانے کے بعد عورت کو بائیسہ طلاق مذی ہو اور اگر بائیسہ طلاق دینے کے بعد اپنے آپ کو جوڑ دیا تو اسے حد یا لعان کچھ اور جب نہوگا کیونکہ لعان کا مقصود یہ تھا کہ دونوں میں جدائی ہو اور بعد طلاق بائیسہ کے یہ مقصود نہیں حاصل ہو سکتا اور اس پر بھی واجب نہیں ہے کہ کیونکہ ایسی ہمت لگانے سے صرف لعان واجب ہوتا ہے تو قیاسی ہمت سے کوڑوں کی حد واجب نہوتی۔ وکذلک ان قدرت غیر ما فہم بہ۔ اور اسی طرح اگر مرد نے کسی اجنبیہ عورت کو نہ نکاح کی ہمت لگائی جسکے عوض حد مارا گیا۔ فتوجب اسکو جائزہ کہ اس عورت سے نکاح کرے سلبا بینا۔ بوجہ اس دلیل کے کہ جو ہم بیان کر چکے۔ یعنی وہ قابل لعان نہیں رہا۔ وکذا اذا زنت فحیث لا تتعذر اہلیۃ الملعان من جانبہا۔ اور اسی طرح اگر اس عورت نے زنا کر لیا ہے سبب حد مارا گیا یعنی کوڑے مارے کیونکہ عورت کی جانب سے لعان کی لیاقت باقی نہیں رہی۔ فت۔ اور اسکی صورت یہ ہے کہ ایک مرد نے ایک عورت سے نکاح کیا اور ابھی اسکے ساتھ وہی نہیں کی کہ اس پر زنا کرنے کا عیب لگایا پس دونوں نے لعان کیا اور جدا ہوئے پھر اس عورت نے ایسے طور پر زنا کیا کہ ثابت ہو کہ حاکم نے اسکو حد زن میں کوڑے مارے اور یہی اسکی حد ہے کہ کیونکہ رحم اسوقت ہوتا ہے کہ جب نکاح صحیح سے اسکا ساتھ وہی کیا ہے اور یہ ہنوز واقع نہیں ہوا۔ واذا قدرت امر او نہ ویک صغیر او مجنونہ فلا لعان بینہما لانہ لا یحد قاذفہما لو کان اجنبیا فلذلک لا یلعن الزوج لہما یہ مقامہ۔ اور اگر کسی مرد نے اپنی زوجہ کو۔ بالذہن نہیں کر یا مجنونہ زنا کراری کا عیب لگایا تو ان دونوں میں لعان نہوگا کیونکہ مجنونہ یا ذہن بالغہ کا عیب لگانے والا حد نہیں مارا جاتا اگرچہ جیسی ہو تو قیاسی طرح شوہر سے بھی لعان نہ لیا جائیگا کیونکہ لعان تو حد قدرت کا قائم مقام ہے۔ وکذا اذا کان الزوج صغیر او مجنونہ لعدم اہلیۃ الشہادۃ۔ اور اسی طرح اگر شوہر غیر بالغ یا مجنون ہو تو بھی لعان نہیں کیونکہ شوہر میں گواہی کی لیاقت نہیں ہے۔ وقدف الاخرس لا یتعلق بہ الملعان لانہ یتعلق بالصریح کما القذوف وفیہ خلاف الشافعی وجہ ذہلانہ لا یعیری عن الشبہۃ والحدود تندری بہا۔ اور اگر کوئی شوہر نے اپنی زوجہ کو زنا کا عیب لگایا تو اس سے لعان متعلق نہوگا کیونکہ لعان متعلق ہونا اشارہ سے نہیں بلکہ مرتبہ کرنے سے ہوتا ہے جیسے حد قدرت میں صراحت ضروری ہے اور اس میں امام شافعی کا خلاف ہے اور ہمارے قول کی وجہ یہ ہے کہ گتے کا کتا شبہہ سے نفی نہیں ہوتا اور حد و کا یہ حال ہے کہ وہ شبہہ کی وجہ سے دور کر دجائی ہیں۔ واذا قال الزوج لیس حاکم منی فلا لعان۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تیرا حمل مجھے نہیں ہے تو دونوں میں لعان نہوگا۔ و ہذا قول ابی حنیفہ و زفر لانہ لا یقین بقیام الحمل فلم یصر قاذفا۔ اور یہ ابو حنیفہ و زفر کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف و محمد رحم اللعان یجب بغی الحمل اذا جازت۔

بہ لائق من ستہ اشہر و ہوسنی ما ذکر فی الاصل لانا تمیقا لبقیام اہل عنہ فتحقق القذف قلنا اذا لم یکن قذف
فی الحال یصیر کالمعلق بالشرط فیصیر کانه قال ان کان بک حل فلیس منی والقذف لا یصح تعلیقا بالشرط
اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ حل نفی کرنے سے لعان واجب ہوگا بشرطیکہ قذف کرنے کے وقت سے چھ مہینے میں بچہ پیدا
ہو اور یہی منی اسی قول کے ہیں کہ جو مبوطا میں ذکر کیا کہ قذف کے وقت ہلکے حل موجود ہونے کا یقین ہو گیا تو تہمت لگا تحقیق
ہو گیا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ جب یہ تہمت لگانا فی الحال ہوا تو ایسا ہوا جیسے کسی شرط پر معلق کیا گیا پس گویا منی کہا کہ اگر
تجھے حل ہو تو وہ مجھے نہیں ہو حالانکہ قذف کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے کہ کیونکہ شرط کو خطر میں ہوتی ہے کہ شاید
واقع ہو یا نہ ہو اور قذف کرنا بغیر شرط ہے یعنی اگر نہ کیا تو وہ واقع ہو گیا اس میں کچھ شبہ نہیں ہے کہ کیونکہ شبہ کے ساتھ قذف نہیں
قذف کا شرط پر معلق ہونا صحیح ہوا۔ فان قال لہما زنی و ہذا کجمل من الزنا و تملعا لوجود القذف حیث ذکر
الزنا و تصریحا۔ اور اگر شوہر نے زوجہ کو کہا کہ تو نے نہ کیا اور یہ عمل زنا سے ہے تو دونوں لعان کریں کیونکہ زنا کا عیب لگانا ایسا
کیونکہ اس نے زنا کا لفظ صحیح ذکر کیا۔ و لم یثبت القاضی الجمل۔ اور قاضی اس عمل کا نسب اس مرض سے نفی نہ کر گیا۔ و قال
الشافعی ینقیہ لانه علیہ السلام نفی الولد عن ہلال و قد قدما حامل۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ حل کی نفی کرے
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال سے عورت کے بچہ کی نفی کی حالانکہ ہلال نے اُس عورت کو حاملہ ہونے کی حالت میں
عیب لگایا تھا۔ و ان ان الاحکام لا تترتب علیہ الا بعد الولادۃ لکن الاحتمال قبلہ و الحدیث محمول علی انہ
عرف قیام الجمل بطریق الوحی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حل پر حکم مرتب نہیں ہوتا مگر جبکہ پیدا ہوا جو ہے کیونکہ پیدا ہونا
سے پہلے شبہ موجود ہے یعنی شاید حل ہو ملکہ مرض سے خون جمع ہو گیا ہو اور ہلال کی حدیث اس بات پر محمول ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے حل موجود ہونے کے ذریعہ سے معلوم کر لیا تھا۔ واذ نفی الرجل ولد امرأۃ غیب الولادۃ او
فی الحالۃ لیس للقبول التہنئۃ و قبیل آئمہ۔ الولادۃ صحیح نفیہ و لا عن بہ وان نفاه بعد ذلک لا عن و غیبت
النسب ہذا عند ابی حنیفہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہما نفیہ فی مدۃ النفاس لان النفی یصح فی مدۃ تعقیر
ولا یصح فی مدۃ طوایف فصلنا بینہما بمدۃ النفاس لانه اثر الولادۃ و لا لانه منی المتقدیر لان الزمان للثال
و احوال الناس فیہ مختلفۃ فاعتمدنا ما یدل علیہ و ہو قولہ التہنئۃ او سکوتہ عند التہنئۃ او ابتیاعہ متاع الولادۃ
او مفسدۃ ذلک الوقت و ہو مجتمع عن النفی و لو کان غائبا و لم یعلم بالولادۃ ثم قدم لتبیر المدۃ الی ذکرنا ہا
علی الاصلین۔ اگر مرد نے اپنی زوجہ کے بچہ کو پیدا ہونے کے بعد ہی یا جس حالت میں مبارکباد قبول کی جاتی یا پیدائش
کی چیزیں خریدی جاتی ہیں نفی کی تو نفی کرنا صحیح ہے یعنی نسبت نہ ہوگا اور اسکی وجہ سے لعان کر گیا اور اگر اسے نفی کی تو
لعان کر گیا مگر نسب ثابت رہیگا اور یہ ابو حنیفہ رحمہما کا قول ہے اور ابو یوسف و محمد نے فرمایا کہ مدت نفاس کے اندر نفی کرنا
صحیح ہے اس دلیل سے کہ نفی کرنا تھوڑی مدت میں صحیح ہوتا ہے اور دراز مدت میں نہیں صحیح ہوتا ہے تو ہتھ پھوڑے اور بہت کے
درمیان مدت نفاس کو حد فاصل ٹھہرایا کیونکہ نفاس پیدائش کا اثر ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مدت مقرر کرنے کے کچھ
مہینے نہیں اس واسطے کہ زمانہ تو غور و نال کے لیے ہوتا ہے تاکہ سرسری حرکت سرزد نہ ہو اور امین و لوگوں کی حالتیں مختلف ہیں
تو ہتھ ایسی بات کا اعتبار کیا جو خرد سے انکار نہ کرنے پر دلیل ہے اور وہ یہ کہ اسے مبارکباد قبول کی یا مبارکباد دی دے جانے
کے وقت سکوت کیا یا بچہ پیدا ہونے میں جو چیزیں کہ خریدی جاتی ہیں انکو خرید یا اپنا وقت اس حالت سے گذر گیا کہ اسکو
بچہ سے انکار نہیں۔ اور اگر شوہر غائب ہو اور اسکو ولادت کا حال معلوم نہ ہو پھر وہ سفر سے آیا تو ہتھ اصل امام و اصل صاحبین
ہر ایک کے موافق جو مدت ذکر کی وہ ہمان مہر ہوگی۔ **فت** یعنی جو وقت وہ آگیا تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا عورت بھی

جنی از پس صاحبین کے نزدیک بقدرت نفاس۔ اگر وہ انکار کرے تو بھرجے گا انکار نہیں کر سکتا اور امام کے نزدیک اگر اتنی مدت گزر جائے کہ حسین مبارکبادی قبول کرے تو بھرجے گا انکار نہیں کر سکتا۔ **قال** واذ اولدت ولیدین فی بطن واحد **ففسد الاول** واعترفت بالثانی یعنی ثبوت نسبہما لئلا نہ تو امان خلقا من ما وواحد۔ شیخ قدوسی نے فرمایا کہ جب زوج دوم بچوں کو ایک ہی بیٹ سے جنی پس شوہر نے اول بچہ کی نفی کی اور دوسرے بچہ کا اقرار کیا تو دونوں کا نسب اُس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ یہ دونوں بچہ گویا جوڑوان ہیں جو ایک ہی منی سے پیدا ہوئے۔ وحد الزوج۔ اور شوہر کو حد قذف ماری جائیگا لانه الذنب لنفسه بدعوے الثانی۔ کیونکہ اُس نے دوسرے بچہ کے نسب کا دعویٰ کر کے اپنے آپ کو بھڑکھٹایا۔ **فان** تو اقرار کر لیا کہ میں نے زوجہ کو زنا کی ہمت جھوٹ لگائی تھی لہذا ہمت لگانے کی حد قذف ماری جائیگی۔ **وان** اعترفت بالاول ونفی الثانی ثبوت نسبہما لما ذکرنا ولا عن لانه قاذف یعنی الثانی ولم يرجع عنه والاقرار بالفسد سابق علی القذف فصار كما اذا قال انها عقیقہ ثم قال ہی زانیہ و فی ذلک السلا عن کذا ہذا۔ اور اگر شوہر نے پہلے بچہ کا اقرار کیا اور دوسرے بچہ کی نفی کی تو دونوں کا نسب اُس سے ثابت ہو جائیگا بدل مذکورہ بالا یعنی وہ دونوں جوڑوان ایک ہی لطفہ سے پیدا ہوئے ہیں اور شوہر لعان کر لیا کیونکہ اُس نے زوجہ کو زنا کی ہمت لگائی اس طرح کہ دوسرے بچہ کی نفی کر لیا پھر اپنے قول سے نہیں بھرا حالانکہ زوجہ کی عقیقہ ہونے کا اقرار اُس کو ہمت لگانے کے اقرار سے پہلے ہی کر لیا یہ صورت ہوئی کہ اُس نے اول بچہ کی ولادت پر کہا کہ میری زوجہ عقیقہ ہے پھر کہا کہ وہ زانیہ ہے اور اگر اُس کو ایسی کہتا تو آپس پر امام لعان کرنا واجب ہوتا تو یہاں بھی جب اُس نے اول بچہ کا اقرار اور دوسرے کی نفی کی تو بھی لعان واجب ہوگا۔ **ف** محیط بوطین ہے کہ اگر شوہر نے دونوں بچوں کی نفی کی پھر ایک بچہ مرایا مار ڈالا گیا تو دونوں اس کی نسب سے لازم ہونگے اور اگر زوجہ ان دونوں میں سے ایک کو مردہ جنی تو بالاتفاق لعان کرے گی اور دونوں بچوں کا نسب اُس کو لازم ہوگا اور اگر شوہر کو بچہ پیدا ہونے کی مبارکباد دی گئی پس اُس نے وغیرہ آئین کسی یا کہا کہ اللہ قلعے ٹکڑی ایسا بچہ دے تو اپنا بچہ اُس کو لازم ہوگا اور واضح ہو کہ جس صورت میں بچہ کا نسب اُس کو لازم ہو جائے تو چاروں اگر فقہائے نزدیک اسکے بعد وہ نفی نہیں کر سکتا ہے اور اگر کہا کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے یا کہا کہ مجھے نہیں ہے لیکن عورت کا زنا کرنا ذکر نہیں کیا تو آپس پر حد یا لعان بچہ واجب نہ ہوگی اور اس طرح اگر کہا کہ اس عورت سے زیر بستی زنا کیا گیا تھا تو بھی بچہ حد یا لعان نہیں ہے اور اگر زوجہ کو زنا کی ہمت لگائی یا حرام طور پر اُس سے وطی کی گئی تو ہمارے نزدیک بچہ حد یا لعان نہیں ہے اور اگر قاضی نے پہلے عورت سے لعان لینا شروع کیا تو قاضی نے خطائی ولین اعادہ کرنا واجب نہیں ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے اور امام شافعی و احمد نے کہا کہ لعان کا دوہرانا واجب ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر زوجہ کو زنا کی ہمت لگائی اس طرح کہ جو بچہ پیدا ہوا اُس کی نفی کی پھر دونوں نے لعان نہیں کیا یہاں تک کہ اس عورت کو کسی غیر شخص نے زنا سے یہ بچہ جیتے کی ہمت لگائی پھر اس غیر شخص کو ہمت لگانے کی حد ماری گئی تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور اسکے بعد وہ نفی نہیں کر سکتا ہے۔ م۔ ع۔

باب العین وغیرہ

یہ باب عین وغیرہ کے بیان میں ہے۔ عین وہ شخص ہے جو عورتوں پر قابو پانے کے لئے نکاح کے واسطے موجود ہے اور اگر وہ شخص باکرہ پر قادر ہو مگر شبہ پر قادر ہو خواہ بوجہ مرض کے یا پیدائشی ضعف یا بڑھاپے یا سحر کے تو وہ جس عورت پر قادر نہ ہو اس کے عین عین ہے حتیٰ کہ اس عورت کو اختیار ہے کہ کاح سے اپنی جدائی کا مطالبہ کرے۔ محبوب وہ شخص جس کے اتنا حاصل کا زیادہ حصہ نہ ہو اور کسی وہ جس کے دونوں حصے نکالنے کے لئے کافی نہ ہوں۔ م۔ ع۔ واذ اکان الزوج عیننا اجلہ الحاکم سنۃ۔ اور اگر کسی

عورت کا شوہر غنیم ہو (اور عورت نے مطالبہ کیا) تو حکم شرع اسکو ایک سال کی مہلت دیگا۔ ف یہ مہلت اسوقت سے ملے گی جس دن عورت نے نالاش کی جو یہی چاروں ائمہ فقہاء اور مجتہدین کا قول ہے اور جماعت صحابہ و تابعین سے مروی ہے۔ ع۔ اور کتب میں یہ سال قمری ہوگا اور فتویٰ ابراہیم کہ سال شمسی معتبر ہو مگر جب مہینہ کے بیچ میں سے شمار شروع ہو تو بالاجماع ۳۶۵ دن کا شمار ہو مگر آئین سے عورت کے ایام حج و سفر و مرض اور شوہر کے ایام مرض مستثنا ہوں گے اسی پر فتویٰ ہے اور عورت کے ایام حین و ماہ رمضان شمار ہونگے۔ د۔ فان وصل الیہا فیہا والاخرق بینہما اذا طلعت المرأة ذلک۔ پھر اگر شوہر نے اس مدت کے اندر اس عورت سے وطی کر لی تو بہتر درجہ فاضلی ان دونوں میں تفریق کر دیگا بشرطیکہ عورت اسکی درخواست کرے۔ ہ۔ ہذا روی عن عمر و علی و ابن مسعود رض۔ ایسا ہی حضرت عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ ف۔ چنانچہ علی الرزاق نے کہا کہ اخیر نامعمر بن الزہری عن سعید ابن المسیب قال قضی عن ابن الخطاب فی حق یعنی سعید ابن سیب کہتے ہیں کہ عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے غنیم کے بارہ میں یہ فیصلہ فرمایا کہ اسکو ایک سال کی مہلت دیجائے اور عمر نے کہا کہ مجھے یہ خبر پہنچی کہ مہلت کی ابتداء اس دن سے تھی جس دن عورت نے نالاش کی اور یہ حدیث ابو نعیم نے اسماعیل ابن سلمہ کے ذریعہ حسن بصری سے روایت کی کہ حضرت عمر نے ایسا فیصلہ کیا اور اس روایت میں اسقدر زیادہ ہے کہ پھر جب سال گزرا تو اسکو اور وہ مرد اس عورت پر قادر ہوا تو حضرت نے اس عورت کو مختار کیا پس عورت نے اپنے آپ کو اختیار کیا تو آنحضرت نے اُن دونوں میں جدائی کر دی اور اسکو ایک طلاق بائنہ قرار دیا اور ابن ابی شیبہ نے اپنے مکتب میں ابو خالد احمد از محمد ابن اسحاق از خالد بن کثیر از ضحاک روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے غنیم کو ایک سال مہلت دی کہ اگر اس مدت میں اس عورت تک پہنچ جائے ورنہ دونوں میں تفریق کجائیگی اور یہ اسناد صحیح ہے کیونکہ ابو خالد اور محمد ابن اسحاق اور خالد بن کثیر اور ضحاک علمائے ثقافت میں سے ہیں اور یہی معنی ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کئے م۔ ف۔ ولان الحق ثابت لہما فی الوطی و یحکم ان یکون الامتناع لعلۃ معتزۃ و یحکم لآفة اصلیتہ فلا بد من مدة معرفة لذلک و قدرنا بالاسنۃ لاشتغالہما علی الفصل الاربعۃ فاذا مضت المدة ولم یصل الیہما تبین ان الحجۃ بأفۃ اصلیتہ نفات الاساک بالمعروف و وجب علیہ التبریح بالاحسان فاذا امتنع تاب القاضی منابہ ففرق بینہما ولا بد من طلبہا لان الحق حقما۔ اور اس دلیل سے کہ وطی کے بارے میں عورت کے واسطے حق ثابت ہے اور یہ حق ادا کرنے پر شوہر کا الحاکم کرنا ہے کسی ایسی بیماری سے جو جو پیدا ہو گئی ہے اور شاید کہ اصلی آفت سے ہو تو اس کی شناخت کے واسطے ایک مدت کی ضرورت ہے کہ یہ آفت عارضی ہو یا اصلی ہو پس پہلے یہ مدت ایک سال اندازہ کی کیونکہ سال میں چاروں فصلیں موجود ہیں یعنی ربیع و خریف و سردی و گرمی پھر جب یہ مدت گزر گئی اور وہ عورت تک نہ پہنچا تو ظاہر ہو گیا کہ اصلی آفت کی وجہ سے عاجز ہے تو معروف طریقہ سے عورت کا رکھنا جائز رہا تو خوبصورتی کے ساتھ اسکو حیر کر دینا نہ کرنا واجب ہوا پس جب شوہر نے خود ایسا کیا تو فاضلی نے اسکا قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دی اور آئین عورت کی درخواست فرد ہے کیونکہ جدائی اسی کا حق ہے۔ و تلک الفرقة طلیقة بائنة لان فعل القاضی اخصیعت الی فعل الزوج فکا طلقہا بنفسہ وقال الشافعی رحمہ یفسخ لکن النکاح لا یقبل الفسخ عندنا واما تقع بائنة لان المقصود و یودع الظلم عنہا لا یحصل الا بہا لانہا لو لم یکن بائنة لتعود معلقة بالمراجعة۔ اور یہ جدائی ایک طلاق بائنة ہوگی کیونکہ قاضی کا جدا کرنا شوہر کے فعل سے غصب ہوگا یا شوہر نے اسکو بذات خود طلاق دی اور شافعی نے کہا کہ یہ فسخ نکاح ہے لیکن ہمارے نزدیک نکاح کوئی ایسی چیز نہیں جو فسخ کے قابل ہو اور یہ طلاق اس جہت سے بائنة

عشری کیونکہ مقعد تو عورت سے ظلم و درکنا حال کا یہ بات صرف بابت طلاق سے حاصل ہوگی کیونکہ اگر عورت بابت نہ ہو جائے تو شوہر
کی رحمت کر لینے سے بھر دہ لگی رہیگی۔ ولہذا کمال ہر ما ان کان ظلما فان خلوة العینین صحیحہ۔ اور عورت کے واسطے
اسکا پورا ہر واجب ہوگا بشرطیکہ شوہر نے اس کے ساتھ تخلیکہ کیا ہو اسکی وجہ یہ کہ عینین کی خلوت صحیح ہوتی ہے۔ بحسب العدة لما بینا
من قبل۔ اور عورت پر عدت واجب ہوگی یعنی ستمنا آتی ہو جو اس دلیل کے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی باطل
مین ذکر ہو چکا۔ ہذا اذا اقر الزوج انہ لم یصل الیہا۔ اور یہ سب اسوقت ہو کہ شوہر اقرار کر دے کہ میں اس عورت تک
نہیں پہنچا ہوں۔ ولو اختلفت الزوج والمراۃ فی الوصول الیہا فان کانت غیبا فالقول قولہا معینہ
لانہ یلزم استحقاق حق الفرج والاصل ہوا السلامۃ فی الجملیۃ۔ اور اگر شوہر و زوجہ نے وطن واقع ہونے میں اختلاف
کیا پس اگر یہ عورت غیب تھی تو قول شوہر کا قبول ہوگا اگر قسم کے ساتھ کہہ کر وہ جوابی کا حق ثابت ہونے سے انکار کرے تو اور یہ
خلقت میں اصلیت یہ کہ تندرستی ہو۔ تو جب اسنے کہا کہ میں تندرست ہوں اور میں نے اس سے وطنی کر لی وہ یہ قول
قبول ہوگا اگر اس سے قسم لجا دی۔ ثم ان خلوت بطل حقیقا وان نکل یوجہل سنتہ پھر اگر شوہر نے قسم کھائی تو شوہر
کا حق باطل ہو گیا اور اگر اسنے قسم کھائی ہے انکار کیا تو اسکو ایک سال کی عدت واجب کی۔ یعنی اس مرتبہ اول میں
اسکو ایک سال کی عدت اسی روز سے واجب کی۔ وان کانت بکرا نظر الیہا النساء فان قنن ہی بکرا جل سنتہ نظر
کہ یہ۔ اور اگر عورت بکرہ ہو تو عورتیں اسکو دو عینین یعنی دو عورتیں یا ایک ہی کافی ہے جس اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ عورت
بکرہ ہو تو دو کو ایک سال کی عدت دید جائے گی کہ اسکا جو طہ ظاہر ہو گیا۔ وان قنن ہی غیب یحلف الزوج فان خلعت
لاحت لہا وان نکل یوجہل سنتہ وان کان محجوبا فرق بینہما فی الحال ان طلبت لانہ لا فادۃ فی التاجیل
اور اگر عورتوں نے کہا کہ غیب ہو گئی تو اسکا شوہر سے قسم لجا لیگی پس اگر وہ قسم کھائی تو عورت کے واسطے کچھ نہیں ہر اور اگر اسنے
قسم سے انکار کیا تو اسکو ایک سال عدت واجب کی یہ سب عینین کا بیان تھا اور اگر شوہر محبوب ہو تو دو عورتوں میں فی الحال نفرت
کر دینا جائے بشرطیکہ عورت در خواست کرے کیونکہ عدت دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ والخصی یوجہل مکا یوجہل العینین
فان وطیمہ مرج۔ اور خصی کو بھی ایک سال عدت دینا چاہیے عینین کو دینا چاہی کہ جو کہ وطنی کرے اس سے بھی ایسا ہے۔
ت۔ یعنی اگر تمنا مل موجود ہو شاید کسی وقت اس میں وطنی کی قوت پیدا ہو۔ واذ اجل العینین سنتہ وقال قد جعنا
وانکرت نظر الیہا النساء فان قنن ہی بکرا خیرت لان شہدا دہنن تأیدت بمویدہی البکارۃ۔ اور جب عینین
ایک سال کی عدت دی گئی پھر اسنے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے جماع کر لیا ہے اور اس عورت بکرہ دے انکار کیا تو اسکو
عورتین دو عینین ہیں اگر عورتوں نے کہا کہ یہ بکرہ موجود ہے تو عورت مختار کہیگی کیونکہ عورتوں کی گواہی اس عورت کے بکرہ ہونے
سے قوی ہوگی۔ وان قنن ہی ثبت حلف الزوج فان نکل خیرت لتایدہا بالنکول۔ اور اگر عورتوں نے کہا
کہ یہ غیب ہو گئی ہے تو شوہر سے قسم لجا لیگی پس اگر اسنے انکار کیا تو عورت مختار کہیگی کیونکہ شوہر کے انکار سے اسکی تائید ہو گئی۔
وان حلف لا تخیر وان کانت غیبا فی الاصل فالقول قولہا معینہ وقد ذکرناہ۔ اور اگر شوہر قسم کھائی تو عورت مختار
ہوگی اور اگر یہ عورت پہلے سے غیب ہو تو شوہر کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا اور ہم اسکو پہلے ذکر کر چکے ہیں یعنی شوہر اس
امر سے شک ہو کہ جوابی کا استحقاق ثابت ہو اور شکری کا قول قسم سے قبول ہوگا اور اصل یہ کہ عورت کا یہ حالت میں عضو
سلامت ہو۔ فان اختارت زوجا لم یکن لہا بعد ذلک خیار ولا نہار رضیت بطلان حقیقا وفی التاجیل لتعیر
اسنتہ القمۃ ہو المصحح بحسب ایام الخیض ولشہر رمضان لوجود ذلک فی السنۃ ولا یحسب مبرصہ ومرضات
السنۃ قد تخلو عنہ۔ پس اگر عورت نے اپنے شوہر کو اختیار کر لیا یعنی باوجود عینین ہونے کے اس کے ساتھ رہنا منظور کر لیا تو اسے

زوج کو جدائی کے بعد ایک سال اختیار نہیں ہر اسکی وجہ یہ ہے کہ عورت اپنے حق کو سٹانے پر راضی ہو گئی ہے اور مدت مہلت میں سال قمری یا مہتری کی چیز قرار ہے اور اس سال میں سے حیض کے یام اور رمضان کا مہینہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ سال میں انکا وجود ضرور ہے۔ اور مرد کی بیماری اور عورت کی بیماری کے ایام مہنتاؤں کے کیونکہ سال کبھی بیماری سے خالی ہوتا ہے۔ **فصل** خلاصہ یہ غایر مذہب میں سال قمری جسے تراویحی واسطہ نام محمد نے لیا ہے۔ اس کو مطلق رکھا اور قمری یا شمسی کی قید نہیں لگائی اور اولو الجہ نے کہا کہ سال قمری معتبر ہونا چاہیے۔ مگر تم کہتا ہو کہ اس پر فتویٰ ہوتا چاہیے اور شیخ طحاوی میں ہے کہ یہی ظاہر الروایہ ہے پھر ہر رمضان وایام حیض ہر سال کے اندر پڑیں وہ سال میں شمار ہونگے یعنی اگلے عوض دوسرے ایام نہیں دیتے جاویں گے کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا کہ مہنتا نہیں کیا حالانکہ اگلے سال کے اندر انکا ہونا ضرور معلوم تھا بخلاف ایام مرض کے کہ سال میں مرض ہونا ضرور نہیں ہوا اور امام محمد نے کہا کہ یہ عقد ایام مرض ہوں وہ دوسرے سال میں داخل جاویں گے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ **مع**۔ واذاکان بالزوج عیسب فلا خیار لزوج۔ اور اگر مرد میں کوئی عیب ہو تو شوہر کو منع نکاح کا اختیار نہیں ہے۔ **فصل** بلکہ چاہے طلاق دے اور چاہے رکے۔ وقال الشافعی یرد بالعیوب المحتمة وہی الجذام والبرص والجذون والرتق والقرن۔ اور امام شافعی نے کہا کہ باغ عیوب کی وجہ سے نکاح منع ہو سکتا ہے اول جذام۔ دوم برص۔ سوم قرن۔ چہارم رتق۔ پنجم قرن۔ **فصل** رتق یہ کہ عورت کے سوا سے پیشاب کے دوسرا سوراخ ہو۔ قرن یہ کہ فوج بوجہ بڑی چیز کے اسقدر تنگ ہو کہ آئینہ داخل ہونے کی راہ نہ ہو۔ لانا منع الاستیفاء حسا وطبعاً۔ کیونکہ ایسے امراض بوجہ حس نفرت یا طبعی نفرت کے نفع لینے سے منع ہیں۔ **فصل** یہ کہ جس عورت کو رتق و قرن ہو تو طبیعت اس سے طہ نہیں چاہتی یا مثل کرنا ممکن نہیں ہے اور برص و جذون و جذام کو دیکھنے سے طبیعت نفرت کرتی ہے۔ والی طبع مومد بالشرع قال علیہ السلام قرمن المجذوم فرارک من الاستسود۔ اور طبیعت کی تابعداری نہیں بلکہ شرع نے اسکی تابعداری کی ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو جذامی سے ایسا بھاگ جیسے شیر سے بھاگتا ہے۔ **فصل** اس حدیث کو بخاری وغیرہ نے روایت کیا۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ ایک مجذوم نے حاضر ہو کر بیعت کا قصد کیا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو ہستہ میں اکبڑھا کر تم لوٹ جاؤ کہ تمہیں قریبی بیعت کر لی۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک عورت مجذومہ کو طواف کرنے دیکھا کہ فرمایا کہ تو اپنے گھر میں کیون نہیں بیٹھی کہ لوگوں کو ایذا نہ دیتی۔ چنانچہ پھر وہ کبھی طواف کو نہیں آئی۔ راویہ کہ آنحضرت معلّم نے جس مجذوم کے ساتھ کھانا کھا یا پانی پیا اور وہ اچھا ہو گیا تو یہ آپکا معجزہ تھا۔ ولنا ان فوت الاستیفاء اصلا بالموت لا یوجب الفسخ فاختلفا لہ ہذہ العیوب اولی۔ اور ہماری محبت یہ ہے کہ عورت کی وجہ سے جب بالکل نفعت حاصل نہ ہو تو وہ بوجہ تبت نکاح منع نہیں ہوتا وان عیوب سے جب خل کے ساتھ نفع لیا موجود ہے تو ہر بھلائی نکاح منع نہیں ہوگا۔ وہذا لان الاستیفاء من الثمرات و المستحی ہوا التلکون و ہو حاصل۔ اور مجید یہ ہے کہ نفع حاصل کر لینا و نکاح کا ثمرہ ہے اور استحقاق صرف اسقدر کہ نفع اٹھانے کا قابو ہو حالانکہ یہ حاصل ہے۔ **فصل** پھر نفرت کی وجہ سے حاصل نہ کرے تو اسکو اختیار ہے جس طلاق دے۔ ورنہ رتق و قرن میں بھی علاج ہو سکتا ہے اور غنا میں یہ لکھا کہ مجذوم سے فرار کے معنی یہ کہ طلاق دیکر اسکو اپنے پاس سے دور کر دے مگر تم کہتا ہو کہ اوپر سے نفع حاصل کرنا موجود ہے تو نہایت یہ کہ نقص ہو اسکو طلاق دینے کا ہر وقت اختیار ہے۔ اور خلاصہ یہ ہوا کہ جب مرد میں عینین ہوں اور مانند اس کے مرض ہو تو زوج کو منع کرانے کا اختیار ہے اور جب زوج میں جذام و برص وغیرہ امراض و عیوب ہوں تو انکی وجہ سے شوہر کو منع کا اختیار نہیں مگر طلاق وغیرہ اختیار ہے۔ **مع**۔ واذاکان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خیار لہما عند الی حنیفہ والی یوسف وقال محمد لہما الخیار۔ اور جب شوہر کو جنون ہو یا برص یا جذام ہو تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک زوجہ کو نکاح منع کرانے کا اختیار

نہیں ہو اور امام محمد نے کہا کہ زوج کو یہ اختیار حاصل ہو۔ دفعاً للضرر عنہما کما فی الحبس والغتہ بخلاف جانبہ لا
 یتمکن من دفع الضرر بالطلاق۔ امام محمد کی دلیل زوج کے اختیار کی یہ کہ اس کی ذات سے ضرر دور ہو جیسے شوہر کے
 محبوب یا عین ہونے کی صورت میں زوج کو اختیار دیا گیا ہو برخلاف شوہر کی جانب کے کیونکہ شوہر اپنی ذات سے ضرر دور
 کرنے پر اس طرح قادر ہے کہ جب چاہے زوجہ کو طلاق دیدے۔ پس اگر محمد بن شوہر کی صورت میں مثلاً زوجہ کو فسخ اختیار
 نہ تو وہ اسی شوہر کے ساتھ رہنے پر مجبور ہوگی اور اس میں اس کے حق میں ضرر ظاہر ہو۔ ولہذا ان الاصل عدم الخیار لما فیہ
 من البطلان حق الزوج۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ زوجہ کو اختیار نہ ہو یہ اصل ہے کیونکہ اختیار ہونے
 میں شوہر کا حق شاناً لازم آتا ہے۔ پس اگر ہم ہو کہ یہی محبوب و عین میں لازم آدیا حالانکہ وہ ان بالاتفاق زوجہ کا اختیار
 مسلم ہے تو جواب دیا۔ و انما یثبت فی الحبس والغتہ لانهما یخلان بالمقصود المشرع لک الشکاح۔ اور محبوب و عین
 کی صورت میں اسی وجہ سے عورت کو اختیار حاصل ہوا کہ عین ہونے اور محبوب ہونے سے وہ مقصود ندارد ہر جیسے کہ نکاح
 کرتا مشروع ہوا ہے۔ و ہذا العیوب غیر مختلفہ بہ فافترقا والحد العلم۔ اور حیدام و غیرہ ایسے ہیں کہ اس مقصود میں
 عمل نہیں ہیں پس عین و محبوب ہونے میں اور حیدام و غیرہ عیوب ہونے میں فرق ظاہر ہو گیا و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
 پس اور امام محمد نے شاید ایسے قابو پانے کو ندارد شمار کیا کیونکہ عورت کے حق میں اس سے ضرر خوف ہے جیسے اولاد کے
 حق میں خوف ہے لہذا عورت کو اختیار دیا اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

باب العدة

یہ باب عدت کے بیان میں ہے۔ عدت شریعت میں عورت کے وہ ایام ہیں جو عورت کے اوپر سے شوہر کی ملکیت ختم ہونے
 کے بعد اسکو انتظار میں گزارنے لازم ہوتے ہیں بشرطیکہ وہ مدفولہ ہوگی یا خلوت ہوگی یا شوہر مراد ہو۔ اور مترجم کہتا ہے کہ جس
 عورت سے شہد میں دلی کی گئی ہو وہ بھی عدت کے حق میں شامل ہے فاقم۔ م۔ و اذا طلق الرجل امراته طلاقاً بائناً
 اور جیسا او وقت الفرقۃ بینما یبذل طلاق وہی امرۃ ممن یحییٰ فمدتها ثلثۃ اقراء۔ اور جب مرد نے اپنی زوجہ کو
 طلاق بائناً طلاق رجعیہ دیدی یا دونوں میں جدائی بغیر طلاق کے واقع ہوئی حالانکہ یہ عورت ایسی عورتوں میں سے ہے جو حکم طلاق
 ہونا ہے تو اسکی عدت تین حیض ہیں۔ یعنی جبکہ آزادہ عورت ہو اور اسکو شوہر نے طلاق دیدی یا بلوغ پر اسکو نکاح
 کرنے کا اختیار حاصل ہوا تھا اسنے نکاح توڑ دیا یا اپنے غلام شوہر کو خرید یا شوہر کو نہین تمکاس سے جدائی ہوئی یا معاذ اللہ
 وہ مرتد ہو گیا اور یہ عورت بالذات ایسی ہے کہ اسکو حیض آتا ہے تو عدت میں وہ تین حیض بیٹھے۔ لقولہ تعالیٰ و المطلقات
 حیضتھن بالنفسن ثلثۃ قراء۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و المطلقات الخ یعنی طلاق پائی ہوئی عورتیں اپنے نفوس
 کو تین حیض انتظار میں رکھیں۔ پس لہذا جب تک عدت کے ایام نگزین تب تک شوہر اس عورت کی بہن سے نکاح
 نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس کے پاس تین زوجات موجود ہوں تو چوتھی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ و الفرقۃ اذا کانت بغیر طلاق
 فیہ فی سنی الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن برأۃ الرحم فی الفرقۃ الطارئة علی الشکاح و ہذا
 تحقیق فیہا۔ اور اگر بغیر طلاق کے جدائی ہو تو وہ طلاق کے معنی میں ہے کیونکہ نکاح پر جو جدائی طاری ہو اس میں رحم کو حل سے
 پاک پہچاننے کے واسطے عدت واجب ہوئی ہے اور یہی ایسے جدائی میں بھی پائے جاتے ہیں جو بغیر طلاق واقع ہو۔ و الاقراء
 الخ یعنی عین ہونا اور ہمارے نزدیک قرہ سے حیض مراد ہیں سو قال الشافعی الاطمار۔ اور شافعی نے کہا کہ اطمار
 یعنی عین ہونا اور اگر عین تب عدت پوری ہو۔ و اللفظ حقیقۃ فیہا۔ حالانکہ لفظ قرہ وہ دن میں عین حقیقت ہے۔ م۔

یعنی قرآن کے حقیقی معنی حیض اور منیعی معنی ہلڑن۔ اور ہومن الاخصاء کو نکاح قال ابن اسکیت۔ کیونکہ یہ لفظ فہمدا
 میں سے ہے یعنی اسکے ایسے دو معنی ہیں جو باہم منہ میں ایسا ہی ابن اسکیت لغوی نے بیان کیا ہے۔ ولانہ عظمیٰ جملہ
 لاشرک اک۔ اور قرآن میں جہاں یہ لفظ مذکور ہے ان دونوں معنی کو یکساں لگا کر مثال نہیں ہو کیونکہ لفظ مشترک ہے۔ فہمدا
 مشترک سے ایک استعمال میں ایک ہی معنی مراد ہوتے ہیں اور خصوص یہاں تو باہم منہ ہے تو دونوں معنی جمع نہیں ہو سکتے
 پس لا محالہ دونوں میں سے ایک ہی معنی مراد ہیں۔ واللہ علیٰ التحصیل۔ اور حیض کے معنی لینا یہاں بہترین
 اما علمایہ بطریق الجمع لانه وحمل علی الاطوار والطلاق یوقع فی کلہم بق جمعاً۔ یا تو اس دلیل سے کہ حیض
 مراد لینے میں لفظ جمع پر عمل ہو جاتا ہے یعنی قرآن لفظ جمع ہے تو تین کم سے ہو جائے ہیں اس واسطے کہ اگر کم ہلڑن
 اور طلاق خود ہلڑن دیکھا ہے تو جمع نہیں رہیگا۔ فہمدا کیونکہ اگر اس ہلڑن کو شمار کر دو تو ایک ہلڑن اور باقی دو ہلڑن ملا کر
 کم تین ہلڑن ہوتے ہیں تو جمع نہیں رہا۔ اور اگر اسکو شمار نہ کر دو تو تین ہلڑن سے کچھ زیادہ ہونے جاتے ہیں اور اس سے حد
 دراز ہو جائیگی۔ پس حیض مراد ہے۔ ولانہ معرفۃ لہرۃ الرحم و ہو المقصود۔ یا اسوجہ سے حیض لینا بہتر ہے کہ حیض
 رحم کا پاک ہونا بتلانا ہے اور مقصود یہی ہے۔ فہمدا کہ عدت سے رحم کا پاک ہونا معلوم ہو۔ اور بقولہ علیہ السلام وعدۃ اللہ
 حیضتھا۔ یا بدلیل حضرت صلعم کے فرمان کے کہ اور باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ فہمدا یہ حدیث حسن محبت ہے اور
 باب الطلاق سے بھی پہلے گوری۔ حاصل یہ کہ جب باندی کی عدت دو حیض سے ہوئی تو آزادہ عورت کی عدت بھی حیضوں
 ہے۔ کیونکہ یہ حدت کا بیان ہے۔ فیما تلتی بیان ہے۔ تو یہ حدیث اس لفظ قرآن کا بیان اسکے ساتھ لاق ہوا۔ یعنی جب
 قرآن میں لفظ قرآن وارد ہوا جو مشترک ہے اور اصول میں مقرر ہوا کہ مشترک کے ایک معنی اسکے قرینہ سے لیے جاتے ہیں تو
 جمع حدیث سے معلوم کیا کہ قرآن سے مراد حیض ہیں پس یہ اس لفظ کا بیان ہو گیا۔ وان کانت ممن لا تحيض من
 صخر او کبر فعدتھا ثلثہ اشھر۔ اور اگر زوجہ ایسی عورتوں سے ہو جنکو وجہ صغر سن یا بڑھاپے کے حیض نہیں آتا ہے تو اسکی
 عدت تین مہینہ ہیں۔ یعنی وہ تین ماہ تک انتظار کرے۔ لقولہ تعالیٰ واللہ یشھد ان من لا تحيض من النساء
 الا تہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں کے لیے جگہ حق میں حیض سے یا بوسی ہوتی مہینہ عدت مقرر فرمائی ہے۔
 وکذا التی بلغت بالنسب ولم تحض۔ اور اسی طرح جو عورت کے عمر کی راہ سے باندی ہو گئی مگر ہنوز اسکو کچھ حیض نہیں آتا
 ۔ فہمدا اسکی عدت بھی تین مہینہ ہے۔ باخرا لآیت۔ بدلیل آخر آیت کے۔ یعنی قرآن تعالیٰ واللہ یشھد ان من لا تحيض من النساء
 وان کانت حاملہ فعدتھا ان تضع حملھا۔ اور اگر وہ عورت حاملہ ہو تو اسکی عدت یہ کہ وضع حمل کرے۔ یعنی اگر
 حاملہ کو طلاق دی یا خاندنہ سرگیا غرض کہ جن امور سے عدت لازم آتی ہے وہ واقع ہوا تو اسکی عدت یہ کہ وضع حمل ہو پس
 اگر طلاق سے ایک روز بعد وضع حمل ہو تو عدت گزر گئی۔ اور اگر طلاق سے دو مہینہ بعد وضع حمل ہوا تو اب عدت گزری بقولہ
 تعالیٰ واولات الاحمال اجلن ان یضعن حملن۔ یعنی حاملہ عورتوں کی عدت یہ کہ اپنا حمل جنین۔ یہ سب
 اس صورت میں کہ عورت آزادہ ہو۔ وان کانت امۃ فعدتھا حیضتان۔ اور اگر یہ عورت باندی ہو تو اسکی عدت دو
 حیض ہیں۔ لقولہ علیہ السلام طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتھا حیضتان۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ باندی اگر کسی کی زوجہ ہو تو اسکی پوری طلاقین دو ہیں اور اسکی عدت دو حیض ہیں۔ یعنی زوجہ باندی کو اگر
 دو طلاقین دین تو اسکی طلاقین سب ہو گئیں اور وہ منقطع ہو کر بغیر حلال کے حلال نہیں ہے اور اگر اسکو طلاق دی تو جب تک
 دو حیض آجائیں تو عدت پوری ہو گئی حتیٰ کہ اب رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔ ولان الرقی نصف والیہ نصفہ لا یجوز۔
 اور اس دلیل سے کہ ملک ہونا نعمت کو آدھا کرنے والا ہے اور ایک حیض کا نصف نہیں ہوتا۔ فمکمل فصارت

حیضتین۔ پس وہ پورا ہو گیا تو دو حیض ہو گئے۔ والیہ اشارہ عمر رضی اللہ عنہ لقولہ لواء استطعت بحجہتمہا حیضتہ ونصفہا۔ اور اسی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا کہ اگر مجھے ہو سکتا تو میں اسکی عدت کو ایک حیض اور نصف حیض کی دقتاً یعنی باندی کی عدت دراصل ڈیڑھ حیض ہو لیکن نصف حیض کی کوئی صورت نہیں تو اس عمر سے وہ دو حیض ہو گئے۔ تو مقفود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہ حدیث میں دو حیض کی عدت اسوجہ سے ہے کہ نصف حیض نہیں ہوتا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں اور شافعی و بیہقی نے بسند جید روایت کیا ہے۔ وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف۔ اور اگر باندی زوجہ ایسی ہو کہ اسکی حیض نہیں آتا ہے تو اسکی عدت ڈیڑھ مہینہ ہے۔ کیونکہ تین ماہ عدت آزادہ کا نصف ممکن ہے۔ پھر حیض نہ ہونا جو حکم سنی کی وجہ سے ہو بہت بوطحی ہو جانے سے ہو یا اسکی عمر بند رہے جس کی وجہ سے ہو مگر حیض نہیں آتا ہر صورت اسکی عدت ڈیڑھ مہینہ ہے۔ لہذا شیخ فاکن تصنیفہ علا بالرق کیونکہ مہینوں کا جزو ہو سکتا ہے تو اسکو ادھیا کوڑا ممکن ہو گا کہ نہایت بڑھ گیا کیا جاوے۔

ف۔ یعنی لڑائی ہونے سے دو نصف نعمت کی سختہ ہوئی اور تین ماہ کا نصف کرنا ممکن ہے کہ چونکہ تعدیہ کا جزو ہو سکتا ہے پس ڈیڑھ مہینہ عدت ظہری بخلاف ڈیڑھ حیض کے کہ وہ نامکن ہے۔ وعدۃ الحرة فی الوقایۃ اربعۃ اشھر وعشر۔ اور آزادہ عدت کی مدت اپنے شوہر کی وفات میں چار ماہ دس روز ہے۔ لقولہ لعلی والذین یتوفون منکم ویزرون ازواجہن یصلن بانفسن اربعۃ اشھر وعشر۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ تم میں سے جو لوگ مرین اور زوجات چھوڑ گئیں تو جو عورتیں اپنے نفوس کا چار ماہ دس روز انتظار کریں۔ وعدۃ الامۃ شہران وخمسۃ ایام۔ اور باندی کی عدت اپنے شوہر کی وفات میں دو ماہ پانچ روز ہے۔ لان الرق منصف۔ کیونکہ ملک ہونا ادھیا کوڑا ہے۔ وان كانت حاملۃ فعدتها ان تقص حملہا۔ رائدہ عورت خواہ آزادہ یا باندی اگر حاملہ ہو تو اسکی مدت یہ کہ حمل بچے نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ اگر اوپر جو چار ماہ دس روز کی مدت مذکور ہے وہ ایسی عورت کے واسطے جو رائدہ ہونے کے وقت حاملہ ہو اور اگر حاملہ ہو تو اسکی مدت وضع حمل پر پوری ہو جائیگی حتیٰ کہ اگر شوہر کے مرنے کے وقت سے لکئی روز کے بعد وضع حمل ہوا تو عدت پوری ہو گئی اور اگر اسوقت چند روز کا حمل تھا جو ذرا دیر سے ہونے پر جنا تو اسوقت پوری ہوگی جب وضع حمل ہوا۔ لا طلاق قولہ لعلی واولات الاحمال اجلن ان یصلن حملن۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مطلقاً ہر عورت کے واسطے یہی حکم دیا کہ حاملہ عورتوں کی مدت عدت یہ کہ اسے اپنے حمل جنین ف۔ یہ آیت سورہ نساء میں واقع ہے اور چار ماہ دس روز کی آیت سورہ بقرہ میں ہے وقال عبد المذنب سعد بن شابر بالملۃ ان سورۃ النساء القصصی نزلت بعد الآیۃ الہی فی سورۃ البقرۃ اور عبد المذنب سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے میں اس سے مباہلہ کی قسم کر سکتا ہوں کہ سورہ نساء بعد اس آیت کے نازل ہوئی جو سورہ بقرہ میں ہے۔ ف۔ تو سورہ بقرہ کی آیت کے یہی ہونے کے جو لوگ مرین اور زوجات کو بغیر حمل کے چھوڑ گئے تو ان عورتوں کی مدت چار ماہ دس روز ہیں اور سورہ نساء کی آیت حاملہ عورتوں کے بارہ میں ہے اور یہ قول حضرت ابن سعد رضی اللہ عنہ کا سنن میں مروی ہے۔ وقال عمر رضی اللہ عنہ ولو وضعت وزوجہا علی سریر یا لا نقضت عہتہا وحل لہا ان تنزل۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر عورت نے ایسی حالت میں وضع حمل کیا کہ نہور اسکا مردہ شوہر اپنے تختہ تابوت پر آکر نہی اسکی عدت کو نہی اور اسکو حلال ہو گیا کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔

ف۔ رواہ مالک فی الموطا۔ یعنی خلا حاملہ عورت پورے دین تک پہنچی کہ اس میں اسکے شوہر نے انتقال کیا اور وہ ہونہ دفن نہیں کیا گیا تھا کہ جسے وضع حمل کیا تو عدت پوری ہو گئی اور عورت کو اختیار ہو کہ کسی شوہر سے نکاح کرے۔ واذا ورثت المطلقة فی المرض فعدتها بعد الاجلین۔ اور جب شوہر نے مرض الموت میں زوجہ کو طلاق دی حالاکہ یہ عورت

دارت ہوئی یعنی ایسی صورت ہوئی کہ مرض الموت میں طلاق پائی ہوئی عورت اپنے شوہر کی دارت ہوئی تو اسکی عدت دو دنوں
عدت میں سے روزانہ ہوگی۔ **ف** صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر ایسے مرض میں بیمار ہو کہ جس سے وہ آخر مر گیا اور اسکی زوجہ
حاملہ نہیں ہے پس شوہر نے حالت مرض میں اسکو طلاق دے دی اور اس عورت کی عدت طلاق نہیں گزری کہ شوہر گرامی ہو کر
اسکی دارت ہوئی غرض کہ یہ عورت اپنے شوہر کی دارت ٹھہرائی گئی پس آیا یہ عورت عدت طلاق پوری کرے یا عدت وفات پوری
کرے تو حکم دیا کہ دو دنوں عدتوں کی مدت میں سے جو روزانہ ہو وہ پوری کرے لہذا اگر کعبہ موت شوہر کے تین حیض اسکو چار ماہ دس
میں ہوئے تو عدت پوری ہو گئی اور اگر پہلے ختم ہوئے تو چار ماہ دس روز پر عدت پوری کرے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد اور
یہ حکم امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے۔ و قال ابو یوسف ثلث حیض۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ تین حیض اسکی عدت ہیں **ف**
خواہ چار ماہ دس روز میں پورے ہوں یا اس سے زیادہ یا کم میں۔ ومعناہ اذا کان الطلاق بانثا او ثلثا اما اذا کان
رجعیا فعلیہا عدۃ الوفاۃ بالاجماع۔ اور یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ طلاق بائنہ ہو یا تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ اور
اگر طلاق جبری دی گئی ہو تو بالاتفاق اس پر عدت وفات لازم ہے۔ لابی یوسف ان النکاح قد انقطع قبل الموت
بالطلاق وان تها ثلاث حیض۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کی وجہ سے نکاح فوت سے پہلے منقطع ہو گیا اور عورت
کے ذمہ تین حیض کی عدت لازم ہوئی۔ و انما تجب عدۃ الوفاۃ اذا زال النکاح فی الوفاۃ۔ اور وفات کی عدت
صحیحہ لازم ہوئی کہ جب وفات پر نکاح زائل ہوتا **ف** حالانکہ ایسا نہیں ہوا بلکہ نکاح زائل ہوا طلاق سے ہو گیا۔ الا انہ
بقی فی حق الارث لانی حق بنیہر العدة بخلاف الرجعی لان النکاح باق من کل وجہ۔ لیکن بات یہ ہے کہ میراث
پانے کے حق میں یہ نکاح باقی ٹھہرایا گیا اور عدت بدلنے کے حق میں باقی نہیں رہا برعلات رجعی طلاق کے اچلے کہ رجعی طلاق
میں ہر طرح سے نکاح باقی ہے **ف** لیکن اس میں خدشہ ہے کہ شاید ذرا سی طلاق بمنزلہ رجعی ہو نہ جس سے میراث باقی رہتی ہے
ولہذا انہ لما بقی نے حق الارث بحمل باقیانہ حق العدة احتیاطا جمیع ہیئہا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ
جب میراث کے حق میں نکاح باقی رکھا گیا تو احتیاطا کے طور پر عدت کے حق میں بھی باقی رکھا گیا پس دو دن میں جمع کیا جاوے
ف اس طرح کہ وہ عورت عدت وفات پوری کرے اور اگر اس سے عدت طلاق تین حیض کی مدت زیادہ ہو جاوے تو اس سے
پوری کرے مگر احتیاطاً عدت بالفرض پوری ہو سچے بیان یہ مسئلہ ہے کہ اگر شوہر مرتد ہو گیا تو بھی اسکی زوجہ پر عورت جہانی لازم ہے
ولو قتل علی روضۃ حتی ورثتہ امرأۃ فعدتہا علی ہذا الاختلاف۔ اور اگر اسکا شوہر اپنے فرزند ہوئے پر قتل کر دیا گیا
حتی کہ زوجہ اسکی دارت ہوئی تو اسکی عدت بھی اسی اختلاف پر ہے **ف** یعنی امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک مدت طلاق و عدت
وفات میں سے جو زیادہ ہے اسے اسی عدت کو پوری کرے اور ابو یوسف کے نزدیک صرف تین حیض سے عدت پوری کرے۔ قیل
عدتہا بالحیض بالاجماع لان النکاح حیثہما اعتبر باقی الی وقت الموت فی حق الارث لان المسئلۃ
لا تراث من الکافر۔ اور بعض شیعہ نے کہا کہ اس عورت کی عدت بالاتفاق حیض ہی سے ہوگی اس واسطے کہ میراث کے حق
میں شوہر مرتد کے قتل ہونے تک اس صورت میں نکاح باقی نہیں ٹھہرایا گیا اس واسطے کہ مسلمہ عورت کسی کافر سے دارت نہیں
ہوتی ہے **ف** بلکہ جو قتل اسکا شوہر مرتد ہوا اسی وقت نکاح زائل ہوا اور چونکہ وہ قابل قتل ہے لہذا اسکی عدت سے جو دن
جیسے مرض الموت کے مریض سے طلاق ہے پس عورت دارت ہوئی اور اس سے دارت نہیں کہ مسلمہ اس مرتد کافر کی منکوحہ
ہونے سے دارت ہے کیونکہ مسلمان کو کافر کا ورثہ نہیں ملتا ہے جیسے برعکس نہیں جائز ہے۔ فان اعتقت الامتہ فی عدتہا
من طلاق رجعی انتقلت عدتہا الی عدۃ الحائض۔ اور اگر باندی زوجہ رجعی طلاق کی عدت میں آزاد کی کی گئی تو اسکی
عدت نقول ہو کر آزاد عورتوں کی عدت پر ہو جائیگی **ف** یعنی شکارید کے نکاح میں خالہ کی باندی جو پس دیوے اسکو

طلاق رجعی دیدے اور باندی عدت میں ہو کہ خالد نے اس باندی کو آزاد کر دیا تو وہ بجائے باندیوں کی عدت کے آزاد و عورتوں کی عدت پوری کرے۔ لقیام النکاح من کل وجه کیونکہ نکاح ہر طرح سے قائم ہے۔ وان عفتت وہی متوضا و متوضی عنہا نہ وہ جاہلم تنقل عدتہا لے عدۃ الحائض۔ اور اگر یہ باندی ایسی حالت میں آزاد کی گئی کہ وہ طلاق باندی میں طلاق کی عدت میں ہو یا اسکو چھڑ کر اسکو قریبی عدت تنقل ہو کر آزاد و عورتوں کی عدت پر نہر جائیگی۔ لہذا وہاں انکاح بالیقینہ او الموت۔ کیونکہ قطعی جہائی یا موت کی وجہ سے شوہر سے نکاح زائل ہو چکا ہے۔ فت قواب آزاد ہونے سے اسکی عدت تنقل نہ کی۔ وان کانت استتہ فاعتدت بالشہور ثم رات الدم انتقص ما مضی من عدتہا و علیہا ان تستألف العدة بالحيض۔ اور اگر مطلقہ عورت اپنے جنس سے مایوس ہو لیں مٹے مہینوں سے عدت پوری کر لی شروع کی بھر اسنے خون دیکھا یعنی حیض نظر آیا تو کچھ مدت اسکی عدت میں سے گزری وہ ٹوٹ گئی اور ابہر واجب ہوا کہ مٹے سے اپنی عدت کو حیض کے شمار سے ادا کرے۔ و معناه اذا رات الدم علی العادة لان عدوہا یسقط الایاس ہو اسکی فطرۃ ان لم یکن خلفا۔ اور اسکی معنی یہ ہیں کہ عورت نے خون کو عادت پر دیکھا اسواسطے کہ خون عود کرنا مایوسی کا حکم نہ آتا اور یہی صحیح ہے کہ ہر مویا کہ مہینہ کی عدت اسکا خلیفہ نہیں تھی۔ فت یعنی عدت کے واسطے اصل یہ ہے کہ حیض سے پوری کیا جسے پھر اگر حیض بوجہ صغیر یا برحیاب کے نہ تو مٹا کا خلیفہ تین ماہ میں پس اگر ایک عورت نے گمان کیا کہ وہ حیض سے مایوس ہے تو یہ گمان کافی ہے اور وہ عورت مایوس ٹھہری لیکن اگر اسکو حیض کا خون موافق عادت حیض کے آگیا تو معلوم ہو گیا کہ اسکا گمان غلط تھا اور مہینہ اسکا خلیفہ نہیں رہا لہذا وہ حیض سے عدت پوری کرے اور خلیفہ باطل ہو گیا۔ کیونکہ اصل کے موجود ہوتے ہوئے خلیفہ کا حکم نہیں ہوتا ہے۔ و ہذا لان شرط الخلیفۃ تحقق الایاس و ذلک باستدراۃ العجز الی الملمات۔ اور خلیفہ کا بیکار ہونا اسوجہ سے ہے کہ خلیفہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ اصل یعنی حیض سے مایوسی متحقق ہو اور یہ جب ہو کہ برابر موت تک حیض سے یاس رہے۔ فت حالانکہ وہاں اسنے موافق عادت حیض کے خون حیض دیکھا تو دائمی عاجزی نہیں ہوئی۔ کالفدیۃ فی حق الشیخ الفانی۔ جیسے وڑھے بیوس کے حق میں روزہ کا فدیہ ہے۔ فت یعنی جو شخص کہ روزہ رکھنے سے عاجز ہو تو بجائے ہر روزہ کے فدیہ دیدے لیکن فدیہ بھی کارآمد ہوگا کہ موت تک وہ روزے سے عاجز ہو اور اگر درمیان میں روزے پڑا در ہو گیا تو فدیہ نہیں جائز ہے۔ اور اسی طرح جو شخص حج سے عاجز ہو تو تہام کے واسطے سے بھی حج جائز ہوگا کہ موت تک عاجز رہے۔ و لو حاضت حیضتین ثم ایست لقتلہ بالشہور۔ اور اگر عورت کو دو حیض آئے پھر وہ حیض سے مایوس ہو گئی تو مہینوں سے عدت شمار کرے۔ فت یعنی مٹے مٹے تین ماہ سے عدت پوری کرے۔ و تحذر عن الجمع بین البذل و المبدل۔ تاکہ بزل اور مبدل دونوں کے جمع کرنے سے احتراز ہو۔ فت یعنی عدت پوری کر لے مین یا تو حیض بن جائیگی مین اور یہ جائز نہیں کہ دو حیض اور ایک مہینہ جمع کر کے ادا کرے کیونکہ اسمین اصل حیض اور اسکا بزل مہینہ دونوں کا جمع کرنا لازم آتا ہے۔ و المنکوحۃ کما کا فاسدا۔ اور جس عورت سے بطور فاسد نکاح کیا گیا۔ فت پھر غلط یا وطنی ہو گئی۔ و الموطوءۃ بشہبۃ۔ اور جس عورت سے شبہہ میں وطنی کی گئی۔ فت یعنی نکاح نہیں ہوا اگر کسی مرد نے اس سے اپنی زوجہ کے دھوکے میں وطنی کر لی۔ فان دونوں پر بھی عدت لازم ہے۔ عدتہما بالحيض فی الفرة و الموت۔ ان دونوں کی عدت حالت جہائی اور موت میں حیض ہے۔ فت یعنی تین حیض سے عدت پوری کرین خواہ وطنی کرنے والا مر گیا ہو یا جہائی کر دی گئی ہو۔ لانہا للتعرف عن برارۃ الرحم لان نقصا عن النکاح و البیض ہو المعروف۔ اسواسطے کہ یہ عدت تو رحم کو حمل سے پاک ہونے کی شناخت کے واسطے ہے کہ کچھ حق نکاح ادا کرنے کے لیے نہیں ہے۔ اور اسر شناخت کے واسطے حیض ہی مخصوص ہے۔ فت پس سوائے حیض کے

مہینوں سے یہ عدت نہوگی۔ حتیٰ کہ اگر عدت صغیرہ قابل عمل نہو یا یوس ہو تو کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ واذامات مو
ام الولد عنہا او اعتقہا۔ اگر باندی کا مالک جبکہ اولاد اس باندی سے ہوئی ہو اس باندی کو چھوڑ کر مرگیا یا اسکو آزاد
کر دیا۔ یعنی مہینوں بلکہ زندگی میں سکو آزاد کر دیا۔ فعدتہا ثلث حیض۔ تو اسکی عدت تین حیض ہیں۔ ف
کہو کہ یہ بھی حل سے پاکی بچانے کے لیے واجب ہے۔ وقال الشافعی حیضہ واحدۃ لانہا تجب بزوال ملک لہین
فتاہمست الاستبراء۔ اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ صرف ایک حیض کی عدت واجب ہے اس واسطے کہ یہ عدت تو ملک میں زائل
ہونے سے واجب ہوئی تو استبراء سے مشابہ ہوگئی۔ یعنی جیسے کسی نے اپنی باندی جس سے دہلی کی ہو فرخت کی
تو شہری کے ذمہ اسکا ایک حیض سے استبراء واجب ہے پس جیسے یہاں ایک کی ملک زائل ہونے سے استبراء واجب ہوا
مشابہت سے مولیٰ کا انجیام ولد آزاد کرنا اپنی ملک زائل کرنا ہوتا ہے تو ایک حیض سے عدت واجب ہوگی۔ وکنا انہما
وجہت بزوال الفرائض فاشتبہ عدۃ النکاح۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ام الولد کی عدت اسوجہ سے واجب ہوئی کہ
فرائض نہیں رہی تو عدت نکاح سے مشابہ ہوگئی۔ پس اُسین ایک حیض کافی نہوگا اور خبر یہی ہوئی باندی کے
استبراء پر قیاس کرنا چیک نہیں ہے کیونکہ استبراء میں نئی ملک پیدا ہوئی ہے اور یہاں ملکیت زائل ہوگئی تو دونوں میں
کچھ مناسبت نہیں۔ ثم امانا فیہ عمرہ فانہ قال عدۃ ام الولد ثلث حیض۔ پھر اس حکم میں ہمارے امام حضرت
عمر رضی اللہ عنہ ہیں کہ اُنھوں نے فرمایا کہ ام ولد کی عدت تین حیض ہیں۔ ف۔ ہر روایت خوب ہے ولیکن ابن ابی شیبہ
نے عیسیٰ بن یونس عن الادزاعی عن یحییٰ بن ابی کثیر روایت کی کہ عمر ابن العاص نے حکم دیا کہ ام ولد جب آزاد ہوجائے تو
تین حیض کی عدت پوری کرے پھر اپنا یہ قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا پس آپ نے جواب میں لکھا کہ تو نے ٹھیک حکم
دیا ہے اور یہی حکم محمد ابن الحسن نے مبوطین حضرت علی ابن سعید سے روایت کیا اور حاکم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور
عطاری سے روایت کیا اور اُنکی اقتدا کافی ہے۔ سو لو کہانت ممن لا تحيض فعدتہا ثلثہ اشہر کما فی النکاح۔ اور اگر ام ولد
ایسی عورت ہو جسکو حیض نہیں آتا ہے تو اسکی عدت تین مہینے ہیں جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ یعنی جیسے نکاح زائل
کرنے میں ایسی عورت کی عدت تین مہینہ ہوتے ہیں اسی طرح جب ام ولد کا فرائض زائل کیا جاوے اور وہ بڑھاپے کی وجہ سے
حیض آنے سے یوس ہے تو تین مہینہ سے عدت پوری کرے۔ واذامات الصغیر عن امراتہ و بہا جمل فعدتہا ان
تفصیح حکمها۔ اگر نابالغ لڑکا مرا اور اپنی زوجہ چھوڑی حالانکہ اس عدت کو حل ہے تو اسکی عدت یہ ہے کہ وضع حل کرے۔ و ہذا
عند ابی حنیفہ و محمد و قال ابو یوسف عدتہا اربعۃ اشہر وعشرا و ہو قول الشافعی۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا
قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ اُسکی عدت چار مہینہ دس دن ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ ف۔ اور یہی امام مالک و احمد
کا قول ہے۔ لان الحمل لیس بنیابت النسب منہ فصار کما لحادث بعد الموت۔ اسوجہ سے کہ اس حمل کا نسب مہینہ تک
سے ثابت نہیں ہے تو دیا ہو گیا جیسے صغیرہ مرنے کے بعد حل رہا ہو۔ ف۔ اور علامہ شافعی کے نزدیک بعد موت کامل اسطرح ہوگا کہ
موت کے روز سے چھ مہینہ یا زیادہ پر پیدا ہو اور یہی صحیح ہے۔ اور وقت موت کے حل کی یہ صورت ہے کہ وقت موت سے چھ مہینہ
کے اندر پیدا ہو۔ ف۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس عورت کو شوہر کی وفات کے وقت حل نہو یا بالاتفاق اُسکی عدت چار مہینہ دس دن
ہیں اور اگر بعد موت کے حل پہچالے تو بھی یہی حکم ہے پس جب شوہر صغیر تھا تو شک یہ حل اُسکے لطف سے نہیں ہے تو دیا
ہو گیا کہ گو یا بعد موت کے کیا حل رکھنا لہذا عدت چار مہینہ دس دن ہوگی۔ لہذا اطلاق قولہ تعالیٰ واولات
الاحال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعاً بالاشہر مع وجود الاقرار لکن نقض
حق النکاح و ہذا لیسے یحقق فی العصبی وان لم یکن الحمل منہ بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدۃ بالشوہر

فلا تغیرہ وراثۃ اکل و فیما نحن فیہ کما وجبت و جبت مقدّمہ بعدہ اکل فافتراق ولا یمزم امرأۃ البکر اذا حدث لها
 الحمل لبعده الموت لان النسب ثبت منه فکان کالفاقم عند الموت حکم۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے
 نے مطلقاً حکم دیا کہ حل والی عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ وضع حل کوئن اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورتوں میں عدت کا اندازہ وضع
 پر جو خواہ مخواہ عدت ہو یا بابت ہو اور یہ اس واسطے نہیں ہے کہ رحم سے حل کا خالی ہونا معلوم کیا جائے کیونکہ عدت وفات میں نہ
 کے اندازہ سے ایسی عورتوں کے لیے مشروع ہے کہ جنکو حیض آیا کرتا ہے بلکہ یہ عدت حق نکاح ادا کرنے کے لیے ہے اور حق نکاح
 کا ادا کرنا مطلق صغیر کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے اگرچہ اس کے لفظ سے حل منہ بختاں ایسے حل کے جو وفات شوہر کے بعد پیدا ہوا ہو
 کیونکہ پہلے مہینوں کے ساتھ عدت واجب ہو چکی تو پھر حل پیدا ہو جانے سے تغیر نہ ہوگی اور ہمارے اس مسئلہ میں جب عدت
 واجب ہوئی تھی ہی سے حل کی مدت کے ساتھ واجب ہوئی تھیں جو وقت دو صغیر مر اس وقت یہ عورت حاملہ موجود تھی جو بدن تغیر
 کے پہلے ہی سے وضع حل کے ساتھ عدت قرار پائی ہیں دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا اور اس پر مرد بالغ کی زوجہ کا احترام
 لازم نہیں آتا جبکہ بالغ کرنے کے بعد اس کی زوجہ کا حل ظاہر ہو کیونکہ حل کا نسب اس بالغ سے ثابت ہوگا تو کیونکہ وہ موت
 کے وقت موجود تھا فت۔ خلاصہ دلیل یہ ہے کہ اول تو اس نے حاملہ عورتوں کی عدت وضع حل رکھی ہے خواہ حل شوہر
 کا ہو خواہ نہ ہو کیونکہ آیت مطلق ہے پس جب یہ عورت حاملہ ہو تو اس کی عدت بھی وضع حل ہوئی اور دوم یہ کہ عدت وفات چار مہینہ
 دس دن ایسی عورتوں کے حق میں مقرر فرمائی جو کہ حیض آتا ہے یعنی ان کی عدت حیض سے نہیں مقرر فرمائی تو معلوم ہو گیا کہ یہ رحم
 کی پاک دریافت کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ حق نکاح پورا کرنے کے لیے ہے اور یہ حق مطلق صغیر کے واسطے بھی حاصل ہے تو اس کی
 زوجہ بھی جس حالت میں ہو اس کے موافق عدت پوری کرے اور جو نکاح موت کے وقت وہ حاملہ ہو تو وضع حل سے عدت پوری کرے
 اگر کوئی اسی قیاس پر بعد موت کے اگر چار مہینہ دس دن کے اندر زنا کا حل پیدا ہو جائے تو چاہیے کہ وہ بھی وضع حل سے
 عدت پوری کرے کیونکہ اس کا حل اپنے شوہر کا نہیں ہے جیسے صغیر کی زوجہ اپنے شوہر سے حاملہ نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ صغیر کی
 زوجہ پر ابتدا سے حاملہ کی عدت واجب ہوئی بخلاف اس کا جب بعد موت کے حل پیدا ہوا تو پہلے چار مہینہ دس دن کی عدت
 واجب ہو چکی تھی کہ پھر وہ حاملہ ہوئی تو اب تغیر نہ ہوگا پھر اگر اعتراض ہو کہ بالغ کی زوجہ میں کیونکہ تغیر ہوتا ہے لہذا اگر مرد بالغ
 مراد اس وقت اس کی زوجہ کو حل ظاہر نہیں ہے حتیٰ کہ مہینوں سے عدت لازم آئی پھر ظاہر ہوا کہ اس کو حل پر تو تغیر کر کے اس کی عدت
 وضع حل ٹھہرائی جاتی ہے تو جواب یہ ہے کہ اس حل کا نسب مرد بالغ سے ثابت ہے بخلاف زوجہ صغیر کے کہ اس کے حل کا نسب صغیر
 سے ثابت نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ ولا یمزم النسب الولد فی الوجہین۔ اور جو بچہ پیدا ہو صغیر سے اس کا نسب دونوں طرف
 میں ثابت نہ ہوگا فت۔ یعنی خواہ صغیر کی موت کے وقت حل موجود ہو یا اس کی موت کے بعد رہا ہو کسی صورت میں صغیر سے
 اس کا نسب ثابت نہ ہوگا سلطان العصبی لاما لہ فلا یمز منہ العلوق والنکاح لبقا مقام فی موضع المتصور۔
 کیونکہ صغیر کے لفظ میں نہیں ہوتا تو اس کی طرف سے حل بھی مستور نہیں ہے اور نکاح کو طلق کا قائم مقام وہاں کرتے ہیں جہاں طلق
 مستور ہو۔ واذا طلق الرجل امرأۃ فی حالۃ لم یغض لم یغضہ بالحق فیہ التی وقع فیہا الطلاق۔ اور جب مرد نے
 اپنی زوجہ کو حالت حیض میں طلاق دی تو عورت اس حیض کو حسین طلاق واقع ہوئی ہے عدت میں شمار کرے۔ لان العدة
 مقدّمہ ثلث حیض کو اہل فلا ینقص عنہا۔ کیونکہ عدت میں تین برس حیض مفروض ہیں تو اس سے کمی نہ کی جائیگی۔
 فت۔ یعنی جس حیض کے درمیان طلاق واقع ہوئی اگر وہ عدت میں شمار ہو تو ناقص ہوگا لہذا بالاجماع جائز نہیں ہے جو
 واذا طلقت المستدة لثبوتہا علیہا عدۃ اخری وتداخلت العدتان ویکون ما تراه المرأة من الحيض محسباً
 منہا جیسا واذا انقضت العدة الاولی ولم تکمل الثانية وہذا عندنا۔ جو عدت کہ طلاق بائن کی عدت میں تھی

اگر کسی مرد نے اسکو حلال سمجھ کر شہین اُس سے وطی کر لی تو اس عورت پر دوسری عدت واجب ہوگی اور دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی پھر عورت جو حیض دیکھ لگی وہ ان دونوں عدتوں میں شمار ہوگا اور جب پہلی عدت پوری ہو چکی حالانکہ دوسری عدت ہنوز پوری نہیں ہوئی ہو تو عورت پر دوسری عدت پوری کرنی واجب ہوگی اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہر وقت مثلاً طلاق یا تن کی عدت میں ایک حیض گزر جانے کے بعد اُس سے شبہ میں وطی کی گئی تو اب دوسری عدت میں حیض کی واجب ہوئی پھر حیض دیکھنے وہ پہلی عدت کا دوسرا حیض اور دوسری عدت کا پہلا حیض ہوگا پھر حیض دیکھنے وہ پہلی عدت کا تیسرا ہوگا حتیٰ کہ پہلی عدت گزر جائیگی مگر دوسری عدت کا دوسرا حیض ہو لہذا تیسرے حیض سے اُسکو پوری کرے خواہ شبہ میں وطی کرنے والا وہی شوہر ہو جسے طلاق دی یا کوئی دوسرا مرد ہو اور خواہ ایک عدت بحساب حیض ہو اور دوسرے حیض کے حساب سے ہو مثلاً عدت وفات ہو یا دونوں عدتیں ایک ہی جس کی ہوں بہر حال ہمارے اجتہاد میں دونوں باہم ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی م۔ و قال الشافعی رحمہ اللہ لا تعدا احضان لان الوقت ود هو العبادۃ فانما عبادۃ كف عن الترمج و التخرج فلاتعدا احضان كالصومین نے یوم واحد و لانا ان المقصود المعروف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتعدا احضان و سنی العبادۃ تابع الاتری انہا مقصود بدون علمها و سحر کما الکف۔ اور امام شافعی نے لکھا کہ دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہونگی کیونکہ مقصود تو اسے عبادت ہے کیونکہ عدت بیٹھا اس طرح عبادت ہے کہ کچھ کرنے اور باہر نکلنے سے اپنے آپ کو روکے کہ دونوں عبادتوں میں داخل نہ ہو جائے ایک دن میں دو روزے متداخل نہیں ہوتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عدت سے مقصود یہ کہ رحم کا حل سے خالی رہنا پہنچانا جاوے اور یہ بات ایک عدت سے حاصل ہو جاتی ہے کہ دونوں عدتیں باہم ملجا دیں اور اس میں جو عبادت کے لئے ہیں وہ اس مقصود کے تابع ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ بیون عورت کی آگاہی کے اور باوجود اس کے کہ عورت اپنے آپ کو روکن چھوڑے عدت گزر جاتی ہے۔ مثلاً سفر میں ایک مرد نے اپنی عورت کو طلاق دی حالانکہ عورت کو خبر نہیں ہے پھر اُسکے تین حیض ہو چکے تو اُسکی عدت گزر گئی حالانکہ وہ آگاہ نہ ہوئی اور اگر مثلاً عورت کو طلاق کی نہ ہوئی مگر وہ گھر سے نکلی یا اسے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو عدت باطل نہ ہوگی بلکہ نکاح فاسد ہوگا پس اگر عبادت اسکا کرنا ہوتی تو بدلہ اپنے کو روکنے کا دانتی م۔ و المعتدۃ عن وفاة اذا وطئت بشبهة فعند بالشہور و تحتب بما تراه من الحيض فيما تحقیقا المتداخل بقدر الاسکان۔ اور جو عورت اپنے شوہر کی وفات سے عدت میں ہے اگر شبہ میں اُس سے وطی کی گئی تو وہ بیون سے اپنی عدت پوری کرے اور اس مدت میں جو حیض دیکھے اُسکو دوسری عدت میں شمار کرے تاکہ جہانک ممکن ہو متداخل ہو جائے۔ پھر اگر تین حیض پورے نہ ہوئے ہوں تو باقی پوری کرے۔ و ابتداء المدة فی الطلاق عقیب الطلاق و فی الوفاۃ عقیب الوفاۃ فان لم تعلم بالطلاق او الوفاۃ حتی مضت مدة المدة فقد انقضت عدتها۔ اور طلاق کی صورت میں طلاق دینے کے کچھ ہی سے عدت کی ابتدا ہوگی اور وفات کی صورت میں شوہر کے مرتے ہی شروع ہوگی پھر اگر عورت کو طلاق یا وفات کا حال معلوم نہ ہو یا نہانک کہ عدت کا زمانہ گزر گیا تو اُسکی عدت پوری ہو چکی۔ لان سبب وجوب المدة الطلاق او الوفاۃ فباعتبار ابتداء ہامن وقت وجود السبب و متاخر انہا لیفوت فی الطلاق ان ابتداء ہامن وقت الاقرار نفعاً بالشہور و تحتب بما تراه من الحيض فيما تحقیقا۔ کیونکہ عدت واجب ہونے کا سبب یہی طلاق یا وفات ہے تو سبب پائے جانے کے وقت سے عدت کی ابتدا ہوگی تاکہ باقی قرار و ادائیگہت دور ہو۔ یعنی مثلاً ایک شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق قرار دیا کہ وقت سے عدت کی ابتدا ہوگی تاکہ باقی قرار و ادائیگہت دور ہو۔ یعنی مثلاً ایک شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق دی حالانکہ عورت کو نہیں معلوم ہے پھر ایک زمانہ کے بعد اقرار کیا کہ میں تجھے فلان وقت سے طلاق دیکھا ہوں تو امام محمد نے

کہا کہ اقرار کے وقت سے عدت شروع ہو اور یہی مسئلہ نے اختیار کیا کیونکہ شاید اسے طلاق اور عدت گزرنے کا اقرار سوجھتا ہو
 کیا ہو کہ حالت مرض الموت میں اس عورت کے واسطے کچھ وصیت کر جاوے جو اس کے حصہ ترک سے زائد ہو یا اس کی یہ غرض
 ہو کہ اس عورت کی بہن سے نکاح کر لے غرض کہ اس نیت دور ہونے کے واسطے فتویٰ یہ ہے کہ جو وقت طلاق کا اقرار کیا
 اسی وقت سے عدت شروع ہو۔ ع۔ والحدۃ فی النکاح الفاسد عقیب القفرین او عزم الوطی علی ترک وطئہا۔
 اور نکاح فاسد کی چوائی سے عدت واجب ہوتی ہے وہ چوائی کے پیچھے ہی واجب ہوتی ہے یا جیسے وطی کرنے والے نے اس
 عورت کی وطی چھوڑ دینے کا عزم کیا ہے تب سے واجب ہوگی۔ وقال زفر من آخر الوطیات لان الوطی ہو سبب
 الموجب ولنا ان کل وطی واجد فی العقد الفاسد یجب مجری الوطیۃ الواحدة لاستناد الکل الی ما عقد
 واحد لہذا یکتفی فی الکل بمر واحد نقبل المتارکۃ او العزم لا تکتب العدة مع جواز وجود غیرہ ولان التکلیف علی
 وجہ الشبهة اقم مقام حقیقۃ الوطی لئلا یفترق وساس الحاجۃ الی معرفۃ الحكم فی غیرہ۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا
 کہ سب سے آخری وطی کے بعد سے شروع ہوگی کیونکہ وطی ہی عدت واجب ہونے کا سبب ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد
 میں جتنی بار وطی پائی گئی سب بطلان ایک وطی کے ہے کیونکہ سبکی نسبت ایک ہی عقد فاسد کی جانب ہے اسی واسطے کل کے
 لیے ایک ہی مہر دیا جاتا ہے جب تک باہمی چوائی نہ ہو یا وطی چھوڑنے کا عزم نہ ہو تب تک عدت شروع نہ ہوگی کیونکہ ابھی وطی پائے
 جانے کا احتمال ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ کہ شہد کے طور پر وطی کا تاہو ہو حقیقی وطی کی قائم مقام ہو کیونکہ وطی ایک اخفی ہے
 اور اسکی حاجت درپیش ہے کہ وہی کہنے والے کے سوائے دوسرے مرد کے حق میں حکم معلوم ہو۔ یعنی نکاح فاسد کے
 بعد جس مرد سے نکاح صحیح کرنا منظور ہے وہ کو وقت اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور اس دلیل کی توضیح یہ ہے کہ جب تک نکاح فاسد
 میں مرد کے قابو میں یہ عورت موجود ہے تب تک یہ معلوم ہوا کہ کتنی بار اس عورت سے وطی واقع ہوگی ایک اخفی ہے اور اسکا یہ
 سبب ظاہر ہے کہ مرد کے اشتباہ میں اس عورت سے وطی جائز ہو تو برابر یہ احتمال باقی ہے کہ بارہا وطی واقع ہو کیونکہ اسکا سبب
 موجود ہے لہذا جب تک سبب ذائل نہ ہو تب تک آخری وطی کا حکم ہوگا اور سبب یعنی قابو میں ہی ذائل ہوگا کہ دونوں میں چوائی
 کر دی جائے یا شوہر کا شہدہ ہو کہ وہ اس عورت کو حرام سمجھا اس سے وطی کرنے کا عزم کر لے تب عدت شروع ہوگی۔
 واذا قالت المعتدة انقصت عدتی وکذبہا الزوج کان القول قولہا مع الیمن۔ اور اگر عدت بٹھنے والی
 عورت نے کہا کہ میری عدت گزر گئی اور شوہر نے اسکو جھٹلایا تو قول عورت ہی کا سبب ہوگا مگر قسم کے ساتھ۔ لانہا یمینۃ فی
 ذلک وقد اتمت بالکذب فتخلف کالموعد۔ کیونکہ وہ عدت کے بارے میں امین قرار دی گئی ہے حالانکہ امین جو عظم کا
 احتمال ہے لہذا اس سے قسم بے بیجا نہیں جیسے وہ شخص جیکے پاس ودیعت رکھی گئی ہو۔ کیونکہ اسکا بیعتی جبر کا احتمال
 قرار دیا گیا ہے پس اگر اسے کہا کہ وہ چیز خود بخود گھٹ گئی یا میں نے تجھے دایں کر دی تو قسم لیکر کسی کا قول قبول ہوگا۔
 فاذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بانثاق ثم تزوجها فی عدتہا وطلقا قبل الدخول بہا فعلیہ مہر کامل وعلیہا
 عدۃ مستقلة وبذا عند ابی حنیفۃ والابی یوسف رحمہما علیہما یفتی المہر وعلیہا اتمام العدة الاولی
 اور اگر مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق بائن دیدی پھر عدت میں اس سے نکاح کیا لیکن وطی سے پہلے اسکو طلاق دیدی تو شوہر
 پر اسکا پورا مہر اور زوجہ پر جدیدہ عدت واجب ہے اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ شوہر پر پورا
 مہر واجب ہے اور عورت پر سہل عدت چوری کرنی واجب ہے۔ اور اگر اس نے بعد عدت گزر جانے کے نکاح کر لیا ہو تو
 بالاتفاق تصفیت مہر لازم ہوگا اور اگر عورت نے غیر کو سے نکاح کیا جس نے اسکا ساتھ وطی کی پھر ولی کے ناش کرنے سے فتویٰ
 اسے دو وزن کو جدا کر دیا اور شوہر پر مہر اور عورت پر عدت لازم کی پھر عدت کے اندر اسی مرد نے اسی عورت سے بغیر ولی کے

نکاح کر لیا پھر دہلی سے پہلے قاضی نے دونوں کو جدا کر دیا تو بھی اختلافات ہو کر ابو حنیفہ اور یوسف کے نزدیک شوہر پر دو بارہ پورا ہوا اور عدت پر جدید عدت واجب ہو اور امام محمد کے نزدیک نصف مہر اور پہلی عدت پوری کرنی لازم آئے۔ لان ہذا طلاق قبل اسیں فلا یجب کمال المہر ولا استیناف العدة واکمال العدة الاولیٰ انما یجب بالطلاق الاول لانہ لم یطرح حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني نظر حکم کیا نو اشتري ام ولد ثم ارتفعها ولما انما سبق وضعت یہ حقیقۃ بالوطیۃ الاولیٰ وبقی اثرہ و ہوا العدة فاذا جدد النکاح وہی مقبوضۃ اب ذلک القیصر عن القبض المستحق فی ہذا النکاح کا لغصب بشری المنصوب الذی فی یہ یصیر قابضاً بمجرد العقد فوضح بہما انما طلاق بعد الدخول وقال زفر جہ لاعدۃ علیہا اصل لان الاولیٰ قد سقطت بالتزوج فلا یشترط والاشیئہ لم یجب وجوابہ ما قلنا۔ امام محمد کی دلیل یہ ہو کہ دوسرے نکاح کے بعد جو طلاق دیکھی وہ دہلی عدت سے پہلے واقع ہوئی پس اس سے پورا مہر نہیں واجب ہو گا اور جدید عدت بھی واجب ہوگی اور ہا پہلی عدت کو پورا کرنا وہ فقط پہلی طلاق کے وجہ سے واجب ہوگی نہ کہ دوسرے نکاح کا حال ظاہر نہیں ہو پس جب دوسرے نکاح ہو تو دوسری طلاق کے دور ہوگی و طلاق اولیٰ کا حکم ظاہر ہوگی جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو خرید احسن سے اس کے اولاد ہوئی ہو پھر اس کا ذکر دیا یعنی خریدنے کی وجہ سے نکاح زائل ہو کر وہ حیض کی عدت واجب ہوئی تھی مگر جب آزاد کرنے سے ذاتی ملک بھی جاتی رہی تو اخیر میں حیض پورے کرنا واجب ہوئے کیونکہ ملک ہوئے سے اس کے حق میں عدت ظاہر نہ تھی تو جب ملک زائل ہو گئی تب عدت ظاہر ہو گیا اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ یہ عدت اپنے شوہر کے ہاتھ میں درحقیقت پہلی دہلی کی وجہ سے مقبوضہ ہو اور پہلی دہلی کا اثر لینے عدت ابھی باقی ہو پس جب اس نے نکاح کیا حالانکہ وہ اس کے قبضہ میں آ کر تو یہ قبضہ دوسرے نکاح کے قبضہ واجد کا قائم مقام ہو گیا جیسے کسی شخص نے دوسرے کا غلام ناق اپنے قبضہ میں کر لیا پھر یہ غلام اس کے مالک سے خرید کیا حالانکہ اس کے قبضہ میں سرحد ہو تو یہی قبضہ اس کے قبضہ خرید کا قائم مقام ہو جاتا ہو یعنی بالغ کو جدید قبضہ دلانے کی ضرورت نہیں ہو بلکہ وہ خریدہ ہی قابض ہو گیا پس اس بیان سے ظاہر ہوا کہ نکاح دوم کے بعد جو عدتی و طلاق واقع ہوئی وہ طلاق بعد دخول ہو یعنی پورا ہوا و عدت واجب ہوگی اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ اس عدت پر بالکل عدت لازم نہیں ہوگی نہ کہ پہلی عدت وجہ دوسرے نکاح کے مٹ گئی وہ یہ نہیں آویگی اور دوسری عدت واجب ہی نہیں ہوگی کیونکہ قبل دہلی کے طلاق ہو اور اس کا جواب دہی ہو جو ہم اوپر بیان کر چکے۔ واذ اطلق الذمی الذمیۃ فلا عدة علیہا وکذا اذا خرجت المحرمۃ الیہا سلمۃ فان تزوجت جائز لان تكون حاملاً و ہذا کلمہ عند ابی حنیفہ رحمہ و قال علیہا وعلی الذمیۃ العدة۔ اور اگر کسی کا فرض نہ اپنی زوجہ ذمیہ کو طلاق دی تو اس عدت پر عدت نہیں ہو اور اسی طرح اگر حلی کا ذیون میں سے کوئی عدت مسلمان ہو کر ہمارے ملک میں نکل آئی تو اس پر عدت نہیں چنانچہ اگر وہ نکاح کرے تو جائز ہو مگر اس صورت میں نہیں جائز ہو کہ وہ حاملہ ہو اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ اس صورت پر اور ذمیہ عدت پر عدت واجب ہو۔ اما الذمیۃ فلا اختلاف فیہا لیس لایختلف فی نکاحہم محارم و قد بینا فی کتاب النکاح و قول ابی حنیفہ رحمہ فیہا اذا کان معتقاً ثم ان لا عدة علیہا واما المہاجرۃ فوجہ قولہما ان الفرقہ لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة کما بسبب التباہن بخلاف ما اذا ہاجر الرجل و ترکہ لعدم التملک ولہ قولہما لیس لایختلف علیہ ان تنکح من ولان العدة حیث وجبت کان فیہا قیہ بنی آدم و المحرم للہم بالجماع حتی کان محلاً للتمک لان تكون حاملاً لان فی یلہا ولما ثابت انسب و عن ابی حنیفہ رحمہ انہ یزوج نکاحاً و لا یطلقاً کا بچلے من الزنا و الاول اصح۔ ذمیہ کا بیان یہ ہو کہ ذمیہ کے بارہ میں جو اختلاف ہو وہ ویسا ہی اختلاف ہو جو ذمیون کا اپنی ذاتی حرام عمر قون سے نکاح کرنے کے بارہ میں جو امام مسلمان نکاح

کے باب اہل شرک میں بیان کیجئے اور امام ابو حنیفہ کا قول ایسی صورت میں ہے کہ جب زمین کا یہ عقلا ہو کہ مطلقہ پر عدت نہیں ہوتی اور رہی وہ عورت جو کفار الاسلام کی طرف ہجرت کر آوے تو اس کے بارے میں صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جدائی اگر کسی دوسرے سبب سے واقع ہوتی تو عدت واجب ہوتی اسی طرح جب دار الکفر چھوڑ کر دار الاسلام میں چلے آئے تو جو جدائی واقع ہوئی آئین بھی عدت واجب ہوگی بخلاف اسکے اگر وہ مسلمان ہو کر دار الاسلام میں چلا آوے اور عورت کو دارالحرب میں چھوڑے تو اس پر عدت نہیں ہے کیونکہ اسکو حکم شرع نہیں پہنچا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لا جملہ علیکم ان تنکحوا بنی تمیم کہ نہ نہیں ہے کہ ان سے نکاح کر لینے جو عربین دار الکفر سے مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آئیں تو مسلمانوں کو ان سے نکاح کرنا جائز ہے پس اس حکم میں یہ قید نہیں لگائی کہ بعد عدت کے جائز ہے تو نہ عدت نہ لگائی اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جہاں عدت واجب ہوتی ہے آئین آدمی کا حق ہوتا ہے لینے شہر کاف ہوتا ہے اور حرجی کا ذکر کچھ حق نہیں ہے جو اور وہ جمادات کے مانند کہ حتی کہ وہ ملکیت میں آسکتا ہے پس جب اس کا حق نہیں تو اس کی وجہ پر عدت بھی نہیں سوائے اس صورت کے کہ اس کی زوجہ حامل ہو کیونکہ اس کے بیٹ میں ایسا ہے کہ جس کا نسب ثابت ہے اور جن نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ اس حاملہ سے نکاح جائز ہے تو اس سے وحی نکرے جیسے اس عورت کا حکم جو جس سے کسی مرد نے نکاح کیا حالانکہ اسکو زنا حاصل ہے اور قبل اول اصبح ہے لینے بدھن وضع حمل کے نکاح نہیں جائز ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو عورت حاملہ مسلمان ہو کر دارالحرب سے ہجرت کر آئی اس کے بچہ کا نسب اس کے شوہر سے ثابت ہے بخلاف ایسی عورت کے جو زنا سے حاملہ ہو کر آئے ہے پھر نسبت ثابت نہیں ہے پس دو وزن میں فرق ہو گیا۔

فصل قاتل و علی المبتوتہ و المتوفی عنہما زوجہا اذا كانت بالثقة مسلمة المحدثہ۔ قدوری نے فرمایا کہ جس عورت کی اپنے شوہر سے قطعی جدائی ہوئی خواہ ایک طلاق یا نہ یا سبہ طلاق یا بخلہ اور جس عورت کو چھوڑ کر اس کا شوہر مر گیا اور پھر سوگ رکھنا واجب ہے جبکہ یہ عورت بالثقة مسلمہ ہو۔ اما المتوفی عنہما زوجہا فلقولہ علیہ السلام لا مکمل لامرأة تو من بالثقة والیوم الآخر ان محمد علی بیت فوق ثلثیہ ایام الاصل زوجہا اربعۃ اشہر وعشر۔ پس جس عورت کا شوہر مر گیا اور پھر سوگ واجب ہوتا ہے بل قبل قتل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ جو عورت اللہ تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان لائی ہو اسکو حلال نہیں ہے کہ تین روز سے زیادہ کسی مرد سے پھر سوگ کرے سوائے اپنے شوہر کے کہ پھر چار مہینہ دس دن سوگ رکھے۔ اس حدیث کو صحیح بخاری و مسلم میں ام حلیہ و ام حبیبہ و زینب رضی اللہ عنہن سے روایت کیا اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہ و حفصہ سے اور مرسل ابو داؤد میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے اور صحیحین میں ام سلمہ سے روایت کیا اور یہی مذہب چاروں فقہاء غیر ہم کا ہے اور اسی پر صحابہ متفق ہیں۔ و اما المبتوتہ فمذہبنا و قال الشافعی رحمہ اللہ و علیہا لاند وجب انظار اللات سفت لبقولہ ولما رآہ ان البیضی صلی اللہ علیہ وسلم نبی المستدقہ ان تختضب بالحناء و قال الحنابلطیب۔ اور ہا سوگ واجب ہونا ایسی عورت پر جو شوہر سے قطعی جدا کی گئی تو یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی نے کہا کہ ہر سوگ لازم نہیں ہے کہ کوئی سوگ کرنا تو ایسے شوہر کی وفات پر تا سفت ظاہر کرنے کے لیے ہوتا ہے جیسے اپنے سرے وقت تک اس عورت کا سہا بدہ پورا کیا ہو حالانکہ جیسے اسکو چھوڑا کہ یا آئے تو اس عورت کو پریشان کیا تو اس کی جدائی پر سوگ سے تا سفت لازم نہیں ہے اور ہمارے جہت وہ حدیث ہے جہاں ہمارے ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدت بیٹھنے والی عورت کو زنگ حنا استعمال کرنے سے منع فرمایا اور کہا کہ حنا خوشبو ہے۔ حضرت ام سلمہ نے روایت کی کہ میں ابو سلمی کی وفات سے عدت میں تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو حنا خوشبو دار پر لگا کر کنگھی مت کر اور حنا استعمال کر کہ وہ زنگ ہو۔ رواہ ابو داؤد اور حنا کا خوشبو ہونا کتاب الحج میں مذکور ہے چنانچہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مطلقا معتدہ کو حنا اور عطر کا استعمال منع ہے۔ و لاندیجب انظار اللات سفت علی فوت

نیمۃ النکاح الذی ہو سبب لصونہا وکفایہ مؤنہا والا بانیۃ اقطع لہا من الموت حتی کان لہا تغسل میتا قبل الابانیۃ لا بعدہا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نعمت نکاح زائل ہونے کا نصف ظاہر کرنے کے لیے سوگ واجب ہے کیونکہ نکاح سے عورت اپنی ذات سے حفاظت میں تھی اور اس کی ضروریات کفایت ہوتی تھی اور حیاتی واقع ہونا عورت کے حق میں شوہر کے مرنے سے زیادہ بھاری ہٹ کی چیز ہے چنانچہ قبل حیاتی کے وہ اپنے شوہر کے مردہ کو غسل دے سکتی ہے اور بعد حیاتی کے اگر شوہر مردہ تو غسل نہیں دے سکتی ہے۔ والحداد وایقال الاحداد وہما لعتان ان تحرک الطیب والزینۃ والکل والہین الطیب وغیر الطیب الاسن عذرو فی الجائع الصغیر الاسن وجع۔ اور لفظ حداد یا احدا جبکو سوگ کہتے ہیں یہ ہے کہ عورت خوشبو لگا کر اور زینت کرنا اور سر نہ لگانا اور تیل لگانا خواہ خوشبو دار ہو یا بنیہ خوشبو جو سوگ بھوڑے والا غسک وجسے جائز ہے اور جامع صغیر میں کہا کہ گرد کہ درد کی وجہ سے جائز ہے۔ والمعنی فیہ وہما ان احدهما ما ذکرنا ہ من الظہار اتا سف والثانی ان ہذہ الاستیاد وواعی الرغبۃ فیہا وہی ممنوعۃ عن النکاح فتجنبہا لیکلا تعصیر ذلیعۃ الی الواقع فی المحرم وقصر ان النبی علیہ اسلام لم یأذن للمعتدۃ فی الاتحالی والہین ولا لیسرۃ عن نوع طیب وفیہ زینۃ الشعر ولہذا منع المحرم عنہ۔ اور سوگ رکھنے میں جو عید ہے وہ دو طرح مقدم ہے اول وہ جو ہٹے ذکر کر دیا کہ شوہر سے جانی ہوئے اور نکاح زائل ہوئے پر انہما زناست ہے اور وجہ دوم یہ کہ ایسی چیز میں اس عورت میں زیادہ رغبت دلائی ہیں حالانکہ یہ عورت نکاح سے منع کی گئی ہے تو وہ ان چیزوں سے بھی باز رہے تاکہ یہ چیزیں حرام میں پڑ جانے کا ذریعہ نہ ہو جائیں اور یہ بات صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث بیٹھنے والی کو شہرہ لگانے کی اجازت نہیں دی۔ کہ فی الصلح۔ اور تیل کو لگا ہو ایک طرح کی خوشبو سے خالی نہیں ہوتا اور اس میں یا لون کی زینت ہے اسی وجہ سے جو شخص احرام میں ہو اسکو تیل کا استعمال منع ہے۔ قال الاسن عذر لان فیہ ضرورۃ والمراۃ والدوا لا الزینۃ ولوا اعتادات الہن من نجافت وجفافان کان ذلک اظہارہا بیلح لہا لان الغالب کا الواقع وکذا لیس التحریر اذا احتاجت الیہ لعذر لا باس بہ۔ اور یہ جو قدوری نے فرمایا کہ الاسن عذر یعنی مگر عذر کی وجہ سے جائز ہے تو یہ اس دلیل سے کہ ایسی حالت میں ضرورت درپیش ہے اور اس زینت معقود نہیں بلکہ وہ اگر مردہ ہے اور اگر عورت کو قتل لگانے کی عادت ہو پس اسکو مردہ کا فوت ہوا تو دیکھا جاوے کہ اگر یہ امر ظاہر ہو لینے غالباً اسے سر میں درد ہو جائیگا تو اسکو تیل کا استعمال منع ہے کیونکہ جس امر کے واقع ہونے کا غایتا گمان ہو وہ واقع کے مانند ہے اور یہ سطح اگر عذر کی وجہ سے اسکو لباس حریر پہننے کی ضرورت ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ ولا یختص بہا لمارونیا۔ اور خا کا رنگ استعمال نہ کرے یہ دلیل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے ہیں یعنی حدیث خافہ شوہر۔ ولا تلین ثوبا مضبوطا بعصر ولا یزعر لان لا یفوح منہ رائحۃ الطیب۔ اور منترہ ایسا کپڑا پہنے جو کم بزعفران سے رنگا ہو کیونکہ اس سے خوشبو آتی ہے۔ فشمس الامر نے کہا کہ بیان پردوں سے نئے کپڑے مراد ہیں اور رہے بھٹے چڑنے جسے زینت نہیں ہوتی تو اسے پہننے میں مضائقہ نہیں ہے اور کافی میں لکھا کہ اگر اسے پاس سولے رنگین کے کوئی کپڑا ہو تو میں چھپانے کی ضرورت سے اسے پہننے میں مضائقہ نہیں لیکن زینت کا قصہ نہ کرے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس حکم کو قید کرنا چاہیے کہ بدن چھپانے کی ضرورت سے اسوقت تک پہننا جائز ہے کہ دوسرا کپڑا تلاش کر کے حاصل کرے خواہ اس طرح کہ اس رنگین کو بچکا اسکے دامن سے دوسرا خریدے یا دوسرے مال سے خریدے اور انام مالک ابو داؤد و نسائی نے حضرت ام سلمہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس عورت کا شوہر مر گیا ہو وہ کم کسم کے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے اور زیور نہ پہنے اور بدن میں رنگ کا استعمال نہ کرے اور سر نہ لگائے۔ واضح ہو کہ جارون فقہائے نزدیک سیاہ پٹنا جائز ہے۔ فی۔ قال ولا حداد علی کا فرقہ لا نہا غیر مخاطبۃ بحقوق الشریع ولا علی صغیر قال ان الخطاب موضوع عنہا۔

قد روی نے فرمایا کہ کافرہ عورت پر سوگ نہیں ہو کیونکہ وہ شرعی حقوق کے ساتھ مخاطب نہیں ہوئی اور جو عورت صلیہ ہو اور
بھی سوگ نہیں اگرچہ مسلمہ ہو یا نہ ہو نہ کے کیونکہ خطاب الکی آپس سے اتحاد دیا گیا ہے۔ وعلی الامتہ الاحاد ولا نہا مخاطبہ بحقوق
الامت لقولہ فیما یلیس فیہ البطلان من المولے بخلاف المنع من الخرج لان فیہ البطلان حقہ وعن العبد مقدم
لما جاتہ۔ اور باندی پر سوگ کرنا واجب ہو کیونکہ حقوق الکی نہیں اسکے آقا کا حق نہیں باطل ہوتا ہے وہ سب پر واجب ہیں
اور سوگ بھی ایسا ہی ہے بخلاف ماہر جانے کی مالیت کے کیونکہ اس میں آقا کا حق شامع ہوتا ہے اور چونکہ آقا ایک بندہ محتاج پر نہیں
اسکو اپنی باندی سے خدمت لینے کی حاجت پڑتی ہے تو اسکی حاجت کو حق شرع پر مقدم کیا گیا۔ قال ولیس فی عدۃ ام الولد
ولا فی عدۃ النکاح الفاسد اصاد لانہا ما فاتھا نعمۃ النکاح لظہر التامع والاباحۃ اصل۔ یعنی اگر ام ولد کو
اسکے مالک نے آزاد کیا یا بھڑھا تو اسکی عدت میں سوگ نہیں ہے اور جو عورت نکاح فاسد میں جدا ہوئی (یا شبہ میں بھی
کی گئی) تو اسکی عدت میں بھی سوگ نہیں ہے کیونکہ ان عورتوں میں سے کسی کی نعمت نکاح زائل نہیں ہوئی تاکہ سوگ سے
اسکا اظہار واجب ہو تا اور سباج ہونا اصل ہے۔ یعنی ذیقت کرنا در اصل سباج ہے بوجہ زوال نعمت پیش آنے کے
چند روزہ مالیت ہو جاتی ہے۔ ولا یغنی ان یخطب المعتقدہ ولا یاس بالتعریض فی الخطیۃ۔ اور جو عورت عدت
میں ہو اسکو سنگینی کا بیہوش نہ دنیا چاہیے اور سنگینی کی تعریض کرنے میں کچھ مصلحت نہیں ہے۔ قولہ لقولہ لا جناح علیکم
فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء واداکم فی الفسک علم اللہ انکم مستذکرون من وکن لا قواعد وہن سر الا ان لقولہ
قولا معروف۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لا جناح علیکم لے آخرہ تکیر کچھ نہ نہیں ہے اس امر میں جو تم عورتوں کی سنگینی سے
تعریض کے طور پر کہو یا اسکو اپنے ولیم چھپاؤ اللہ تعالیٰ جاننا ہے کہ تم قریب ہی زمانہ میں انکی سنگینی چاہو گے ولکن تم انکے
ساتھ سری قرار دے کر انکو اگر معروف بات ہو۔ قال علیہ السلام استر النکاح وقال ابن عباس نہ التعریض
ان یقول اسے ارید ان الخرج وعن سعید بن جبیر نہ فی القول المعروف الی فیک لراغب والی ارید
ان یجمع۔ حدیث میں آیا کہ تم کسی نکاح میں یعنی انکو نکاح کا وعدہ مت دو اور ابن عباس نے کہا کہ تعریض یہ ہے کہ کہے
میں چاہتا ہوں کہ نکاح کر دوں اور سعید ابن جبیر سے روایت ہے کہ قول معروف اسطرح کہے کہ مجھے جیسی رغبت ہے اور میں چاہتا
ہوں کہ تو کیا ہو جاوے۔ مصنف نے جو حدیث ذکر کی وہ غریب ہی پائی نہیں جاتی اور بخاری نے روایت
کی کہ حسن بصری نے فرمایا ستر سے مراد زنا ہے یعنی اسنے خفیہ زمانہ مت ٹھہراؤ۔ اور ابن المنذر وابن جریر وابن ابی حاتم
نے ابن عباس سے روایت کی کہ لا قواعد وہن ستر اسکے یہ سنی کہ یوں نہ کہے کہ میں بڑا عاشق ہوں اور دوسری روایت
میں ابن عباس نے کہا کہ ستر سے مراد زنا ہے چنانچہ زمانہ جاہلیت میں معتدہ کے پاس خفیہ زنا کی غرض سے جاتا حالانکہ
باقون میں نکاح ظاہر کرتا تھا اور بخاری نے ابن عباس سے روایت کی کہ تعریض کی یہ مثال ہے کہ معتدہ سے بیان کرے کہ
میں بھی نکاح کرنا چاہتا ہوں یا کہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں کہ مجھے بھی ایک بیعت عورت میری ہو جائے اور وہ تم
ہو کہ سعید ابن جبیر کا قول یہی ہے۔ روایت کیا ہے۔ ولا یجوز للمطلقة الرجوع الیہ والمبتوتۃ الخرج من بیتہا لیل
ولا نہا را والمبتوتۃ عنہا زوجا تخرج نہا را وبعض اللیل ولا جمعت فی غیبر منزل لہا۔ اور جس عورت
کو طلاق رجعی دی گئی یا بانیہ قطعی کی گئی اسکو اپنے گھر سے نکلتا رات یا دن میں جائز نہیں ہے اور جس عورت کا شوہر مر گیا
وہ دن بھر اور کچھ رات تک بیک نکل سکتی ہے ولکن سوائے اپنے گھر کے رات کو کہیں نہیں رہ سکتی۔ اما المطلقة فلقولہ
لقولہ ولا تخرجون من بیوتکم ولا یجوز جن الا ان یأتین بغاضۃ مبیئۃ قبل الغاضۃ نفس الخرج
وقیل الزنا ردہ۔ جن لاقامۃ اللہ واما المتوفی عنہا زوجا فلا ولا لفقہ لہا فیمتحن الی الخرج

نہار الطلب للعاش وقد تدری الی ان یحجم اللیل ولا ینکح المطلقہ لان النفقۃ دائرۃ علیہا من مال زوجہا حتی لو اخلعت علی نفقۃ عدتہا قبل انہا تخرج نہار و قبل لا تخرج لانہا اطلقت حقہا فلا یطل بہا علیہا۔ مطلقہ عورت کے واسطے یہ حکم اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تخرجوہن اے آخر دینے شوہر دن کو حکم دیا کہ تم اپنی مطلقہ زوجہ کو انکی ہستی کے گھر دن سے مت نکالو اور نہ وہ خود نکلیں مگر اس صورت میں کہ فاحشہ مبینہ علی لان لائی ہوں بعض علما نے کہا کہ یہاں فاحشہ مبینہ سے مراد کھلا ہوا برقع یعنی یہی گھسے لیکن اور بعض علما نے کہا کہ اس سے مراد اویہینے اگر نہ کریں جو گواہوں سے ثبوت ہو جائے تو حد مارنے کے واسطے نکالی جائیگی رہی وہ عورت جسکا شوہر مر گیا تو اس کے واسطے جو دار ایسے ہو کہ اسکا کچھ نفقہ نہیں قودہ اپنی روزی تلاش کرنے کے واسطے دن میں نکلیگی اور کبھی تلاش میں بیٹانگ دیر ہو جاتی ہو کہ رات جھک آوے اور مطلقہ عورت کا یہ حال نہیں ہو کہ وہ اسکا نفقہ اس کے شوہر کے مال سے برابر اُسپر جاری رہتا ہو حتیٰ کہ اگر جاری نہ رہے مثلاً عورت نے اپنی عدت کے نفقہ پر شوہر سے غلط کیا ہو تو بعض علما نے کہا کہ وہ بھی دن میں نکلیگی اور بعض نے کہا کہ نہ نہیں نکلیگی کیونکہ اسنے اپنا حق خود ساقط کیا تو اسکی وجہ سے حق اُسپر لازم نہیں رہتا نہ ساقط ہو گا۔ یہی چاروں فقہاء کا قول ہے اور اگر عدتہ کو یہ فوت ہو کہ یہ گھر پر بیٹھا یا ڈاکوؤں و چوروں سے اُسکا اپنی جان یا مال کا خوف ہو یا غلط و ان کے اُسکو نکال دیا یا شوہر کہیں چلا گیا حالانکہ یہ کرایہ کا مکان تھا جسکا کرایہ یہ عورت نہیں ادا کر سکتی تو ایسی اطمینان سے عدتوں میں اُسکو نکل جانا جائز ہے۔ ع۔ و علی المعتدۃ ان تعتدی فی المنزل الذی یضاف الیہا بالسلۃ حال وقوع الفرج والموت۔ اور عدت بیٹھنے والی پر یہ واجب ہو کہ اُس گھر میں اپنی عدت پوری کرے جو عدالی ہوئے یا شوہر کے مرنے کے وقت اسکے رہنے کا گھر کھلا نہ ہو۔ لقولہ تعالیٰ ولا تخرجوہن من مدینتھن والبیۃ المضاف الیہا ہو البیۃ الذی تسکنہ ولہذا یؤثر رست الہما و طلقہا زوجہا کان علیہا ان لتعد والیٰ منزلیہا فتعد فیہ وقال علیہ السلام للہی قتل زوجہا اسکن فی بیتک حتی یبلغ الکتاب اجلہ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تخرجوہن من مدینتھن یعنی ان عورتوں کو نکلنے کے گھر دن سے مت نکالو اور انکا گھر وہی ہوگا جس میں وہ رہتی تھیں لہذا اگر وہ عورت اپنے بیکے والوں کی زیارت کو گئی ہو اور یہاں اُس کے شوہر نے اُسکو طلاق دیدی تو اس عورت پر واجب ہو کہ لوٹ کر یہاں آکر اُس گھر میں عدت پوری کرے جس میں رہا کرتی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس عورت سے جسکا شوہر شہید ہو یا تھا یوں فرمایا کہ تو اپنے اسی گھر میں ٹھہری رہے یا نہ کہ کہ قرآن کے موافق مدت پوری ہو۔ اس حدیث کو امام احمد و شافعی و اسحاق و ابو داؤد الطیالسی و ابویعلیٰ موصی و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے فرمائیے مالک جو ابوسعید خدری کی بہن ہیں اس طرح روایت کی کہ میرا شوہر اپنے غلاموں کی تلاش میں گیا یعنی جو بھاگ گئے تھے آخر اُسے جا کر انکو پکڑا اگر ان سب نے ملکر اُسکو شہید کر دیا تب فریعدہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ میں اپنے بیکے چلی جاؤں آپ نے حکم دیا کہ نہیں بلکہ اسی گھر میں ٹھہری رہے یعنی مدت جا یا نہ کہ کہ قرآن کے موافق مدت پوری ہو پس فریعدہ سے چار مہینہ دس دن پورے کیے امام ترمذی و ابن حبان و حاکم نے کہا کہ حدیث صحیح ہے اور محمد ابن یحییٰ سے نقل کیا کہ حدیث صحیح ہے اور علما وہی نے اُسکو کچھ طرق و اسنادوں سے روایت کیا اور ابن عبد البر نے کہا کہ یہ حدیث مشہور اور علمائے عراق و ہجاز و جمہر اللہ کے نزدیک معروف ہے۔ ع۔ وان کان نصیبہا من دار المیت لا یمکیفہا فاخرجہا الورثۃ من نصیبہم انتقلت۔ اور اگر شوہر متوفی کے گھر میں سے اس عورت کا حصہ اسکے رہنے کے واسطے کافی نہ ہو یعنی قلیل ہو اور دوسرے وارثوں نے اپنے حصوں میں اس عورت کو رہنے دیا وہ دوسری جگہ منتقل ہو۔ لان ہذا الانتقال انتقال لیدر والعبادات تو فرمایا الا عذار و صار کما اذا غاف علی متاعہا و غاف سقوط المنزل (اے المسکن) ادا کانت فیہا باجر و

لا تحرم ما قودیه۔ کیونکہ یہ منتقل ہونا جو عذر کے ہے اور عبادات میں عذر نہ رکھنا کا عذر ہے اور یہ صورت ایسی ہو گئی جیسے
 معتد کو اپنے مال اسباب پر غوث ہو یا گھر گرنے کا خوف ہو یا وہ اس گھر میں کرایہ پر رہتی تھی اور اب اس کا پاس کرایہ ادا
 کرنے کے لائق نہیں ہے۔ **فمن**۔ زمان عذر نہ کی وجہ سے بالاتفاق اسکو مکان منتقل کرنا جائز ہے اسی طرح جب مسلک کا عذر
 مذکورہ واقع ہو تو بھی عذر کی وجہ سے جائز ہے۔ **فمن**۔ وقت الفرج بطلاق یا نكاح الثلث لا بد من سترۃ مینہا مخ
 لا باس۔ پھر واضح ہو کہ جب شوہر و زوجہ کے درمیان طلاق یا نكاح یا نكاح طلاق کی وجہ سے حلال واقع ہو تو دونوں کے
 بیچ میں پردہ ہونا ضروری ہے ہر ایک گھٹن پہنے کا مصافحہ نہیں ہے۔ لانا معتد یا محرم۔ کیونکہ شوہر اسے حرام ہو جانے کا
 بغير ہر **فمن**۔ پس پردہ کرنا لازم ہے و لیکن ایک ہی گھٹن پہننا مصافحہ نہیں۔ الا ان یكون فاسقا یا فاسقا یا فاسقا علیہما منہ
 فیمخرجہن من الخرج لانه عذرہ و لا یخرجن عما انتقلت الیہ والا ولے ان یخرجن بہ و غیر کما۔ لیکن اگر یہ مرد فاسق ہو کہ جس سے
 اس عورت کے ساتھ بغیر علی کا خوف ہو تو ایسی حالت میں یہ عورت اس مکان سے نکل جائے کیونکہ یہ عذر ہے پھر جس مکان میں
 منتقل ہو گئی وہاں سے نہ نکلے اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ مرد خود اس مکان سے نکل جائے اور عورت کو بہن چھوڑ دے۔ وان حمل
 مینہا امرأۃ فلقہ تقدیر علی الخیولۃ فحسن وان ضاق علیہا المنزل فخرجت والاولیٰ خروجہ و اذا خرجت المرأة من منزلہا
 الی مکۃ فقلعتہا ثلثا اومات عنہا فی غیر مصرفان کان مینہا و بین مصرفا علی من ثلثۃ ایام حجت الی مصرف۔ اور اگر وہ دن سے
 اپنے درمیان ایک لغت عورت کو حاکم کر لیا جسکو درسیاتی روک کی قدرت رہا تھا اور اگر وہ مکان دونوں بزرگ ہو تو عورت کو نکل جانا جائز
 ہے اور بہتر یہ ہے کہ مرد خود نکل جاوے اور اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے ساتھ کسی گھٹن پہنی ہو تو وہ اسے جگہ جگہ شہری آباد نہیں
 ہے اسکو تین ملاطین دین یا اسکو چھوڑ کر اس مقام سے عورت کے شہر تک تین دن سے گمراہ ہو تو پہن شہر تک چلی آوے
 لانه لیس بائنا رخرج معنی بل ہو بنا۔ کیونکہ یہ نکلنا ابتدائی نہیں ہے بلکہ خرواں پر پڑی ہے۔ وان کانت مسیرۃ ثلثۃ
 ایام ان شارت رجعت وان شارت مضت سوار کان مہما ولی ولم یکن۔ اور اگر تین دن کی راہ ہو تو
 وٹ آوے اور جاسے کہ کیڑا جلی جاوے خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ۔ معناه اذا کان الے المقصد ثلثۃ ایام مینہا
 لان الملک فی ذلک المكان اخوت علیہا من الخرج الا ان الرجوع او لے لیکون الاعتدال فی منزل
 الزوج۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ جہاں جانا چاہتی ہو وہاں تک بھی تین دن کی راہ ہو کیونکہ یہاں بڑے رہنے میں چلے
 جانے کی یہ نسبت اس کے تین دن زیادہ غوث ہے لیکن اپنے شہر میں وٹ آنا بہتر ہے تاکہ شوہر کے گھٹن پہنی اپنی عدت پوری کرے۔
 قال الا ان یكون طلقھا اومات عنہا زوجہا فی مصرفانہا لا یخرج حتی تقعد ثم یخرج ان کان لہا محرم
 ام محرم نے جامع صغیر میں یہ مسئلہ بیان کر کے کہا کہ لیکن اگر شوہر نے اس عورت کو کسی شہر میں تین ملاطین دین یا چھوڑ دیا ہو
 تو عورت اس شہر سے باہر بخارے یہاں تک کہ اپنی عدت پوری کر لے پھر نکلے بشرطیکہ کوئی محرم ساتھ ہو۔ وذا اعتد الی حنیفہ
 اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف ومحمد ان کان مہما محرم فلا باس بان یخرج من المصرف قبل
 ان تقعد۔ اور امام ابو یوسف ومحمد نے کہا کہ اگر عورت کے ساتھ تین کوئی محرم موجود ہو تو مصافحہ نہیں کہ وہ عدت پوری
 کرنے سے پہلے یہاں سے چلی جاوے۔ لہذا ان نفس الخرج صلیح و فاعلا ذی العزۃ و وحشۃ الوحده و ہذا عذر
 و انما الحرمۃ للفرق و قد ارتفعت بالمحرم۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ خالی نکلنا تو سافرت کی تکلیف و تنہائی کی وحشت دور
 کرنے کے واسطے صلیح ہے اور یہ تکلیف دوشت ایک عذر ہے بان سفر کرنا البتہ حرام تھا تو وہ محرم کے ساتھ ہونے کی وجہ سے دور
 ہو گیا **فمن** یعنی محرم کے ساتھ سفر کرنا بھی حلال ہو گیا تو اسکو جائز ہوا کہ عدت پوری کرنے سے پہلے بوجہ تنہائی و وحشت کے
 اپنے محرم کے ساتھ ہو کر اس شہر سے باہر جاوے۔ **فمن**۔ ان العاۃ المنع للخرج من عدم المحرف فان للمرأة ان تخرج

اے ماہون السفر بغیر محرم و ليس للعتدة ذلک فلما حرم علیہا الخرج اے السفر بغیر المحرم نفی العدة اولیٰ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم سفر کرنے سے عدت میں نکاح یا نہ نکاح نہ ہو چنانچہ عدت نفی کے سفر کی مقدار سے کم طہر کر سکتی ہے حالانکہ عدت والی کو ایسا نکاح جائز نہیں ہے تو جب عدت کو بغیر محرم کے سفر کو نکاح امام ابوحنیفہ از عدت میں نکاح بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

باب ثبوت النسب

یہ باب نسب ثابت ہونے کے بیان میں ہے۔ و سن قال ان تزوجت فامانة نسبی طابق فمزدوجا فولدت ولیدہ مستتہ اشهر من یوم تزوجها فوامانة وعلیہ المهر۔ جس مرد سے نکاح کیا گیا مانتہ عدت سے صحیح کون کون تو وہ طلاق ہو چکا کہ نکاح کیا حتیٰ کہ وہ طالع ہو گئی پھر نکاح کے وقت سے چھ مہینہ پردہ پہنچنی تو یہ کہ اس مرد کا فرزند تیار اور اس پر پورا مہر واجب ہو۔ اما النسب فلا ینما افراشہ لا ینما لما جارت بالولد مستتہ اشهر من وقت النکاح فقد جارت بدلائل منہا من وقت الطلاق فکان العلوق قبلہ فی حالہ النکاح و التصر ثابته بان تزوجہ او ہو بنی علیہا فوافق الا نزال النکاح و النسب یحتاجان فی اثباتہ و اما افراشہ فلا ینما یثبت النسب من حیث رخصتہ یا فی النکاح یا فی الطلاق ہونے کی یہ دلیل ہے کہ یہ عدت اس مرد کی فراش پر لینی مسکونہ ہو کہ چونکہ جب نکاح کے وقت سے چھ مہینہ پردہ پہنچنی تو وقت طلاق سے چھ مہینہ سے کم میں بچہ ہوا تو بچہ کا نطفہ حالت نکاح میں طلاق سے پہلے ہی تم کیا تھا اور اسکی عدت بن سکتی ہے اور اسطرح کہ مرد نے اس عدت سے وہی کر سنے کی حالت میں نکاح کیا اور نکاح دو ماہ سے پر نزال ہو کر نطفہ ٹھہر گیا اور نسب ایسی چیز ہے کہ اسے ثابت کرنے میں احتیاج ہے اور ہر پورا مہر تو اسوجہ سے لازم آیا کہ جب مرد سے نسب ثابت ہو گیا تو مکمل خرچ میں وہ وہی کرنے والا ٹھہرا پس پورا مہر ثابت ہو گیا۔ و سن جو کہ اس مسئلہ میں شکل یہ ہے کہ نسب ثابت ہو جائے ہوگا جو عدت نکاح کی وہی سے ہو حالانکہ مسئلہ یہ فرض کیا کہ نکاح کرتے ہی اسکو طلاق ہو تو جب نکاح پورا ہوتے ہی طلاق ہو گئی تو بیان میں وہی کر سنے وقت بطور جائز حاصل نہوا پھر نسب کیونکر ثابت ہوگا لہذا اسکی صورت بیان کرنے میں دو طریقے سے تکلف کیا گیا اول اسطرح کہ عدت و مرد دخلت میں اور گواہ لوگ جو ان دونوں کو پہچانتے ہیں باہر میں پھر جنہی طور پر مرد اس عدت کے ساتھ طلاق مشغول ہوا اور اسی حالت میں دونوں نے باہم ایجاب و تمکین کیا اور ان دونوں کو گواہ کیا کہ انہوں نے مشغول تو اب نکاح پورا ہوا اور نکاح پورا ہونے کے بعد ہی طلاق واقع ہوئی لیکن عدت سے نکاح پورا ہونے کے ساتھ ہی مرد انزال ہوگا اور نطفہ جم گیا تو ظاہر ہوا کہ نطفہ جم جانے کے بعد طلاق واقع ہوئی تو پس نسب ثابت ہوگا اور طریقہ دوم یہ کہ مرد اور عدت سے نکاح کے واسطے دکیل کیا اور وہی لکھنے کے گواہوں کے ہاتھ نکاح یا نہ جا اور یہی حالت میں یا نہ جا کر مرد اس کے ساتھ وہی میں مشغول ہو اور عقد پورا ہوتے ہی اسکو انزال کا اتفاق ہوا تو یہ انزال حالت نکاح میں ہے پھر نکاح پورا ہونے کے بعد بوجہ قسم کے طلاق بڑھ گئی تو نسب ثابت ہوگا اور پورا مہر لازم ہوگا اور واضح ہو کہ وقت نکاح سے چھ مہینہ پردہ پہنچنے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر چھ مہینہ سے زیادہ پر پیدا ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ ظاہر بعد طلاق کے حرام کا نطفہ ٹھہرا ہے اور اسطرح اگر وقت نکاح سے چھ ماہ سے کم پر پیدا ہو تو بھی نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں نکاح سے پہلے نطفہ جم گیا ہو جسے قال و ثبت النسب و لد المطلقة الرجعية اذا جارت بستین او اکثر ما لم تقر بانقضائہ بعد تھا۔ اور جس عدت کو طلاق رجعی دی کہ اگر وہ طلاق کے وقت سے دو برس یا زیادہ پر پہنچنی تو شوہر سے نسب ثابت ہوگا جو تک کہ عدت نے عدت گزر جانے کا اقرار کیا حالانکہ احتمال العلوق فی حالہ العدة لہذا ینما تکون ممتدة الطہر۔ کیونکہ احتمال ہے کہ عدت کے اندر نطفہ رہا ہو کیونکہ جائز ہے

کہ اس عورت کے پاک رہنے کا زمانہ دیر تک رہتا ہو۔ مین یعنی عورت کو کچھ عینہ یا زیادہ پر اعتبار حیض ہوتا ہو اور حیض طلاق میں جب تک عدت نہ گزرتے نکاح نہیں ہوتا اور سکا مین اس عورت نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا تو صورت یہ ہوئی کہ شوہر نے عدت کے اندر اس سے وطی کر لی یعنی طلاق سے رجوع کر لیا لیں جو بچہ پیدا ہوا اس کا نسب ثابت ہوا وان جاوت بہ لا کثر من سنتین یا نہ من زوجا بانقضاء العدة وغیبت نسبه لوجود العلق فی النکاح اونی العدة ولا یصیر مراجا لانہ یحتمل العلق قبل الطلاق و یحتمل لبعده فلا یصیر مراجا بالاشک۔ اور اگر یہ عورت دوبرس سے کم پر بچہ جنی تو اپنے شوہر سے ثابت ہو گئی کیونکہ بچہ سے عدت گزرنی اور بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہو گیا کیونکہ بچہ کا نطفہ حالت نکاح میں ٹھہرا تھا یا نہ عدت میں ٹھہرا لیکن یہ حکم نہ ہو گا کہ شوہر مراجعت کرنے والا ہو گیا کیونکہ ایک احتمال یہ ہے کہ طلاق سے پہلے نطفہ ٹھہرا تھا اور دوسرا احتمال البتہ یہ ہے کہ بعد طلاق کے ٹھہرا تو شک کی وجہ سے یہ حکم ہو گا کہ شوہر مراجعت کرنے والا ہو گیا۔

من۔ اور دوسرے احتمال کو اس وجہ سے قوت نہیں ہے کہ نذر گواہ کے رجعت کرنا خلاف سنت ہوتا ہے۔ وان جاوت بہ لا کثر من سنتین کا نہ رجعت لان العلق بعد الطلاق والغایہ انہ منہ لا تنفایہ الزنا ومنہا فیصیر مالوطے مراجا۔ اور اگر یہ عورت دوبرس سے زیادہ پر بچہ جنی تو ثبوت نسب کے ساتھ یہ رجعت ٹھہری اس دلیل سے کہ نطفہ ٹھہرا بعد طلاق کے ہوا اور ظاہر حال یہ ہے کہ اسی مرد کا نطفہ ہو کیونکہ عورت کی طرف سے نہ نکاح نادر ہو پس وہ ولی کرنے سے مراجعت کرنے والا ہو گیا۔ اور یہ سب اس صحت میں کہ عورت نے عدت گزرا نہ جانے کا اقرار کیا ہو اور اگر وہ عدت گزرنے کا اقرار کر چکی اور عدت میں حیض کے وقت بچہ جو امام کے نزدیک ساتھ دن اور صبح میں کے نزدیک ۳۹ دن ہوتی ہو پس اگر اقرار کے وقت سے کچھ عینہ سے کم میں بچہ جنی تو شوہر سے نسب ثابت ہو گا کیونکہ اس کا اقرار جھوٹے ہونے کا یقین ہو گیا اور اگر پورے کچھ عینہ یا زیادہ پر بچہ جنی تو نسب ثابت ہو گا جس عورت کا شوہر مر گیا ہو تو اس کا حکم بھی اسی تفصیل سے ہے۔ م۔ ع۔ و البتہ تہ ثبوت نسب ولو ان اذا جاوت بہ لاقل من سنتین لانہ یحتمل ان یکون الولد قائما وقت الطلاق فلا یقین بزوال الغرض قبل العلق فیثبت النسب احتیاطا۔ اور جس عورت کو بائن طلاق یا تین طلاق دی گئی ہوں اگر وہ دوبرس سے کم میں بچہ جنی تو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہو گا اس دلیل سے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت بچہ کا نطفہ جم چکا ہو تو اس امر کا یقین نہیں ہے کہ نطفہ ٹھہرنے سے پہلے عورت کا فراس صحیح ہونا ثابت کیا تھا لہذا احتیاطا نسب ثابت ہو گا۔ و اذا جاوت بہ لتام سنتین من وقت الفرقہ لم یثبت لان اہل حادث بعد الطلاق فلا یکون منہ لان وطیہا حرام لان یدعیہ لانہ الترمہ وله وجہ بان وطیہا بسببہ فی العدة۔ اور اگر وہ عورت وقت جدائی سے پورے دوبرس پر بچہ جنی تو نسب ثابت ہو گا اس واسطے کہ محل بعد طلاق کے پیدا ہوا ہو تو اس مرد سے نہ ہو گا کہ جبکہ وہ اس کا مدعی ہو یعنی کہ یہ میرے ہی نطفے سے ہو تو اسی کا قرار دیا جائیگا کیونکہ اس نے اس کا نسب اپنے ذمہ خود لازم کر لیا اور اس کی ایک صورت بھی نکلتی ہے اس کا نطفہ عدت کے اندر اس عورت سے شہید مین دلی کی ہو۔ اس وجہ کی ضرورت یہ ہے کہ جب وہ عورت حرام محلی ہو تو عدت کے اندر اس سے نکاح اور زانی سے نسب ثابت نہیں ہوتا اگر یہ دعویٰ کرے بلکہ نگار کیا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ دیا کہ بیان وہ نگار کیا جائیگا اس واسطے کہ شاید اس نے عدت کے اندر اس کو جائز سمجھا ہو جبکہ طلاق رجعی سے عدت کے اندر وطی حلال ہے اور جب وہ منکر سکھا گیا تو نسب بھی ثابت ہو جائیگا کیونکہ ہمیں بے شک ہے کہ بچہ کی پرورش ہو اور وضع ہو کہ محل کی مدت دوبرس سے زیادہ نہیں ہوتی ہے۔ م۔ ع۔ فان كانت المبتوتہ صغیرۃ یجامع بفلہا فحارث بولد المستحی لہ یزید حتی تاتی ہا لعل من تسعة اشہر عند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما وقال ابو یوسف رحمہما ثبت النسب منہ السنتین۔ اور اگر یہ عورت جبکہ نکاحی جدا کیا گیا ہو یا نہ ہو اگر ایسی اہل بیت سے حل کیا جاسکتا ہو تو وقت طلاق سے نہادہ پر وہ بچہ جنی ہو تو عدت کے ذمہ اس کا نسب لازم

ہوگا ان اگر وہ مہینہ سے کم میں بچہ پیدا ہو تو نسب ثابت ہوگا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک طلاق سے دو سال تک اس سے نسب ثابت ہوگا۔ لہذا مستندہ یہ کہ ان تکون حاملہ ولم یقر بالقضاء العدة فاشہبت الکبیرۃ ولہما ان الانقضاض عدتہما جہتہ مہینہ وہو الاخر فیضیہا حکم الشرع بالانقضاض، وہو فی الدلالتہ فوق اقرار لانہ لا یجوز الخلاف والاقرار علیہ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس مستندہ میں احتمال ہے کہ حاملہ ہو اور اسے عدت گذارنے کا اقرار نہیں کیا تو بالعدت عدت کے مشابہ ہوگئی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس عورت کی عدت گذار جانے کا ایک وقت مہینہ ہو مگر معلوم ہے اور وہ عدت کے مہینہ میں ڈانٹ گزرنے پر شرع نے اس کی عدت گذار جانے کا حکم دیدیا اور یہ اس عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے کہ وہ مہینہ رخصت ہونے کا کچھ احتمال نہیں ہو اور اس کے اقرار میں یہ احتمال موجود ہے کہ شاید بچہ ہو یا نہ ہو اقرار کیا ہو۔ وان كانت مطلقة طلاقاً صحیحاً فلذلك الحجاب عندہا وعندہ غیبت الی سبعة وعشرين شهراً یہ جعل واطیانی آخر العدة وہی الثلثة الاشرق فمات فی بہ لاکثر مدۃ الحمل وہو سستان دان كانت الصغیرۃ ادعت الحمل فی العدة فالحجاب فیہا وہی الکبیرۃ سوار لان باقرار بالکبر بلوغہا۔ اور اگر اس صغیرہ کو طلاق دیا دیکھی ہو تو بھی اسی صورت میں ان دونوں کے نزدیک یہی حکم ہے اور ابو یوسف کے نزدیک طلاق سے ستائیس مہینہ تک نسب ثابت ہوگا کیونکہ عدت کے آخر میں شوہر رجعت سے بچ کر نہ والا قرار دیا جائیگا اور عدت میں ماہ مہین بچہ یہ عورت سب سے زیادہ محل پر جہتی اور وہ دو سال ہیں۔ اور اگر صغیرہ نے عدت کے اندر حمل ہونے کا دعویٰ کیا ہو تو صغیرہ اور بالغہ کا حکم یکساں ہے کیونکہ صغیرہ کے اقرار حمل سے اس کے بالغہ ہونے کا حکم دیدیا جائیگا۔ پس طلاق کی صورت میں دوسرے سے کہ میں بچہ کا نسب ثابت ہوگا اور طلاق رجعی میں ستائیس مہینہ تک ثبوت ہوگا۔ مع وثبت نسب ولد المتوفی عنہما زوجہا ما بین الوفاة و بین الستین۔ اور جس عورت کا نکاح شوہر بچہ ہوا اس کے بچہ کا نسب اس کے شوہر کی وفات سے دوسرے تک کے اندر ثابت ہوگا۔ وقال زفر حر اذا جارت بہ بعد انقضاض عدۃ الوفاة استہ اشترک فی ثبوت النسب لان الشرع حکم بالنقضاض عدتہما بالشہور الثعین اجماعاً لفصل کذا اذا قررت بالانقضاض کما بینا فی الصغیرۃ الا انما نقول لانقضاض عدتہما جہتہ اخری وہو وقع الحمل بخلاف الصغیرۃ لان الاصل فیہا عدم الحمل لہذا ثبت بحمل قبل البلوغ وفیہ شک۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر جارت مہینہ دس عدت وفات گذرنے کے بعد جہ مہینہ پر بچہ جنمی یعنی وفات سے دس مہینے دس دن بچہ بنے تو نسب ثابت ہوگا کیونکہ شرع نے اس کی عدت مہینہ میں سے گذار جانے کا حکم دیدیا کیونکہ اس کی عدت کی یہی راہ متعین ہے کہ لینے چار مہینے دس دن تو یہ ہوگا کہ گویا جسے عدت گذار جانے کا اقرار کر دیا جیسا کہ صغیرہ کی صورت میں بیان کیا گیا کہ امام اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ رائد کی عدت گذرنے کا دوسرا طریق بھی ہے اور وہ وضع حمل ہے لیکن اگر حاملہ ہو تو وضع حمل پر اس کی عدت پوری ہوتی ہے برخلاف صغیرہ کے کیونکہ صغیرہ کے حق میں اصل یہ ہے کہ حمل ہو کیونکہ بالغہ ہونے سے پہلے وضع حمل کا عمل نہیں اور بالغہ ہوجانے میں شک ہے۔ اور اس کے صغیرہ ہونے میں کچھ شک نہیں یعنی صغیرہ ہونا پہلے سے معلوم ہے تو بغیر دلیل کے اسکو بالغہ نہیں ٹھہرایا جائیگا تو اس کی عدت چار مہینہ دس دن سے یا تین مہینہ سے متعین رہے گی اور جو بالغہ رائد ہوئی وہ اگر حاملہ ہو تو چار مہینہ دس دن سے اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل سے عدت پوری کر لی پس اسکا قیاس صغیرہ پر نہیں ہو سکتا ہے۔ و اذا ادرعت المعتدۃ بالنقضاض عدتہا ثم جارت بالولد لاقول من ستة اشهر ثبت نسبہ لانہ ظہر لک بما یقین فیلان لا اور اگر عدت بیٹھے والی نے اپنی عدت گذار جانے کا اقرار کیا پھر جہ مہینے سے کم میں بچہ جنمی تو اس کا نسب ثابت ہوگا کیونکہ اسکا بچہ نہ کنت بالیقین معلوم ہو گیا تو اسکا اقرار باطل ہوا۔ وان جارت بہ ستة اشهر لم تثبت لانہ لم یطعن بالانقضاض

یہ حدیث صحیحہ ہے
اور اس میں شک نہیں ہے
کہ اگر حاملہ ہو تو عدت
مہینہ ہے اور اگر نہ ہو تو
چار مہینہ دس دن ہے

لا احتمال الحدوث بعدہ و ہذا اللفظ باطلا قد يتناول كل معتدہ۔ اور اگر معتدہ چھ مہینے پر جہتی تو نسب ثابت نہوگا کیونکہ
 ہوگا اسکا اقرار جو محوطہ ہونا معلوم نہیں ہوا اسلئے کہ شاید بعد عدت کے حمل پیدا ہوا ہو اور طلاق معتدہ کا لفظ ہر معتدہ کو
 شامل ہے۔ غرض وفات کی عدت میں ہو یا طلاق بائن یا طلاق رجعی کی عدت میں ہو اور قاضی خان نے لکھا کہ جو
 عورت حیض سے مایوس ہو اور اُسے عدت گزرنے کا اقرار کیا بعد دو برس سے کہ من بچہ ہے تو اسکا نسب ثابت ہوگا۔ اس
 ظاہر ہوگا کہ سوائے ایسے کے ہر معتدہ کو شامل ہے۔ و اذا ولدت المعتدہ ولدًا لم یثبت نسبہ عندہا بل حقیقۃً
 الا ان یشهد بولادہ تہا رجلاً اور رجل وامرأتان الا ان یكون ہناک حمل ظاہر او اعتراف من قبل الزوج
 فثبت النسب من غیر شہادۃ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما فی الجمع بشہادۃ امرأۃ واحدة۔ اور جب
 کوئی معتدہ بچہ جنی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکا نسب ثابت نہوگا مگر اس طوطہ پر کہ اسکا پیدا ہونے کی دوسری ایک مردود
 عزمین کو اسی دین لیکن اگر دکان حمل ظاہر ہو یا شوہر کی جانب سے اقرار پایا جاوے تو نیز گواہی لے نسب ثابت ہو جائیگا
 اور صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں ایک عورت کی گواہی پر نسب ثابت ہو جائیگا بشرطیکہ یہ عورت بائن
 عادلہ ہو بلطف شہادت بیان کرے۔ اور یہی امام احمد رحمہما کہ قول ہے اور امام مالک کہ نزدیک دو عورتوں کی گواہی ضروری اور امام شافعی
 کے نزدیک جاری عورتوں کی گواہی شرط ہے اور قاضی خان میں ہے کہ ایسا ہی اختلاف ہر اسی چیز میں ہے جو چہرہ مدخل ہو سکے ہیں
 اور علمائے حنفیہ کا اجماع ہے کہ اگر کچھ قائم ہو تو کبھی جنائی کی گواہی سے نسب ثابت ہو جائیگا اور اختلاف بعد موت و طلاق
 کے ہو کہ ابو حنیفہ کے نزدیک ایسی جنائی کی گواہی سے ولادت و نسب ثابت نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ثابت ہو جائیگا۔
 لان الفرائض قائم بقیام العدة و ہو یلزم النسب والحاجة الی تعیین الولد انہ سنہا فتعین شہادۃ تہا کما
 فی حال قیام النکاح ولابی حنیفہ رحمہ ان العدة تنقض باقرار ما یوضع الحمل والمنقضى لیس بحجة فیستلزم الحاجة
 الی اثبات النسب ابتداءً فیشرط کمال البچہ بخلاف ما اذا کان ظہر الحمل او صدر الاعتراف من الزوج
 لان النسب ثابت قبل الولادة والتعین یثبت بشہادۃ تہا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عدت موجود ہونے کی وجہ سے
 عدت اپنے شوہر کی فراش پر اور فراش ہونے سے نسب لازم ہو جاتا ہے تو نسب ثابت کرنے کی حاجت نہیں ہر ان حیثیت پر
 کہ بچہ اسی عورت کا جانا ہو اور یہ بات ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائیگی جیسے نکاح قائم ہونے کی صورت میں بائن
 ثابت ہو جاتی ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے وضع حمل کا اقرار کیا تو عدت گزرنے اور گزرنے کی چیز کچھ بھی حجت نہیں
 ہوتی تو تنہا سے نسب ثابت کرنے کی ضرورت پڑی پس اس میں پوری گواہی ہونا شرط ہے بخلاف اسکے جب حمل ظاہر ہو
 یا شوہر اقرار کر چکا ہو تو دونوں پر شرط نہیں کیونکہ بچہ کا نسب تو پیدا ہونے سے پہلے ثابت ہو رہا ہے کہ وہ اسی عورت سے پیدا
 ہو اور یہ امر ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائیگا۔ غلام یہ کہ صاحبین کے نزدیک عدت کی وجہ سے نسب
 خود ثابت ہے صرف عدت کا جانا ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائیگا اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک یہاں نسب ہی ثابت
 نہیں ہے کیونکہ جب عورت نے وضع حمل کا اقرار کیا تو یہ عدت گزرنے کا اقرار ہے پس فراش نہیں مہی بلکہ اجنبیہ ہوگی اور
 اجنبیہ کے بچہ کا نسب اس کے سابق شوہر سے ثابت کرنے کے واسطے پوری حجت ضروری ہے دوسروں نے ایک مردود و دو عزمین
 ہوں۔ فان کانت معتدہ عن وفاة قصدها الورثة فی الولادة ولم یشهد علی الولادة احد فواہی نے
 قولہم جمیعاً۔ اور اگر عورت اپنے شوہر کی وفات سے مدت میں ہو اور اُسے ولادت کا دعویٰ کیا اور شوہر کے وارثوں نے عدت
 میں اس کے قول کی تصدیق کی مگر ولادت پر کوئی گواہ نہیں ہے تو بالاتفاق یموت الامون کے قول میں ہے جو اس کے شوہر ہوتی
 کا غیر تہہ و نسبی یعنی اسکے ترکہ سے وارث ہوگا اور وارثوں کی تصدیق کے یہ معنی ہیں کہ سب ولادت اسکا اقرار کرتے۔

یادار ثون میں سے دوم یا ایک مردہ دوسری جن کی گواہی پوری ہو اس کا اقرار کرین جن کی نسب ثابت ہو کر نکاح و ارث و ثون کا بھی
 شریک ہوگا شیخ اسبجانی نے کہا کہ یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ ثبوت نکاح و ثون کو گواہوں کے بیعت کے ذریعہ ثابت کیا جائے
 کیا پس قبول ہوگا اور اس مسئلہ نے کہا کہ وارث لوگ مجھے شوہر لینے اپنے مورث کے قرار پائے ہیں اور شوہر اگر نکاح کی عہد
 مجھے جی اے تو نسب ثابت ہو جائیگا اور جب اس کی موت کے بعد اس کے قائم مقاموں نے اقرار کیا تو بھی ثبات ہو جائیگا کیونکہ نسب
 ثابت ہوا عورت کے فرائض پر اس کے اور بعد موت کے جب تک عدت باقی ہے عورت اس کی فرائض کو پس نسب ثابت ہو جاتا ہے اس
 گواہی کی ضرورت ہے کہ یہ عورت جتنی ہے اور یہ بات وارثوں کے اقرار سے ثبوت ہو جائیگی یا جب دوم یا ایک مردہ دو عورتوں پر وارث
 نصاب ہوں تو یہ گواہی سب پر حجت ہو جائیگی۔ و نذانی عن الارث ظاہر لانه خالص حقه فقبل فیہ تقدیم
 اور یہ بات میراث کے حق میں ظاہر ہے کیونکہ میراث ان وارثوں کا خالص حق ہے جو ان کی تصدیق کا قبول ہوگا و کونف نزل اسلام
 نے کہا کہ اگر وہ لوگ اس طرح اقرار کرین کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ میراث کا بچہ ہے تو اس کا نسب سب لوگوں کے حق میں ثابت ہو جائیگا
 اور بعض شیخ نے کہا کہ گواہی دینا کچھ شرط نہیں ہے اور یہی نفسا باللیث کا قول ہے لہذا معذت لے فرمایا۔ امامی حق نسب
 بل مثبت فی غیرہم قالوا اذا کان ابن ابی الشہادۃ ینسب لقیام الحجۃ ولہذا فیل فشرط لفظ الشہادۃ دلیل
 لا تشرط لان الثبوت فی حق غیرہم تبع للثبوت فی حقہم باقرارہم و ما ثبت بجماع لا یستلزم فیہ الشہادۃ۔ ربایہ
 کہ آیا اس کا نسب میراث سے ثابت ہو جائیگا اقراری وارثوں کے سوا سے دوسروں کے حق میں ثابت ہو جائیگا یا نہیں تو
 مشائخ نے فرمایا کہ اگر تقدیم کرنے والے وارث لوگ ایسے ہوں جن کی گواہی پوری ہو تو میراث کے حق میں نسب ثابت
 ہو جائیگا کیونکہ حجت یعنی شہادت شریعہ قائم ہوگی اسی واسطے بعض مشائخ نے کہا کہ گواہی کا لفظ شرط ہے اور بعض نے کہا کہ
 یہ لفظ شرط نہیں ہے کیونکہ غیروں کے حق میں نسب ثابت ہونا اس امر کا تابع ہے کہ وارثوں کے حق میں اس کے اقرار سے نسب ثابت
 ہو جائے اور جو چیز بطور تابع کے ثابت ہو کر رہے اس میں شریعت کا کیا ضرورت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب وارثوں
 نے میراث کا قرضہ ہونے کا اقرار کیا تو اس میں کچھ شک نہیں کہ میراث پانے میں وہ ان کا شریک ہو گیا اور اقرار کرنے والوں
 کے قبل پر نسب میں بھی وہ میراث کا ذمہ ہر ربایہ کہ ان کا اقرار دوسروں پر بھی حجت ہوگا حتیٰ کہ میراث کا قرضہ ادا ہونے کا قرضہ
 اس کو ادا کرنے یا نہیں تو مشائخ نے کہا کہ اگر اقرار کرنے والے وارث کہتے ہیں کہ دوم و عادل یا ایک مرد و عادل اور دو عورتیں عادل
 ہوں تو سب کے نزدیک وہ میراث کا قرضہ ہوگا لیکن بعض مشائخ نے یہ شرط لگائی کہ اقرار کرنا گواہی کے لفظ سے ہو اور بعض کے
 نزدیک یہ شرط نہیں ہے اور یہی ائمہ کیونکہ نسب ثابت ہونا دراصل وارثوں کے حق میں ہے اور دوسروں کے حق میں تابع ہے
 اور جو چیز بطور تابع ثبوت ہو تو اس میں شرط لگانا غلط نہیں ہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ شہادتی نے سفر میں کسی جگہ اقامت کی
 نیت کی تو شرط اقامت کے مولیٰ کے حق میں سب سے بہن اور اس کے غلاموں و خادموں کے حق میں شرط نہیں ہیں کیونکہ یہ لوگ
 اپنے مولیٰ کے تابع ہیں اور یہی حال سلطان و اسکے لشکر کا ہے۔ اسی طرح جب وارثوں کے اقرار سے ثبوت ہو گیا کہ میراث کا قرضہ
 ہو تو یہ دن کسی شہر کے غیر ملک کے حق میں ثابت ہے خواہ وارثوں نے اقرار لفظ گواہی ادا کیا ہو یا نہیں فاقہ۔ م۔ ع۔ و اذا
 تزوج الرجل امرأۃ فجاءت ولد لائل من سترۃ اشہر منہ فلو لم یثبت نسبہ لان العلوق سابق
 علی النکاح فلا یكون منہ۔ اور اگر مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا تو نکاح کے روز سے چھ مہینے سے کم ہیں وہ بچہ بھی تو نسب ثابت
 ہوگا کیونکہ لفظ قائم ہونا اس کے نکاح سے پہلے واقع ہوا ہے تو وہ اس کے لفظ سے ہوگا۔ کیونکہ عمل کی مدت چھ مہینے سے کم
 نہیں ہوتی ہے۔ وان جاءت برستہ اشہر فصاعدا ینسب منہ استقرت بالزوج او سکت لان الفرائض قائم
 والحد قائم۔ اور اگر وقت نکاح سے پورے چھ مہینے یا زیادہ پر جتنی تو شوہر سے نسب ثابت ہو جائیگا خواہ شوہر اس کا اقرار کرے

یا خاموشی ہے کیونکہ عورت کا فریض ہونا بجای موجود ہے اور محل کی دلت بھی پوری ہے۔ فان محمد الولادۃ مثبت بشہادۃ
امراۃ واحده تشہد لولادۃ۔ پھر اگر شوہر نے ولادت سے انکار کیا کہ ولادت ہو نا ایک عورت کی گواہی سے جو ولادت
کی شاہد ہو ثبوت ہو جائیگا۔ اور ایک عورت سے یہ مراد ہو کہ آزادہ مسلمہ ہو، مسلمانہ ہو، ع۔ حتیٰ اذا لولغاه الریح
بلاعین۔ حتیٰ کہ اگر شوہر اس بچہ کے نفی کو کہہ دے یعنی کہ یہ میرے لطف سے نہیں ہے تو اس پر زوجہ کے ساتھ لعان کرنا واجب ہوگا
لان النسب مثبت بالفراش القائم واللعان انما یجب بالقذف وليس من ضرورۃ وجود الولد فان
یصح بدو نہ۔ اس واسطے کہ نسب تو عورت کی منکرہ فریض ہونے سے ثابت ہو گیا اور لعان کا واجب ہونا نہ ان کی تمت لگانے
پر ہے اور لعان کے واسطے یہ ضرور نہیں کہ بچہ بھی موجود ہو کیونکہ لعان بدون بچہ کے ہوتا ہے۔ یعنی جنائی کی گواہی سے
ولادت ثابت کیا ہے اور اس گواہی کو لعان سے کچھ حلق نہیں ہے بلکہ لعان اسکو تمت لگانے سے لازم آیا کیونکہ جب بچہ
لگا کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے تو عورت کو نہ ان کی تمت لگائی لیکن اگر کہتا کہ تو نے نہ ان کی ہے تو بھی لعان واجب ہوتا پس لعان کے
واسطے یہ کہ کچھ ضرورت نہیں ہے۔ فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتک منذ رابعۃ وقالت ہی منذ
اشهر فانقول قولہا وہو ایہ۔ اور اگر عورت کے بچہ پیدا ہوا پھر شوہر دوزوجہ نے اختلاف کیا پس شوہر نے کہا کہ میں نے
تجھے صرف چار مہینے سے نکاح کیا ہے اور زوجہ نے کہا کہ پوسے چھ مہینے ہوئے تو قول زوجہ کا قبول ہوگا اور یہ بچہ اس کے شوہر کا
فرزند ہے۔ لان الظاہر شاہد لما قاتلہ ظاہر اسن نکاح لاسن سفاح ولم یندکہ الا تخلف وہو علی الاختلاف
اسواسطے کہ ظاہر حال اس عورت کے واسطے شاہد ہے کہ وہ نکاح سے بچہ جنم لے کر حرام سے کہ یعنی بغیر ذیل کے نہ کاری پھول
کرنا جائز نہیں ہے تو وہ نکاح سے جہتی (اور امام مجہد نے یہ ذکر کیا کہ اس سے قسم لیا دی جائے حالانکہ اسن اختلاف ہوتا ہے
یعنی چھ امر ایسے ہیں جنہیں صاحبین کے نزدیک قسم لیا ہے اور امام رحمہ کے نزدیک نہیں۔ اذ انجلو یہ مقام بھی ہے۔ ع۔
وان قال لامرأۃ اذا ولدت ولدا فانک طالق تشہدت امرأۃ علی الولادۃ لم تطلق عند الی حنفیہ
وقال ابو یوسف ومحج تطلق۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو کہا کہ جب تو کوئی بچہ جنے تو طلاق ہے پھر ایک عورت
نے کہنے جنے پر گواہی دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک طالعہ نہ ہوگی اور امام ابو یوسف و محمد نے فرمایا کہ طالعہ مباح ہے۔ لان شہادۃما
حییۃ فی ذلک۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ایسے معاملہ میں ایک عورت کی گواہی جائز ہے۔ قال علیہ السلام شہادۃ
النساء جائزہ فیما لا یصلح للرجال النظر الیہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کی گواہی ایسے امر میں جائز
ہے جو حسین مردوں کو نظر کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ یعنی مرد اسکو شرفاً نہیں دیکھ سکتا۔ ابن ابی شیبہ نے عن علی بن
یوش عن الاوزاعی عن الزہری۔ روایت کی نسبت اس امر پر جاری ہو چکی کہ عورت ان کی ولادت اور اس کے عیوب جبر سوسے
عورتوں کے کوئی مطلع نہیں ہوتا اس میں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ ورواہ عبد الرزاق عن ابن جریج عن الزہری۔ پس یہ
دو روایت اسناد صحیح ہیں اور جب زہری ہم نامی نے اسکو مست بیان کیا تو یہ مرسل بنابر حدیث مرفوع ہے اور حنفیہ کے
نزدیک مرسل جبت ہر مع۔ ولانہما لما قبلت فی الولادۃ تقبل فیما یصلح علیہما وهو الطلاق۔ اور دوسری دلیل
یہ کہ جب ولادت ثابت ہوئے ہیں ایک عورت کی گواہی قبول ہو تو جو بات کہ ولادت پر مبنی ہو یعنی طلاق تو اس میں بھی ایک
عورت کی گواہی قبول ہوگی۔ ولابی حنیفہ انہما ادعت اکنت فلا تثبت الا بالچھ نامتہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل
یہ ہے کہ عورت نے اپنے شوہر کے ذمہ حائض ہونے کا دعویٰ کیا یعنی شوہر اپنی ضمیر میں جھوٹا ہو گیا اور پھر طلاق ہو گئی پس
حائض ثابت ہونا بدون پوری حجت کے ممکن ہو گا۔ خلاصہ یہ کہ حائض کے واسطے پوری حجت چاہیے جو ان ولادت میں
ایک ہی عورت کی گواہی قبول ہو جاتی ہے۔ و ہذا لان شہادۃما بہن ضرورۃ فی حق الولادۃ فلا یغفر فی حق الطلاق

لاشرفک عنہا۔ اور یہ اسوجہ سے کہ ولادت کے بارہ مہینہ عدوت کی گواہی چاہئے ہو بغیر عدت ہو طلاق کے بار مہینہ کا
 اشرافہر نوگاہ کیونکہ طلاق تو ولادت سے الگ بھی ہوتی ہے فتنہ میں اگر ولادت میں یہ کو ایسی قبول ہوئی تو لازم نہیں کہ
 طلاق میں بھی قبول ہو۔ ہاں اگر ایسی چیز ہو جو ولادت سے لہجی اگر نہیں ہوتی تو جب ولادت ثابت ہوگی وہ بھی ثبوت
 ہو جائیگی۔ جیسے اگر ولادت ثبوت ہو تو نفاس بھی لازم ہوگا کیونکہ ولادت سے نفاس الگ نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف طلاق
 کے کہ وہ ولادت کو لازم نہیں ہے پس ولادت سے طلاق ثابت ہوگا۔ یعنی جسے اعتراض کیا کہ بیان کلام کسی طلاق میں اگر
 جو ولادت پر معلق ہو تو جب ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو کہ ولادت پائی گئی تو اسکا ساتھ طلاق لازم ہو کہ پائی جائیگی۔
 وان کانت الزوج قد اقر باجل طلق من غیر شہادۃ عندانی حقیقۃ وعقدہا تشریطاً شہادۃ الفاعلیۃ۔
 اور اگر شوہر نے اس عورت کے حاملہ ہونے کا اقرار کیا ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسکا بیان گواہی کے ساتھ ہو جائیگی اور حدین
 کے نزدیک جنائی کی گواہی شرط ہو۔ لہذا لازم میں حتمہ لہذا ابا حنیمت و شہادۃ تشریطاً فیہ علی ما عدا۔ کیونکہ روجہ سے
 جو شوہر کی قسم میں حاتم ہوئے یعنی اپنی مطلقہ ہونے کا دعویٰ کیا اسکے لئے کوئی بحت ہو نا ضرور ہو اور ایک عورت جنائی کی
 گواہی اس باب میں پوری حجت ہے جیسا کہ ہم اربابان کرچکے فتنہ میں سنا اہل میں۔ و فان الاقرار باجل اقرار
 بما یقتضی الیہ و هو الولادۃ۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے کہ حاملہ ہونے کا اقرار تو ایسی چیز کا بھی اقرار ہو جسکی طرہ یہ ہو
 اور وہ ولادت ہے۔ فتنہ میں حاملہ ہونے کا انجام یہ کہ بچہ جنمے ہیں جب حمل کا اقرار کیا تو ولادت کا بھی اقرار ہوگا کیونکہ حمل
 کا یہی انجام ہے پس گواہی کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ لیکن تردید ہے کہ حمل پیدا ہونا مہینہ شاہد کہ خون مطلق
 ہو گیا ہو اور وہ بچہ نہیں ہے حالانکہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے زوجہ کے حاملہ ہونے کا اقرار کیا ہے کہ اگر کوئی بچہ جنمے
 تھے طلاق ہو پھر عورت نے دعویٰ کیا کہ وہ بچہ جنمے اور شوہر نے انکار کیا تو امام رحمہ کے نزدیک نیز گواہوں کے ساتھ ہو جائیگا
 پس حمل کے اقرار سے ولادت کا اقرار لازم نہیں ہے اور شاہد اسی واسطے مصنف نے دوسری دلیل پیش کی۔ ولانہ اقر
 بکونہا کو تہ فیقبل قبولہا فی رد الالمانہ۔ یعنی دوسری دلیل امام رحمہ کے واسطے یہ ہے کہ شوہر نے زوجہ کے امانت وار
 ہونے کا اقرار کیا یعنی اسے امانت میں ہو پس امانت واپس کرنے میں زوجہ کا قول قبول ہوگا۔ فتنہ میں قاعدہ ہے کہ
 امین جب امانت واپس کرنے کا دعوے کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ اقول امین بھی تامل ظاہر ہو اور شاہد کہ قبول
 بقسم مراد ہے۔ قال و اکثر مدۃ الحمل ستان۔ قدوری نے فرمایا کہ حمل کی انتہا سے مدت درازی کی دو برس میں
 لقول عائشۃ الولد لایقع فی البطن اکثر من ستین ولولہ لیل مغفل۔ دلیل قول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا
 کے کہ بچہ بیٹ میں دو برس سے زیادہ نہیں رہتا اگرچہ حمل کے سایہ بھر فتنہ میں تک کا سایہ بھرنے کے برابر بھی زیادہ
 نہیں ہوتا ہے اس حدیث کو دارقطنی نے بے حد روایت کیا۔ و اقلہ ستۃ اشھر۔ اور حمل کی مدت چھ مہینے میں
 فتنہ میں چھ مہینہ سے کم کوئی بچہ نہیں پیدا ہوتا۔ لقول قنصل وحملہ و قنصل ثلثون شھر اثم قال و قنصل
 فی غلین فقہی اثم ستۃ اشھر و اثم فی رحم لیلۃ اکثر من ستین و اسجہ علیہ مارویناہ و الطاهر اسنفا قاتہ
 سما عاذا العقل لایتمدے الیہ۔ کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا وحملہ و قنصل ثلثون شھر لیسے بچہ کا حمل میں رہنا اور اسکا
 چھوڑنا تیس ماہ یعنی دو برس چھ مہینہ میں ہوتا ہے پھر فرمایا و قنصل فی غلین و اثم قال و قنصل چھوڑنا دو برس میں ہوتا ہے۔
 و حمل کے واسطے مدت چھ مہینہ باقی رہے اور شافعی نے حمل کے سب سے زیادہ مدت کا اندازہ چار برس رکھا ہے و لیکن جو
 ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی وہ شافعی پر حجت ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ نے اسکو حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم سے سنا بیان کیا ہو اسلئے کہ عقل کا یہ اندازہ لگانے کی کوئی راہ نہیں ہے۔ فتنہ اور شافعی کے قول کی وجہ وہ ہے

جو ہیبتی نے ولید ابن سلم سے روایت کی کہ میں نے امام مالک سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کی تو امام مالک نے کہا کہ ہمارے پڑوس میں محمد ابن عکلمان کی زوجہ رہتی ہے وہ اور اسکا شوہر دونوں پہنچے آدمی ہیں انکے تین بیٹے، بارہ برس میں پیدا ہوئے یعنی ہر چار برس رہا شیخ ابن امام نے جواب دیا کہ اول تو ہمارا امام مالک سے یہ روایت مان لینے میں تامل اور اگر تم مان لین میں تو یہ روایت کیسے اس حدیث کا معاوضہ کرے گی جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہو کہ یو کہ یہ حدیث صحیح ہے اور شیخ کے کلام میں خطا کا احتمال نہیں ہے اور اس عزت میں احتمال موجود ہے غایۃ الامر یہ ہے کہ اگر اسکو چار برس حیض نہیں ہوا حالانکہ طہر تین کو دو برس حیض نہیں آتا ہے تو شاید بعد دو برس کے حاملہ ہوئی ہو اور رہا بیٹ میں حرکت معلوم ہونا تو یہ بھی بغیر بچہ کے ہوتا ہے پھر شیخ نے اپنے وقت کے ایک محدث کی نقل بیان کی کہ اُس نے فرماتے ہیں کہ اپنے بیٹ میں آٹھ ماہ پہلے بڑا ہو گیا تھا کہ روزہ شریف ہو گیا اور چٹائی آئی مگر جب درد ہوا تو کچھ تھوڑا خون نکلا اسکی سطح پر بارہ تھوڑا تھوڑا خون نکلا مگر عینا شک کہ بیٹ خالی ہو گیا اور کہ کچھ غائب پیدا ہوا اور روایت کے مقابلہ میں ایسی حکایتوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

م م۔ ومن تزوج امراة اشترىها فان حارة بولده لافل من ستمائة اشهر منذ ولده اشتراها لولده لان في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلق ساقط عليه الشراء لان الوجه الثاني ولد المملوكة لان فيضات الحائض الى اقرب دقة فلا بد من دعوة وهنا اذا كان الطلاق واحدا باسنا او حلقا او رجيا اذا كان اثنتين يثبت النسب الى ستمين من وقت الطلاق لانها ثبتت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلق الى الاول باقله لانما لا يخل بالشراء - انه من شخص نفي في نفسه بان في ساقط في كل من بعد رجليه اسكو طلاق في يد يبيع اسكو اسك مالک سے خریدنے کے وقت سے چھ مہینے تک یہ سب صحیح ہے جنی تو نسب اسکو لازم ہوگا ورنہ لازم نہیں ہوگا ہوسکتا کہ پہلی صورت میں وہ مدت والی کا بچہ ہو کہ یو کہ خریدنے سے پہلے بچہ کا نطفہ ٹھہر چکا ہو لیکن اسکی طلاق کی مدت وضع حل ہے اور دوسری صورت میں وہ اسکی مملوکہ باندی کا بچہ ہو اسواسطے کہ اسکا حدوث سب سے نزدیک وقت کی طرف منسوب ہوگا لیکن وقت طلاق کی طرف منسوب ہوگا بلکہ وقت خرید کی طرف منسوب ہوگا تو یہاں نسب کا دعویٰ کرنا ضروری ہے یعنی بدوین دعوے کے نسب لازم نہ ہوگا اور یہ حکم اسوقت ہے کہ جب ایک طلاق باندی یا نعلیہ یا ایک رجعی ہو اور اگر اُس نے دو طلاقیں دی ہیں تو طلاق کے وقت سے دو برس تک نسب ثابت ہوگا کیونکہ باندی اپنے شوہر پر حرمت غلیظہ حرام ہو گئی یعنی بدوین حلالہ کے جائز نہیں رہی تو نطفہ کا قائم ہو سوسے طلاق سے پہلے وقت کے کسی دوسرے وقت کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا کیونکہ خرید کی وجہ سے یہ باندی حلال نہیں ہو سکتی ہے۔

اس واسطے کہ باندی کے حق میں دو طلاقیں حرمت غلیظہ ہیں کہ بغیر دوسرے شوہر سے نکاح کے ہونے پہلے شوہر پر بطور نکاح جدید یا خرید و غیرہ کے وہ حلال نہیں ہو سکتی ہے اور سلمان کا نسل کسی بدکاری پر معمول نہ کرنا چاہیے تو یہی رہا کہ یہ نطفہ قبل طلاق کے ٹھہرنا شرط ہے کہ بعد انشور سے دو برس تک ہونی چاہیے اور جبکہ اسے باندی کا ایک ہی طلاق دی تو حلال کی ضرورت نہیں ہے پس شاید بعد خرید کے اسنے طہی کی ہو کہ نہ مدت چھ مہینے سے زیادہ ہے اور اتفاقاً یہ ہے کہ باندی سے جو بچہ پیدا ہوا اسکا نسب بسبب ہی ثابت ہوتا ہے کہ مولے اسکا نسب کا دعویٰ کرے لیکن اگر چھ مہینے سے کم نہ ہو تو بعد خرید کے اس طہی کا احتمال نہیں ہے بلکہ قبل طلاق کے نطفہ ٹھہرا ہے تو وہ نکاحی نطفہ ہوا پس نسب لازم ہوگا۔

م م۔ قال لامرأة ان كانت في بطنك ولد فموت من فشهدت على الولادة امرأة فمات ام ولد لان الحائض في ستمين الولد وثبت ذلک بشهادة القابلة بالاجماع۔ جسے اپنی باندی سے کہا کہ اگر چھ بیٹ میں بچہ ہو تو وہ میرے لختہ ہے بچہ اسکا ہے چھ مہینے پر ایک عورت نے گواہی دی تو یہ باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی اسواسطے کہ یہاں حرف ولادت معین ہونے کی حاجت ہے اور میر بات اسکی جان کی گواہی سے بالاتفاق ثابت ہو جاتی ہے تو من رہا مولیٰ کا دعویٰ کرنا تو

وہ پہلے یا باگیا لیکن یہ حکم اسوقت ہو کہ جب اقرار کے وقت سے چھ مہینے سے کم تین جنی ہو اور اگر چھ مہینے یا زیادہ پر جنی و نسب لازم ہوگا کیونکہ احتمال ہو کہ شاید مولیٰ کی گھٹا کے بعد حمل رہا ہو تو مومن اسکا دعویٰ کرنے والا نہ ہوگا۔ وسن قال لسلام بنی قثم مات فجارا ام الغلام وقالت انا امرأت قثمی امرأت و ہوا بنہ یرثانہ۔ اور جننے ایک لڑکے کو کہہ کہ یہ میرا بیٹا ہے پھر مر گیا پھر اس لڑکے کی ماں آئی اور بولی کہ میں اُس میت کی زوجہ ہوں تو یہ عورت اُسکی زوجہ ہو گئی اور دوسرا لڑکا اُسکا بیٹا ہوگا اور دونوں میت کے وارث ہوں گے۔ وفي النوادر حمل هذا جواب الاستحسان والیقین ان لا یكون لها الميراث لان النسب كما ثبت بالنكاح الصحيح ثبت بالنكاح الفاسد وبالوطی عن شعبہ بنہ و بھلاک الیقین فلم یمن قولہ اقرار بالنكاح وجه الاستحسان ان النسب فیما اذا كانت معرفۃ بالحرث و بكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعین لذلك وضعا وعادة سائر ذامین اسکو حکم استثنائی قرار دیا ہے اور قیاس یہ تھا کہ عورت کے واسطے میراث نہ ہو کیونکہ نسب صحیح نیک صحیح ثابت ہوتا ہے ویسے نیک فاسد ثابت ہوتا ہے اور ویسے ہی شبہہ کی طی سے ثابت ہوتا ہے اور ویسے ہی عورت کے مالک ہو جانے سے نہایت ہوتا ہے تو میت نے جو مالکے فرزند ہونے کا اقرار کیا تو یہ لازم نہ آیا کہ زندگی ماں اُسکی سکو نہ زوجہ ہو تاکہ وارث ہو لینے شاید ملوک ہو یا اُس سے شبہہ میں طی کی ہو یا نیک فاسد ہو تو زوجہ ہونا متعین ہوا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ یہ عورت آزادہ مشہور ہو اور یہ بھی معروف ہو کہ اس طفل کی ماں ہو اور ایسے نسب ثابت ہوتا ہے میں شرع و عادت کی راہ سے صحیح نیک ہونا متعین ہے۔ فتنک فاسد طی شبہہ کا احتمال نہیں رہا اور جب نکاح صحیح متعین رہا تو عورت وارث ہو گئی اور واضح ہو کہ نصف نے فرمایا کہ یہ عورت آزادہ مشہور ہو یعنی کبھی ملوک نہیں معلوم ہو گئی کیونکہ اگر ایسی ہوتی تو وارثان میت کہہ سکتے ہیں کہ تو ہمارے عورت کی ام ولد تھی کی اُسکی موت سے آزاد ہو گئی۔ بہی طرح یہ اُس طفل کی ماں مشہور ہو اس واسطے اگر ایسا ثبوت نہ ہو تو بھی وارث نہ ہوگی۔ ولولم یعلم بانها حرة فقال۔ اور ثبوت انت ام ولد فلما میراث لہا لان ظہور الحرث باعتبار الدارحجۃ فی دفع الرق لانی استحقاق الميراث۔ اور اگر یہ ثبوت نہ ہو کہ یہ عورت آزادہ ہو پس وارث نہ ہونے کے لڑکا کہ تو ہمارے عورت کی ام ولد تھی تو اس عورت کے واسطے میراث نہ ہوگی کیونکہ دارالاسلام کی راہ سے آزادی ظاہر ہونا ملکیت دہر ہونے کے لیے حجت ہوتا ہے اور استحقاق میراث کے لیے نہیں ہوتا۔ فتنی اگر کہاجاوے کہ یہ عورت جب دارالاسلام میں موجود ہو اور ظاہر میں کسی کی ملک نہیں معلوم ہوتی تو یہی دلیل ظاہر ہے کہ وہ اسلی آزاد ہو پس وارثان کا قول قبول ہوگا تو اسکا جواب دیا کہ دارالاسلام کی راہ سے ظاہری آزادی صرف اس واسطے حجت نہ ہوگی کہ اگر کوئی کہے کہ یہ میری ملک ہے تو اسکا قول قبول ہوگا بلکہ اس کے دوسرے ملکیت دہر رکھی جائیگی اور استحقاق میراث کے واسطے یہ حجت کافی نہیں ہے۔

باب حضانتہ الولد ومن احق بہ

یہ باب بچہ کی پرورش کرنے اور جو شخص اسکا اہل حقدار ہو اُسکے بیان میں ہے۔ و اذا وقعت الفرقة بین الزوجین فالام احق بالولد۔ اور جب شوہر و زوجہ میں جدائی واقع ہو تو بچہ کی زیادہ حقدار اُسکی ماں ہے۔ فتنی بچہ کا پرورش کرنا اس حد تک کہ اپنے ہاتھ پر والا ہو جائے اُسکی زیادہ حق میں ہے۔ و بچہ اُسکی کے ساتھ رکھا جائیگا خواہ عورت کتا یہ ہو یا بیوہ یا غریبہ یا یتیم یا یتیم کہ دین کے بدلے سے بچہ برہنہ میں فرق نہیں ہوتا۔ لما روی ان امرأة قالت یا رسول اللہ ان ابی ہذا کان یطعن لدعای و حجری لدعوی و شملی لفساد و زعم ابوہ انہ یتیم منی فقال علیہ السلام انت احق بہ ما لم تزوجی و لان الام اشفق و اقدر علی الحضانتہ فکان اللہ لہما النظر و

الیہ اشارہ الصدیق رحمہ اللہ بقا خیر لہ من شہد غسل عندک یا عمر قال حین وقعت الفرجۃ بینہ و بین امہ
والصحابۃ حاضرین متوافرون۔ کیونکہ روایت ہے کہ ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خند میں عرض کیا
کہ یا رسول اللہ یہ میرا بیٹا ہے جسکے لیے میرا بیٹ فرت رہا اور میری گود اسکا خیر رہی اور میری بچائی اسکے پینے کا دلوں رہی اور
اب اسکا باپ کہتا ہے کہ مجھے اسکو جھین لیکھ لینے اسنے مجھے طلاق دیدی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہی اس بچے
کی حد ہے جو جب تک وہ اپنا کھج کرے رواہ ابو داؤد و عبد الرزاق والدارقطنی والکمال اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک زمان کی
شفقت زیادہ ہوتی ہے اور دوسرے وہ پرورش اچھی طرح کر سکتی ہے تو ان کو دنیا بچہ کے حق میں زیادہ بہتر ہے اور اسی وقت
حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اشارہ کیا کہ اسے غراس بچہ کو ترے شہد معصفا کھلائے سے اس عورت کا حقوق اسکو زیادہ
بہتر ہے تو آپ نے اسوقت فرمایا کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور انکی ایک زوجہ کے درمیان جدائی واقع ہوئی تھی اور حال
یہ تھا کہ اسوقت صحابہ بہت کثرت سے موجود تھے۔ یعنی کسی نے اسکا انکار نہیں کیا پس اسپر صحابہ کا اجماع ہو گیا اور اس
فقہ کو ابو بکر بن ابی شیبہ اور عبد الرزاق اور مالک اور بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
نے انصار میں سے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس سے عاصم بن عمر ایک لڑکا پیدا ہوا پھر انکو طلاق دی خبر ایک روز
عمر رضی اللہ عنہ سوار ہو کر مسجد بنارہ گئے تھے وہاں اپنے لڑکے عاصم کو مسجد کے پاس کھیلنے دیکھا اسکو گود میں اٹھا لیا یعنی چاہا
کہ میں جو اگر بچاؤں پس انکی ساس نے اس بچہ کو بکوا لیا اور بچانے سے روکا پس دو دن جھگڑنے ہوئے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ
عنے کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا کہ بچہ کی مان اسوقت حق میں بہت مہربان پیار کرنے والی شفقت کرنے والی ہوتی ہے تو
وہی اپنے بچہ کی زیادہ حد ہے کہ جب تک دوسرے شوہر سے نکاح کرے یہاں تک کہ بچہ بڑا ہو تب وہ اپنے واسطے جبکہ چاہے
بہتر کرے اور حکم دیا کہ اسے عمر اسکو چھوڑ دے تاکہ وہ عورت بچانے پس عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ دن منین ارایا ہنک کہ وہ
عورت لیگئی۔ م۔ و۔ اتفقہ علی الاب علی ما نذرک ولا تجبر الام علیہ لانہا عمت تعجب عن الحفصۃ عداہ و بچہ کا
خبر اسکے باپ پر لازم ہوا چنانچہ باب نفقات میں بیان کرینگے اور واضح رہے کہ بچہ کی پرورش کرنے پر اسکی مان مجبور
نہیں کجا سبکی کیونکہ کچھ بعید نہیں کہ وہ بچہ کی پرورش کرنے سے عاجز ہو جائے۔ ف۔ یعنی ان اگرچہ حقدار ہیں لیکن
جب بچہ کو نہانے یا انکار کرے تو اسپر پرورش کے واسطے جبر نہ کرنا لیکن اگر بچہ کا کوئی ذی رحم محرم ہو اسے اسکی مان کے متعلق کسی صورت
میں پرورش کے واسطے مان مجبور کرنا سبکی۔ کیونکہ باپ کے پاس اجنبیہ عورت ہوگی اسکو اس بچہ کے ساتھ کئی شفقت نہوگی۔ م۔ م۔
فان لم تکن لہ ام فام الام اولی من ام الاب والاب علان ہذا الولایۃ تشفاؤ من قبل الاجمات۔ بچہ
اگر اسکی مان نہ ہو یعنی مان نے دوسرا شوہر کر لیا یا میری ہو تو ان کی مان یعنی مانی یا بیڑائی وغیرہ بہ نسبت باپ کی مان یا وادی کے بہتر
حقدار ہے اگرچہ اپنے درجہ کی ہو کیونکہ یہ ولایت اوّل کی طرف سے آتی ہے۔ فان لم تکن ام الام فام الاب اولی من الام
لانہا من الاجمات ولہذا تحترمہ اہل السنۃ والایمان ولا تہاؤ فرشفقۃ للوالد۔ پس اگر ان کی مان یعنی مانی یا بیڑائی
وغیرہ موجود نہ ہو (انکار کرے) تو باپ کی مان یعنی وادی یا وادی وغیرہ بہ نسبت بہنوں کے زیادہ حقدار ہے کیونکہ وہ بھی ماؤں
میں سے ہے اور اسی واسطے وادی کو بھی ماؤں کی میراث یعنی چٹا حصہ ملتا ہے اور اس دلیل سے اسکی شفقت بوجہ پیدائشی قرابت
کے بہت بڑھی ہوئی ہے۔ فان لم تکن لہ جدۃ فالاخوات اولی من العمت والخالات لانہن بنات الابویں
ولہذا قد سن فی المیراث و فی رواجۃ النکاح اولی من الاخوات علیہ السلام النکاح والحدۃ والحدۃ وقیل
فی قولہ قتلہ و رفع ابوہ علی العرش انہا کانت خالۃ۔ بچہ اگر اسکی وادی بھی نہ ہو تو چچا بہنوں اور خالوں سے
بہنیں زیادہ مستحق ہیں کیونکہ وہ اسکے مان یا پ کی لڑکیاں ہیں اور اسی وجہ سے میراث میں مقدم کی گئی ہیں اور کتاب الطلاق

فست یعنی جس عورت کو پرورش کا حق حاصل نہ تھا جب وہ کسی مرد سے نکاح کر لے تو اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے سو اسے چاہے
 کہ جبکہ اپنا نکاح جد سے کر لے یعنی بچہ کی نانی نے اپنا نکاح اس بچہ کے دادا سے کر لیا یا نانی بنیں جو بلکہ دادی نے اپنا نکاح
 اس بچہ کے نانا سے کر لیا تو اس کا نکاح کر لینا سفر نہیں ہو کیونکہ دادا یا نانا کوئی مرد اجنبی نہیں بلکہ اس بچہ کے باپ کی جگہ پر تو
 اس کی شفقت باقی رہیگی۔ وگرنہ کل زوج ہو تو زوجہ محرم منہ لقیام الشفقتہ نظر اسے القراۃ القرینۃ۔ اور یہی
 حال ہر ایسے شوہر کا ہے جو اس بچہ کا ذریعہ محرم ہو کیونکہ شفقت باقی رہیگی نظر اس کے کہ قرابت قریب ہو فست یعنی جب پرورش
 کی مقدار عورت نے کسی اجنبی مرد سے نکاح نہیں کیا بلکہ ایسے مرد سے نکاح کیا جس کا نانا اس بچہ سے ایسا قریب ہو کہ اگر یہ بچہ
 لڑکی ہو تو اس پر دائمی حرام ہو تو اس عورت کا حق پرورش باقی رہیگا۔ ومن سقط حقہما بالتزوج یعود اذا ارتفعت
 الزوجیت لان المانع قد زال۔ اور جس عورت کا حق پرورش دوجہ اجنبی مرد سے نکاح کرنے کے زائل ہو گیا تو جب کسی
 ان دونوں میں زوجیت دہر ہو جائے تو اس کا حق پرورش وٹا آدھا کیونکہ جو چیز روکنے والی تھی وہ جاتی رہی فست
 مثلاً بچہ کی ماں سب سے زیادہ مقدار پرورش کر سکتی تھی اس بچہ کے نکاح کر لیا حتی کہ اس کا حق زائل ہو گیا اور اس کی نانی زیادہ
 مقدار پرورش کر سکتی تھی پس نانی نے اس کو اپنی پرورش میں لے لیا پھر چند روز کے بعد اس کی ماں کو اس کے شوہر نے طلاق دے دی یا بھٹو
 مر یا اس نے خلع لے لیا وغیرہ نکاح جائز ہو تو پھر ماں کا استحقاق برتنت نانی کے مقدم ہو گیا۔ فان لم تکن للصبی الامامۃ
 من الجہ فحقہم فیہ الرجال فالواہم الاقرہم تعصبا لان الولاية للاقرب وقد عرفت الترتیب فی موضعہ
 غیر ان الصغیر لا یتنفع اسے عصبتہ غیر محرم کو لے لیا تا قیامہ و ابن اعم تحریر عن الفتیۃ۔ اور اگر بچہ کی پرورش
 کرنے والی اس کے کنبہ سے کوئی عورت نہ ہو پس اس کی پرورش میں مردوں نے بھلا کر کیا تو ان مردوں میں سب سے زیادہ حق
 وہ مرد ہے جو عصبتہ ہونے میں سب سے قریب ہو کیونکہ ولی ہونا باعتبار زیادہ قرابت کے ہے اور عصبیت کی ترتیب اپنی جگہ پر
 معلوم ہو چکی صحت اتنا فرق ہے کہ صغیر کو ایسے عصبتہ کو نہ دیکھا جائے اس کا محرم نوجو سے ولی عتادہ اور جب کا بیٹا کہ فتنہ سے بچا ہو جائے
 والام والجدۃ الحق بالغلام حتی یا کل وحدہ ولی شرب وحدہ ولیس وحدہ ولی سفی وحدہ ولی غفر
 حتی یستغنی فیما کل وحدہ ولی شرب وحدہ ولیس وحدہ ولی سفی وحدہ ولی غفر والام والجدۃ حق بالغلام حتی یا کل
 الاستنجا وجہ اتنا اذا استغنی یحتاج الی التأویب والتخلق باداب الرجال واخلایم والاب اقدر
 علی التأویب ویب والتفتیغ وانحصاف رح قدر الاستغناء من شین اعتبار اللغالب سدر مان اور نانی لڑکے
 کی پرورش کے واسطے زیادہ مقدار میں پانچ کدہ اکیلا کھائے اکیلا پیئے اور اکیلا پینے اور جامع الصغیر میں فرمایا پانچ
 کدہ کدہ پر دیا ہو جائے کہ اکیلا کھائے اور اکیلا پیئے اور اکیلا پینے اور سنی دونوں کے ایک ہی ہون کیونکہ پیرا استغناء و استنجا پر
 قادر ہونے سے ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جبکہ وہ ستغنی ہو گیا تو اس کو ادب سیکھنے اور اخلاق سیکھنے کی حاجت ہے تاکہ مردوں کے
 آداب و اخلاق سیکھنے اور ادب سیکھنے اور اس کو زیادہ قدرت ہے اور شیخ حضرات رحمہم اللہ سے ستغنی
 ہو جانے کا اندازہ سات برس سے کیا ہے کیونکہ غالب حالت یہی ہے کہ فست۔ اور اسی پر نفی ہے الکافی۔ والام والجدۃ
 حق بالجاریہ حتی یغنی لان بعد الاستغناء یحتاج الی معرفۃ آداب النساء والحرکۃ علی ذلک قدر
 بعد البلوغ یحتاج الی التحصین والحفظ والایام فیہ اقرب وادری وعن محمد رحمہم اللہ انما یتنفع الی مالاب
 اذا بلغت حد الشہوۃ تحقیق الحاجۃ الی العیایۃ۔ اور مان اور نانی لڑکی کی پرورش میں زیادہ ستم بہن یا نانک
 کہ اس کو حیض آوے کیونکہ پرورش سے ستغنی ہونے کے بعد اس کو مردوں کے آداب سیکھنے کی حاجت ہے اور عورت اس کام میں
 قادر ہوتی ہے اور بالغ ہونے کے بعد اس کو نکاح سے منع کرنے اور حفاظت کرنے کی ضرورت ہے اور اس کام پر باپ کو زیادہ حق ہے

اور رہنمائی ہو اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی کہ جب لڑکی حد شہوت کو پہنچ جائے تو باپ کو حوالہ کر دی جائے کیونکہ اسکی حفاظت کی ضرورت ہے۔ **فصل** اور غیاث المغنی میں ہے کہ امام محمد کی روایت پر اعتماد نہ ہو کیونکہ زمانہ میں شادی سے پہلے بواہر یعنی عورتوں پر اعتماد نہیں ہو اور جب وہ گیارہ برس کی ہو جائے تو بالاتفاق حد شہوت کو پہنچ جائیگی اور نفقہ ابوالمیث نے کہا کہ جب تک نو برس کی نہ ہو تب تک حد شہوت کو نہیں پہنچتی ہو اور شمس الاممہ شری نے کہا کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں سع۔ وسمن سوئے الام والحدۃ الحق بالجاریۃ حتی تبلغ حد الشہوی و فی الجامع الصغیر حتی تستغنی لانہا لا تقدر علی الاستحذاء ہما ولہذا لا تواجہ بالحدۃ فلا یحصل المقصود بخلاف الام والحدۃ لحدہما لحدہما علیہ شریعاً۔ اور سوائے مان و نانی کے باقی عورتیں صغیرہ لڑکی کی پرورش میں اس حد تک سختی رہتی ہیں کہ لڑکی مردوں کی فحشا کے قابل ہو جائے اور جامع صغیر میں فرمایا کہ یہاں تک کہ وہ دوسرے کی مددگاری سے مستغنی ہو جائے اسکی وجہ یہ ہے کہ سوا مان و نانی کے کوئی عورت اس لڑکی سے خدمت لینے کی قادر نہیں ہے اور اسیدہ سے وہ اس لڑکی کو خدمت کے لیے اجارہ دلا کر ہی پر نہیں دے سکتی تو مقصود حاصل نہ ہوگا لینے وہ کام خدمت نہیں سیکھ سکتی برخلاف مان و نانی کے کہ ان دونوں کو شرعاً اس سے خدمت لینے کا اختیار ہے۔ قال والامۃ اذا اعتقها مولاً یا وام الولد اذا اعتقت کاحقہ فی حق الولد لانہا حرتان اوان ثبوت الحق۔ باندی کو اگر اسے مولیٰ نے آزاد کر دیا اور ام الولد باندی نے آزاد کر دی تو بچہ کی پرورش میں انکا حق بھی مثل آزاد عورت کے ہے اسواسطے کہ حق ثابت ہونے کے وقت یہ دونوں بھی آزادہ ہیں **فصل** اسکی صورت یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کو کسی مرد سے بیاہا اور اس سے اولاد ہوئی یا مولیٰ کی اس سے خود اولاد ہوئی پھر مولیٰ نے دونوں کو آزاد کر دیا تو مولیٰ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بچوں کو اپنی پرورش میں رکھے بلکہ یہ دونوں آزادہ اپنے بچوں کی پرورش کے سخت ہیں۔ و لیس لہما قبل انتہی حق فی الولد لہما معہما عن الحضانه بالاشتغال بخدمۃ المولیٰ۔ اور آزاد ہونے سے پہلے ان دونوں کا حق بچہ کی پرورش میں یہ نہیں ہے کہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے یہ دونوں پرورش سے عاجز ہیں۔ والذمۃ الحق بولدہما المسلم الم یعقل الا دیان او یحاث ان یألف الکفۃ للظفر قبل ذلک و احتمال الضرر لبعده۔ مسلمان کے فرار سے ذمہ عورت سے جو مسلمان بچہ پیدا ہوا اسکی پرورش کی مسیحیحی ذمہ عورت ہے، و قلیۃ بچہ دیون کو نہ پہچانے یا یہ فون نو کہ وہ کفر سے الفت کر دیا جائیگا کیونکہ اس سے پہلے بچہ کے حق میں نظر شفقت ہے اور اسکے بعد ضرر کا احتمال ہے **فصل** جب وہ دیون کو سمجھنے لگے تو ذمہ سے لیکر مسلمان باپ کو دیا جائے اور یہی امام مالک کا مشہور قول ہے اور ذمہ کو منع کر دیا جائیگا کہ اسکو شراب یا سورد کھلا دے اور امام شافعی و احمد کے نزدیک کا فہر عورت کو پرورش کا کچھ حق نہیں سع۔ ولا خيار للفلان والحاجۃ فقال انشاء علی لہما الخیار لان النبی علیہ السلام خیر ولنا انہ القصور عقلہ بخیر من عنده المدۃ لتخلیۃ بنیہ و ہن اللعیب فلا یحقق النظر و قد صح ان الصحابۃ رحمہم یخیروا و اما الحدیث فقلنا قد قال علیہ السلام اللہم اہدہ فوفی لاخیارہ الا نطہ بدعائہ علیہ السلام او کل علی ما اذاکان بالنا۔ اور لو کا اور لڑکی کو خود کچھ اختیار نہیں ہے اور امام شافعی نے کہا کہ انھیں دونوں کو اختیار ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تھا اور ہاری دلیل یہ ہے کہ اگر اختیار دیا جائے تو بچہ اپنی کم عقلی سے والدین میں سے اسکو اختیار کر لیا جسے پاس اسکو آرام ملے یعنی وہ اسکو کھیل کر اسطے فراغ چھوڑ دے تو ایسا کرنے میں شفقت کی نظر نہ ہوگی اور یہ بات محنت کو پہنچ گئی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بچوں کو مختار نہیں کیا ہے اور یہی وہ حدیث جس سے شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کیا تو ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ امہ و لہی امہ اللہ تعالیٰ اسکی ہدایت فرما دے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے بچہ کو اپنے پسندین نیک توفیق مل گئی یا یہ حدیث

ایسی صورت میں محمول ہو کہ جب بچہ بالغ ہو **ف** وائے ہو کہ امام شافعی نے جس حدیث سے استدلال کیا اسکو ابو داؤد و نسائی و حاکم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ایک عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرا شوہر چاہتا ہے کہ میرے بچے کو لیجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے لے کر یہ تیرا باپ ہے اور یہ تیری ماں ہے تو انہیں سے جگہ جگہ ہاتھ پکڑے پس اُس نے اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ لیا تو وہ اُسکو لے گئی۔ ورواد الحدیثی و ابن حبان و ابن ابی شیبہ و ابو عبد اللہ الزقاق نے ابن جریر سے روایت کی کہ میں نے عبد اللہ ابن عبیدہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ایک لڑکے کے بارے میں اُس کے والدین نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں جھگڑا کیا تو آپ نے اس لڑکے کو اختیار دیا کہ چاہے جسکے ساتھ رہے یا جگہ یہ حدیث اور یہ افرو دون صحیح ہیں ہاں یہ احتمال باقی ہے کہ شاید یہ لڑکا بالغ تھا جیسا کہ مصنف نے محمول کیا ہے اور یہی وہ حدیث ہے کہ جبین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کہ وہ دوسری حدیث ہے جسکو ابو داؤد و نسائی وغیرہ نے روایت کیا کہ عبد اللہ ابن جعفر نے اپنے باپ سے اور باپ نے اپنے نانا کا دادا سے روایت کی کہ جب میں اسلام لایا تو میری عورت نے اسلام سے انکار کیا اور ہم دونوں میں ایک لڑکا صغیر تھا پس ہم دونوں اُسکو لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوئے پس آنحضرت نے اُسکی ماں کو ایک کدو سے اور اُسکے باپ کو دوسرے کدو سے بٹھا لایا اور دونوں سے کہا اس بچہ کو بلاؤ پس وہ بچہ اپنی ماں کی طرف بھٹکا تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی کہ اے اُسکو نیک راہ دے پس ماں کی طرف سے مرگے باپ کی طرف چلا آیا اور اُس نے لیا ورواد ابن ماجہ و احمد و اسحاق و ابن قحطان نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ یہ بچہ اپنی چھٹی جگہ نام غیر تھا اور اُسکے باپ کا نام رافع ابن سہمان اور ابن القحطان نے کہا کہ شاید یہ دو واقعہ ہیں ایک میں لڑکا تھا اور دوسرے میں رطلی اور عبد الحمید ابن جعفر اور اُسکا باپ دونوں فقہین یعنی نے کہا کہ اس مسئلہ میں امام شافعی کا استدلال صحیح، احادیث سے ہے اور ہمارے علمائے مروت عقلی دلائل پر اتھار کیا اور احادیث سے جو روایات دیے ہیں وہ سب ضعیف ہیں اور وائے ہو کہ جب لڑکا بالغ ہو تو اُسکو اختیار ہو کہ والدین میں سے جسکے پاس چاہے رہے اور چاہے تنہا رہے لیکن اگر فاسق ہو تو باپ اُسکو اپنی طرف ملاوے کیونکہ وہ اچھی طرح حفاظت کر سکتا ہے اور اگر لڑکا بالغ ہو تو ہر حال میں باپ اپنے پاس رکھے جبکہ بارگاہی اور اگر غریب ہو تو اُس میں تفصیل ہے۔ کافی ہیں کہ زوجہ کو اس شرط پر غلے دیا کہ اسکا بچہ اپنے پاس رہے تو غلے داغ ہو جائیگا مگر یہ شرط باطل و غریب۔ واذ ارا دت المطلقة ان تخرج بولد ما من المضر فلیس لہا ذلک لما فیہ من الاضرار بالاب۔ اگر مطلقہ عورت نے چاہا کہ اپنے بچہ کو اس شہر سے باہر لیجائے تو اُسکو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ اسیا کرنے میں باپ کے حق میں ضرر ہے۔ یعنی اگر شوہر و زوجہ کے درمیان کوئی بچہ ہو اور شوہر نے اُسکو طلاق دیدی پس مطلقہ نے بہر الغرض امدت کے چاہا کہ اس بچہ کو اس شہر سے باہر لیجائے یعنی دوسرے شہر میں سکونت کرے جہاں اُسکا نکاح نہیں ہو اتنا دسین باپ کو اپنے بچہ کی جدائی سے مدد ہوگا لہذا عورت کو یہ اختیار نہیں ہے۔ الا ان تخرج بہ الی وطنہا وقد کان الزوج تزوجہا فیہ۔ مگر یہ جائز ہے کہ عورت اس بچہ کو اپنے وطن لیجائے اور حال یہ ہو کہ شوہر نے اس عورت سے اسی مقام میں نکاح کیا ہو **ف** یعنی عورت کو اپنے وطن میں لیجانا جب ہی جائز ہے کہ نکاح و تہن ہو ہو۔ لانا الترم المقام فیہ عرفا وشرعا قال علیہ السلام من تامل بملکہ قوم متہم کیونکہ وہ ان نکاح کرنے سے رواج و شرع کے مافوق ہیں قیام کرنا اپنے اوپر لازم کر لیا تھا ورواد و ظاہر ہے اور یہی شیعہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس مرد نے کسی شہر میں بیاہ کیا تو یہی اُسھیں میں سے ہے۔ **ف** ابن ابی شیبہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنھوں نے نبی میں پوری چار رکعت پڑھی پھر فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس

مرد نے کسی شہر میں نکاح کر لیا تو وہ اسی شہر والوں میں سے ہو جاتا ہے کہ تقیم کی نماز پڑھے اور میں جو وقت مکہ میں داخل ہوا تو میں نے ایک عورت سے نکاح کر لیا۔ ورواہ ابو یعلیٰ و احمد و سج۔ ولہذا یصیر الحرج بے ذمہ یا۔ اور اسی وجہ سے حرجی کا کفر بوجہ نکاح کرنے کے ذمی ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر حرجی کا کرنے دار الاسلام میں آکر ذمہ کا فرد سے نکاح کر لیا تو وہ ذمی قرار دیا جائیگا صاحب نہایت نے کہا کہ یہ کتاب کی غلطی ہے چنانچہ میرے استاد نے خود تحریر فرمایا کہ شیخ مصنف کے نسخوں میں یہ عبارت نہیں ہے اور غایۃ البیان میں ہے کہ شیخ حافظ الدین کہہ سے نقل کیا گیا کہ شیخ مصنف کے نسخہ سے مقابلہ کرنے میں یہ عبارت نہیں پائی گئی پس یہ سو کاتب ہے اور بعضوں نے حرجی کی جگہ حریہ لکھا یعنی اگر حریہ عورت نے دار الاسلام میں آکر کسی ذمی سے نکاح کر لیا تو وہ ذمہ ہو جائیگی کیونکہ شوہر اسکو دارالحرب جانے سے روکیگا۔ وان ارادت الخرج الی مصر غیر وطنہا وقد کان التزوج فیہ اشار فی الکتاب الی اندلس لہذا ذلک وجہ روایت کتاب الطلاق و ذکر فی جامع الصغیر ان لہذا ذلک لان العقد متی وجہ فی مکان یوجب احکام فیہ لکما یوجب ایضاً تسلیم فی مکانہ ومن جلیہ ذلک حق اساک الاولاد وجہ الاول ان تزوج فی دار الغربۃ لیس الخراج للکث فیہ عرفاً و ہذا اصح و الحاصل انہ لا بد من الامرین جمیعاً الوطن و وجود النکاح و ہذا کلامہ اذا کان بین المصرین تفاوت اما اذا تفرقا بحدیث یکن للموالدان یطالع ولدہ و ہدیت فی بیۃ فلا بأس بہ و کذا الجواب عن القرطبی و لو انتقلت من قریۃ المصر الی المصر فلا بأس بہ لان فیہ نظر الصغیر حیث یخلق باخلاق اہل المصر و لیس فیہ ضرر بالاب و فی عکسہ ضرر بالصغیر تخلقہ باخلاق اہل السواد فلیس لہذا ذلک۔ اور اگر عورت نے سوائے اپنے وطن کے کسی دوسرے شہر میں بچہ کو لیجا یا چاہا حالانکہ وہین نکاح واقع ہوا ہے تو کتاب میں یہ اشارہ کیا کہ عورت کو یہ اختیار نہیں ہے اور یہ مبسوط کی کتاب الطلاق کی روایت ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ عورت کو یہ اختیار ہے کیونکہ جس مقام میں عقد واقع ہو تو عقد کے احکام وہین واجب ہوتے ہیں جیسے بیع جس جگہ واقع ہو وہین بیع پر رد کرتا واجب ہوتا ہے اور عقد کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اولاد کو اپنے ساتھ رکھ کر پرورش کرے اور کتاب الطلاق کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کرنا جب پر دس میں واقع ہوا تو یہ رواج نہیں ہے کہ وہین ٹھہرنا اپنے اوپر لازم کیا گیا اور یہی روایت اصح ہے اور حاصل یہ ہے نکاح عورت کو بچہ یا بھر لیجانے کے واسطے جب ہی اجازت ہوگی کہ دونوں باتیں پائی جائیں ایک یہ کہ وہ عورت کا وطن ہو اور دوم یہ کہ وہین نکاح پایا گیا ہو پھر یہ سب اسوقت ہے جب دونوں شہروں کے درمیان دور فاصلہ ہے اور اگر ایسے قریب ہوں کہ باپ جب چاہے جا کر اپنے بچے کو دیکھ کر وہاں ہو کر اپنے گھر میں رات بسر کرے تو کچھ مضائقہ نہیں کہ عورت وہاں لیجاوے اور یہی حکم دو گاؤں کے درمیان ہے اور اگر عورت نے شہر کے گاؤں سے نکاح شہر میں لیجا یا چاہا تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں بچہ کے حق میں بہتری ہے کہ وہ شہر والوں کے اخلاق سیکھ جائیگا اور اور باپ کے حق میں بھی کچھ ضرر نہیں اور اگر اس کے برعکس اسے شہر سے نکاح کر گاؤں میں لیجا یا چاہا تو بچہ کے حق میں ضرر ہے کیونکہ گنواروں کے اخلاق سیکھ گاؤں عورت کو اس اختیار نہیں ہے۔ اگر شوہر دزدہ میں جدائی ہوئی اور دزدہ نے بچہ کی پرورش کے لیے اجرت مانگی اور بچہ کی بیوی نے کہا کہ میں بغیر اجرت کے اسکی پرورش کروں گی تو بچہ بھی کا حق مقدم ہو جائیگا جگہ شوہر شکست ہو اور یہی صحیح ہے۔

باب النفقة

یہ باب نفقہ کے بیان میں ہے۔ نفقہ دو روزیہ و روزیہ باقی رکھنے کے واسطے برابر جاری رہے اور نفقہ کا واجب ہے

چند اسباب سے ہوتا ہے از نخل زوجیت ہے و قرابت ہے اور انہیں اسباب میں سے ایک ہے چنانچہ ہر ایک کا بیان بہ ترتیب نہ ہو گا۔
قال النفقہ واجبہ للزوج علی زوجہا مسلمہ کانت او کافرة اذا سلمت نفقہا لے منزله نفقہ
 و کسوتہا و سکن ہا۔ قدوری نے فرمایا کہ زوجہ کے واسطے اپنے شوہر پر نفقہ واجب ہے خواہ زوجہ مسلم ہو یا ذمہ دار۔ یہ ہر وجہ کے
 اپنی ذات کو شوہر کے گھر میں پر کر کے شوہر پر اسکا نفقہ و لباس و سکونت واجب ہے۔ **فتا** قطع نے شرح قدوری
 کہا کہ نفقہ واجب ہونے کے لیے بالاتفاق یہ شرط ہے کہ عورت اپنے آپ کو شوہر کے گھر میں پر کر دے اور یہی بعض متاخر
 مشائخ کا قول ہے لیکن یہ قول مختار نہیں ہے اور مبسوط کی ظاہر الروایہ میں مذکور ہے کہ صحیح عقد ہو جانے کے بعد نفقہ واجب
 ہو جاتا ہے اگرچہ شوہر اسکی اپنے گھر دے دے کیونکہ نفقہ عورت کا حق ہے اور اپنے گھر لیانا شوہر کا حق ہے پس اگر وہ ذمہ دار
 آئے اپنا حق چھوڑ اس سے عورت کا حق ساقط نہ ہوگا اور اگر آئے زوجہ کو لیانا چاہا اور آئے جانے سے انکار کیا تو مکمل ہوا
 کہ اگر انکسی حق کی وجہ سے یہ خلافہ یا فعل ادا کرنا ٹھہرا تھا اسکے وصول کرنے تک انکار کرتی ہے تو بھی اسکا نفقہ لازم ہے اور
 اگر آئے نافع انکار کیا تو اسکے واسطے نفقہ نہیں ہے اور اگر زوجہ نے نفقہ چاہا اور شوہر نے اسکو اپنے گھر لیانا نہیں چاہا تو بھی
 اسکا نفقہ واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ **والاصل فی ذلک قولہ لے لے نفقہ ذو سعة من سعة وقولہ تعالیٰ**
وعلی المولود لریض وکسوتہن بالمعروف وقولہ علیہ السلام فی حدیث جتہ الوداع ولین علیکم زوجین وکسوتہن
بالمعروف۔ اور نفقہ واجب ہونے میں اصل یہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ یہ حکم دیا کہ وسعت والا بقدر اپنی
 وسعت کے نفقہ دے اور دوسری جگہ یہ حکم دیا کہ بچہ کے والد پر بچوں کی ماؤن کا کھانا اور کپڑا بطور اعتدال واجب ہے اور آخرت
 صلے اللہ علیہ وسلم نے جتہ الوداع کے خطبہ میں فرمایا کہ تمہارے اور برتھاری عورتوں کے لیے اکا کھانا اور کپڑا بطور اعتدال واجب ہے
 اور **فتا** رواہ سلم وغیرہ۔ **ولان النفقہ جزا الاعتباس وکل من کان یحیو سکا حق مقصود لہ فیہ کانت نفقہ علیہ صلیہ**
القاضی والعال فی الصدقات۔ اور اس دلیل سے بھی نفقہ واجب ہے کہ نفقہ دے کا عوض ہر تو کوئی دوسرے کے حق مقصود ہے
 جسوں جو نفقہ آئی ہو کہ اپنی عفت بھی اپنے خاندان کے واسطے جسوں جو خاندان پر نفقہ واجب ہوا اور اسکی اصل قاضی ہے اور جو شخص زکوٰۃ کے واسطے
 حامل ہوتا ہے کیونکہ یہ حامل قاضی کچھ اپنی ذات کا کام نہیں کرتے بلکہ مسلمانوں کے مصالح پر کرتے ہیں تو مسلمانوں کے
 عام حق یعنی بیت المال میں سے بقدر کفایت انکو دینا واجب ہے اور یہی حکم معنی کا اور دقت کے متلی کا اور بیت کے وحی کا
 اور کافروں سے لڑنے والے مسلمانوں کا جو اسی وجہ سے کہ یہ لوگ دوسرے کا حق مقصود ہو کر کرتے ہیں وجب انکی طرح زوجہ بھی
 اپنے خاندان کے واسطے جسوں جو شوہر پر اسکا نفقہ واجب ہے۔ **وبہذا الدلائل لا یفصل فیہا حدیثی فیہا المسلمۃ**
والکافرة۔ اور ان دلیلوں میں کوئی تفصیل نہیں ہے پہلے مسلمان زوجہ کا کہ زوجہ حق نفقہ میں برابر مہرین **فتا** یعنی
 دلائل مطلقا زوجہ کے واسطے نفقہ واجب کرتی ہیں مسلمہ و کافری تفصیل نہیں کرتے ہیں تو زوجہ کافہ مسلمان ہو یا کافہ ہو اور غلام
 مالدار ہو یا فقیر ہو اور غلام و عول ہو یا غیر عول ہو اور غلام و عول ہو یا غیر عول ہو اور غلام و عول ہو یا غیر عول ہو اور غلام و عول ہو یا غیر عول ہو
 ہر مسرت کے موافق یا عورت کی شان کے لائق حق حساب سے نفقہ واجب ہوگا تو سکویان فرمایا۔ **ولتعبر فی ذلک حالہما جمیعہا**
 اور نفقہ کی مقدار میں شوہر و زوجہ دونوں کے حال کا اعتبار ہے۔ **فتا** حتیٰ کہ اگر شوہر فقیر ہو اور زوجہ ثریہ ہو تو درمیانی وجہ
 کا نفقہ لازم ہوگا مگر ہر دفعہ جو کچھ ادا کرے وہ اس پر قرضہ رہیگا۔ **قال البعد الضعیف و ہذا اختیار الاختصاص علیہ**
الفقوے و تفسیرہ انہما اذا کاناموسرین تجب نفقۃ الیسار وان کاناموسرین نفقۃ الایسار وان کانت
 معسرۃ و الزوج موسر نفقۃا دون نفقۃ الموسرات و طیفۃ المعسرۃ۔ شیخ حنفی نے فرمایا کہ جو قدوری نے فقہاء
 کیا یہ شیخ زاہد خصامات کا قول مختار اور اسی پر فتویٰ ہے اور اس قول کی تفسیر ہے کہ جب دونوں وصال ہوں تو سونگ کا بچا

نفقہ واجب ہوگا اور اگر دو دن تک دست نہ ہوں تو تنگی کا نفقہ واجب ہوگا اور اگر زوج فقیر ہو اور شوہر مالدار ہو تو فقیر عورتوں سے بڑھ کر مالدار عورتوں سے لشکر نفقہ واجب ہوگا۔ وقال الکفری رحمہ اللہ بحال الزوج و ہو قول الشافعی لقولہ لعلہ لیفتق ذو سعة من سعة۔ اور شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صرف شوہر کے حال کا اعتبار ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ وسعت والا اپنی وسعت سے نفقہ دے۔ اور یہی امام حنفیہ سے ظاہر الراد ہے اور امام حنفیہ مبسوط میں اور حاکم نے کافی میں اور شیخ ابسیحالی نے شرح الطحاوی میں اسی کی تفسیر کی کہ مردی کہ صرف شوہر کا مال مستحق اور یہی مذہب کفری اور بیت سے مشائخ متاخرین مثل صاحب تحفہ ذائق وغیرہم کا ہے۔ م ع۔ وجہ الاول قولہ علیہ السلام لعلہ امر آتہ امی سفیان خدی من مال زوجک مالک فیک وولدک بالمعروف۔ اور قول اول یعنی قول خدیج کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان کی بی بی ہندہ کو فرمایا کہ تو اپنے شوہر کے مال سے اسقدر لے جو تجھ کو اور تیرے بچوں کو اعتدال کے ساتھ کافی ہو۔ سوا سے خدیج کے باقی اللہ صلح نے حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ہند بنت عتبہ جو ابوسفیان کی بی بی تھی اسنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ ابوسفیان میرا بیٹا ہے اور مجھے اسقدر نہیں دیتا جو مجھے اور میرے بچوں کو کافی ہو سو اسے اسکو جو میں اسکا مال سے اسکی نادانستگی میں لیلوں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسقدر لے جو مجھے اور تیری اولاد کو اعتدال کے ساتھ کافی ہو۔ اعترج حالہما۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے حال کا اعتبار کیا ہو الفقہ فان النفقہ تجب بطریق الکفاۃ والفقیرة لا تقدر اے کفاۃ الموسرات خلا معنی للزیاۃ۔ اور فقہ یہی ہے کیونکہ نفقہ تو بطور کفاۃ واجب ہوتا ہے اور عورت فقیرہ ہو اسکو مالدار عورتوں کی کفاۃ درکار نہیں ہے تو زیادتی کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ یعنی مرد جو ہر جہت مالدار ہو اسکا مال سے عورت کو بقدر کفاۃ ملنا چاہیے جبکہ عورت فقیرہ ہو کیونکہ فقیرہ عورت کو مالداروں کی کفاۃ درکار نہیں ہوتی ہے اور ابوسفیان مالدار آدمی تھے پس اگر مرد ہی کا اعتبار ہوتا تو فراغت کی مقدار لینے کا حکم دیا جاتا۔ ترجمہ کشاف السین و ظہر علیہ لہ قدر کفاۃ ایسی صورت میں فرمایا کہ ابوسفیان نے خود نہیں دیا بلکہ ابوسفیان سے چھپا کہ ہندہ نے لیا تو اس طرح خفیہ لیا شاید لہ بقدر کفاۃ ہی جائز ہو۔ ہاں یہ بات ہے کہ فقہ کی راہ سے جائز اسوجہ سے کہ عورت نے اپنا حق لے لیا پس اگر حق اس سے رائد ہوتا تو وہ بھی جائز ہوتا قائم د اللہ تعالیٰ اعلم۔ واما النص فمخفی بقولہ بموجہ انہ یخاطب بقدر وسعہ والباقی دین فی ذمتہ۔ رہا حکم نص یعنی آیت قرآنی میں جو مرد کو بقدر وسعت دینے کا حکم ہے تو ہم اسکا حکم کے موافق قائل ہیں کہ اسکو اپنی وسعت کے لائق دینے کا حکم ہے اور جو بقدر باقی رہا وہ اسکا ذمہ قرضہ رہیگا۔ یعنی مثلاً مرد فقیر پر زوجہ مالدار کا نفقہ فقیرہ اوسط لازم آگیا کہ مرد فقیر نے تنگی کا نفقہ دید یا شتہ یا بخیہ روپیہ دیے اور اوسط آٹھ روپیہ ہے تو تین روپیہ اس پر قرضہ رہے حتیٰ کہ جب بھی اسکو وسعت ہو تو اسکو ادا کر دے۔ ومعنی قولہ بالمعروف الوسط و هو الواجب۔ اور اللہ تعالیٰ نے بطور معروف حکم دیا تو معروف کے معنی درمیانی درجہ کا اور یہی واجب ہے۔ وبقیمین انہ لا معنی التقدر کہ ذمہ ابیہ لیس انشائی ان علی الموسر مدان و علی المعسر مد و علی المتوسط مد و نصف مد۔ اور اس کلام سے ظاہر ہو گیا کہ کوئی اندازہ مقدار کرنے کے کچھ معنی نہیں جیسے شافعی رحمہ اللہ نے مقدار کر دیا کہ خوشحال کے ذمہ نفع مملع اور تنگ دست کے ذمہ چارم مملع اور متوسط کے ذمہ دو چارم واجب ہے۔ تو یہ اندازہ کوئی مقرری نہیں ہو سکتا۔ لان ما وجب کفاۃ لای یحد بشرا و فی نفسہ۔ کیونکہ جو ہر بطور کفاۃ واجب ہوتی ہے وہ شرعا اپنی ذات سے کسی اندازہ سے متین نہیں ہوتی ہے۔ پس کیونکہ لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں بڑھاپے اور جوانی کی فضا میں فرق ہے۔ وان انتفعت من سلیم نفسہا حتی یصلہا جہا فلہا النفقہ۔ اور اگر عورت نے اپنی ذات کو شوہر کے بہرہ کرنے سے اس حد تک انکار کیا کہ اسکو اسکا ہر حصہ

کیونکہ احتباس زائل کرنا خود عورت کی طرف سے جتنی ہو اگر اسے اسے قرض میں ڈھیل ڈالی اور اگر احتباس مثلاً عورت کی طرف سے نہ ہو اس طرح کہ وہ عورت اسے قرض سے عاجز ہو تو بھی شوہر کی طرف سے نہیں اور یعنی شوہر سے نفقہ کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ وگرنہ اذا غصبہا رجل کرنا غصب ہوا وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان لہا النفقۃ والغتوی علی الاول لان قوت الاحتباس لیس منہ لعلہ باقیاتہ بر او کذا اذا حجت مع محرم لان قوت الاحتباس نہا وعن ابی یوسف ان لہا النفقۃ لان اقامۃ الفرض عذر ولكن تجب علیہ نفقۃ المحض دون السفر لانہا ہی المستحقۃ علیہ ولو سافر معها الزوج تجب النفقۃ بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقیامہ علیہا وتجب نفقۃ المحض دون السفر ولا تجب الکملہ لما قلنا۔ اور اگر عورت کو کوئی مرد پرستی غضب کر کے لیکھا تو بھی یہی حکم ہو اور یہی ظاہر الروایہ ہے اور ابویوسف سے روایت میں روایت ہے کہ منعہد بر عورت کے واسطے نفقہ ہوگا و لیکن فتوے قول اول یعنی ظاہر الروایہ پر ہے کہ کیونکہ احتباس زائل کرنا بظہر شوہر کی طرف سے نہیں ہے تاکہ حکما یا ظہر یا اجابہ سے اور اس طرح اگر عورت نے اپنے محرم کے ساتھ حج کیا تو بھی اس کا نفقہ ساقط ہو کیونکہ احتباس زائل کرنا عورت کی طرف سے ہے اور ابویوسف سے روایت ہے کہ اس عورت کے واسطے نفقہ واجب ہوگا کیونکہ فرض ادا کرنا ایک عذر ہے یعنی یہ نفقہ ساقط نہ ہوگا و لیکن ظہر بر حضر کا نفقہ واجب ہوگا سفر کا نہ ہوگا یعنی سفر میں جو زیادہ خرچ ہوتا ہے وہ واجب نہ ہوگا کیونکہ حضری کا نفقہ شوہر پر واجب ہوا ہے اور اگر عورت کے ساتھ شوہر نے بھی سفر کیا تو اتفاق نفقہ واجب ہوگا کیونکہ احتباس ابھی موجود ہے کیونکہ شوہر اس کے ساتھ قائم ہو لیکن حضر کا نفقہ واجب ہوگا سفر کا نہیں ہوگا اور اگر یہ بھی واجب نہ ہوگا وجہ اس کے جو ہم بیان کیے ہیں۔ یعنی نفقہ حضری اس کے شوہر کے ذمہ واجب ہے۔ و ان مرضت فی منزل الزوج فلہا النفقۃ۔ اور اگر اپنے شوہر کے گھر میں عورت مریض ہوئی تو اس کے واسطے نفقہ واجب ہوگا۔

ظاہر الروایہ یہی ہے مطلقاً مریضہ کے واسطے نفقہ واجب ہے خواہ مرض مانع جماع ہوا نہ جیسے حیض میں ہوتا ہے۔ و البیاض ان لا نفقۃ لہا اذا کان مرضاً من وجبات الاحتباس الاستمتاع وجہ الاستحسان الاحتباس قائم فائسہ عاتس بہا و عیسہا و تحفظ البیت و المانع بعارض فائسہ الجیض وعن ابی یوسف رحمہا انہا اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقۃ لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم یصح قالوا انہ حسن و فی لفظ الکتاب بالیشیر الیہ۔ اور قیاس اس کو شخصی تھا کہ عورت کے واسطے نفقہ واجب نہ ہو جبکہ ایسا مرض ہے جو جماع سے مانع ہے کیونکہ استمتاع کا احتباس جاتا لیکن استحقاق ساقط نہ ہوگا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عورت ہنوز مجتنب ہے کہ کیونکہ شوہر اس سے انس پاتا ہے اور اس کو مس کرتا اور وہ اس کے گھر کی حفاظت کرتی ہے اور وہی کی روک بوجہ ایک عارضہ کے ہے جو قیضہ کے مشابہ ہوگئی اور ابویوسف سے روایت ہے کہ عورت نے جب اپنے آپ کو سپرد کر دیا پھر بیمار ہوئی تو نفقہ واجب ہوگا اور اگر بیمار ہوئی پھر اپنے آپ کو سپرد کیا تو نفقہ واجب نہ ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں سپرد کرنا یا لگایا اور دوسری صورت میں سپرد کرنا صحیح نہوا اور ہمارے مشائخ نے کہا کہ یہ قول اچھا ہے اور حق کی عبارت میں بھی ایسا لفظ موجود ہے جو اس باب کا اشارہ کرتا ہے۔ کہ کہ عورت نے یہ کہا کہ وہ شوہر کے گھر میں بیمار ہوئی تو اس سے بھگایا کہ اسے اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دیا بیمار ہوئی۔ قال و تقرض علی الزوج النفقۃ اذا کان موسراً و نفقۃ خادجہا۔ اور جب شوہر ہر دو چیزوں کو فراہم کر دے اور زوجہ کے خادم کا نفقہ فرض کیا جائیگا۔ خادجہ اور خادم عربی عبارت میں خدمت کرنے والے آدمی کے لئے ہیں خواہ لونڈی ہو یا غلام ہو پس اگر عورت کے پاس ان دونوں میں سے کوئی ہو تو ایک کا نفقہ واجب ہوگا اور اگر یہ چاروں فقہاء کا اتفاق ہے بشرطیکہ شوہر دھلے ہو اور نہ شوہر مع۔ و المراد ہذا بیان نفقۃ الخادم و لہذا ذکر فی النسخ و تقرض علی الزوج اذا کان موسراً نفقۃ خادجہا و وجہ ان لکھا یہا وجبہ علیہ و ہذا من تمامہا اذ لا بد لہا منہ۔ اور یہاں پھر اس مسئلہ کو بیان کرنے سے

مرا دیہ کہ خادم کا نفقہ واجب ہو نا ظاہر ہوا اور اسی واسطے بعض نسخوں میں یوں مذکور کہ نفرض علی الزوج اذ کان موسر نفقۃ
خادمہ یعنی جب شوہر تو مگر ہو تو اس پر زوجہ کے خادم کا نفقہ فرض کیا جائیگا اور اسکی وجہ یہ ہو کہ شوہر پر زوجہ کی کفایت واجب ہو
اور کفایت کے پورے کرنے میں سے یہ بھی کہ اس کے خادم کو نفقہ دے کیونکہ عورت کے واسطے ایک خادم ضرور ہے۔ فقہ
خادمہ اسکی ملک ہو یا نوکر ہو تو بعض مشائخ نے عورت ملک کا نفقہ واجب رکھا اور بعضوں نے عام رکھا۔ ع۔ ولا تقرر لاکثر
من نفقۃ خادم واحد و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد رحم۔ اور ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ نہیں فرض کیا جائیگا اور یہ امام
ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے۔ فقہ۔ اور یہی جہور علما اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور حاکم شہید و کوفی و تھوری نے کچھ اختلاف نہیں ذکر کیا
بلکہ یہی و اسبغیابی و صاحب مختلف نے اختلاف ذکر کیا جیسر شیخ مصنف نے بیان کیا ہے۔ ع۔ وقال ابو یوسف رحم تقرر
تھا وہاں لانا محتاج اسے احد ہما المصلح الدخول والی الآخر المصلح الخارج۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ اس کے
دو خادمین کا نفقہ فرض کیا جائیگا کیونکہ اسکو ضرورت ہے کہ ایک خادم گھر کے اندر کام کرے اور دوسرا باہر کے کام بجالا دے
فقہ۔ اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر عورت بہت فتنہ ہو جسکے ساتھ جہیز میں بہت سی خدمت والیاں آئی ہوں
تو سب خادمین کا نفقہ واجب ہوگا اور یہی ہشام نے امام محمد سے روایت کی اور اسی کو شیخ محمد دی نے اختیار کیا و لیکن تھورین
ہے کہ امام ابو یوسف سے جو روایت ذکر کرتے ہیں وہ مشہور نہیں ہے بلکہ ابو یوسف سے مشہور روایت مثل قول امام ابو حنیفہ
و محمد رحم۔ ع۔ ولما ان الواحد یقوم بالامرین فلا ضرورۃ الے اثین ولا نہ لو توفی کفایتہما بنفسہ کان کفایا
فلذا اذا قام الواحد مقام نفسه وقا لوا ان الزوج الموسر یزید من نفقۃ الخادم ما یدلہ العسر من نفقۃ
امرأته و ہوا دے الکفاۃ و قوله فی کتاب اذا کان موسرا اشارۃ انہ لا تجب نفقۃ الخادم عنہما عا و
و ہوا روایت الحسن عن ابی حلیفہ رحم و ہوا واضح خلا فالما قالہ محمد رحم لان الواجب علی العسر ان یتکفایا
وہی قہر مکتبہ بخیرۃ نفسها۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ ایک خادم دو دن کاموں کو پورا کر سکتا ہے تو دو آدمیوں
کی کوئی ضرورت نہیں اور یہ دلیل ہے کہ اگر شوہر خود اپنی زوجہ کے کاموں کی پرداخت کرے تو کافی ہو جائے تو یہ ہیں جب اسے
انہی جگہ ایک شخص کو مقرر کر دیا تو یہی کافی ہے۔ پھر شیخ نے فرمایا کہ مالدار شوہر کو زوجہ کے خادم کے نفقہ میں اسقدر دینا لازم
ہوگا جقدر نفس شوہر کو اپنی زوجہ کے نفقہ میں لازم ہوتا ہے یعنی اونے درجہ کفایت دینا پڑیگا اور جو قدری نے کتاب میں فرمایا
کہ نفقۃ خادم اسوقت لازم ہوگا کہ جب شوہر مالدار ہو تو یہ اشارہ ہے کہ اگر شوہر تنگ دست ہو تو اس پر خادم کا نفقہ واجب نہیں ہو
اور یہی حق نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا اور یہی صحیح ہے برخلاف قول امام محمد کے جو کہتے ہیں کہ تنگ دست پر بھی نفقۃ خادم
لازم ہوگا کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ تنگ دست پر تو یہی واجب ہے کہ اونے درجہ کفایت دیوے اور زوجہ کبھی بذات خود اپنے کاموں
کی کفایت کر لیتی ہے۔ فقہ۔ واضح ہو کہ مالدار شوہر سے یہ مراد ہے کہ اسکو اتنا مقدمہ ہو جس سے اس پر حد تک حرام ہو اور اتنا
مقدمہ ضرور نہیں کہ جس سے اس پر زکوۃ واجب ہو اور واضح ہو کہ زوجہ و خادم کے نفقہ میں اگرچہ فرق ہے لیکن مدنی میں
فرق نہ ہو بلکہ جس جیسے روٹی کھائی جاتی ہے اس میں فرق ہوگا اور اس میں اعلیٰ درجہ گوشت کا ہو اور اوسط درجہ روغن
و تبن کا اور ادنیٰ درجہ تنک ہو۔ ع۔ ومن اعسر نفقۃ امرأته لم یفرق بینہما و یقال لہا استثنی علیہ
اور جو شخص اپنی زوجہ کو نفقہ دینے سے تنگ دست ہو گیا ہے حاجت ہو گیا وہاں دو دن میں جدا کی نہ سبائی بلکہ تنہی
اس عورت سے کہیگا کہ اپنے شوہر کے ذمہ پر قرضہ لے۔ فقہ۔ یعنی اناج کو دھار خریدے اس شرط پر کہ شوہر کے
مال سے دام ادا ہو گئے۔ ع۔ وقال الشافعی رحم لایفرق لاند عجز عن الاساک بالمعروف فینوب القاضی فی
فی التفریق لمانی الحب والعتق بل اؤلے لان الحاجۃ الے النفقۃ اقوی ولان ان حقہ یطل وحما یتاخر

والاول اقویٰ فی الفرض و ہذا لان النفقة تصیر دیا لفرض القاضی فتستوفی فی الزمان الثاني وفوت المال وهو تابع فی النکاح لایحق بما ہو المقصود وهو التنازل وفائدة الامر بالاستئمان مع الفرض ان ینکحنا احالة الفکر علی الزوج فاما اذا كانت الاستئمان بغیر امر القاضی كانت المطالبة علیہما دون الزوج اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں میں تفریق کر دیا جائے کیونکہ شوہر اسکو رواج کے موافق اپنے پاس رکھنے سے عاجز ہو گیا تو خوبصورتی کے ساتھ چھوڑنا لازم آیا تو قاضی جدا کرنے میں اسکا قائم مقام ہو جائیگا جیسے محبوب وعین کی صورت میں ہو بلکہ نفقہ سے عاجز کی صورت میں بدرجہ اولے ہو گا کیونکہ نفقہ کی حاجت بہت قوی ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اگر تفریق کی جائے تو مرد کا حق شایا جائے اور عورت کا حق ایسا ہو کہ اس میں تاخیر ہو سکتی ہے لیکن شوہر کے ذمہ قرضہ رہی اور مرد کا حق شایا فریزین رہا ہوا ہے اور اسکی وجہ یہ کہ جب قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا تو وہ شوہر کے ذمہ قرضہ ہو جاتا ہے پس عورت اس سے آئندہ زائدین وصول کر لیگی اور نکاح میں مال تابع ہوتا ہے تو اسکو صلی مقصود کے ساتھ نہیں ملایا جائیگا اور صلی مقصود نکاح کا نسل جاری ہوا ہے اور نفقہ فرض کرنے کے ساتھ قرضہ لینے کا حکم دینا اس فائدہ سے ہو کہ عورت اپنے قرضہ کو اپنے شوہر پر حاکم کر سکتی ہے اور اگر اس نے بغیر حکم قاضی کے قرضہ لیا تو قرضہ کو اسکا مطالبہ اسی عورت پر ہو گا شوہر پر نہیں ہو گا فـ خلاصہ یہ کہ امام شافعی نے نفقہ سے عاجز کو غنیمت پر قیاس کیا ہے اور اسکا جواب یہ دیا کہ قیاس ٹھیک نہیں ہے اس واسطے کہ نکاح کا اصلی مقصود بچے پیدا ہو کر نسل جاری ہونا ہے اور غنیمت جب اس سے عاجز ہو تو نکاح سے کوئی فائدہ نہیں ہیں تفریق کر دی گئی اور جو شخص نفقہ سے عاجز ہو وہ صرف مال سے عاجز ہے اور یہ اصلی مقصود نکاح نہیں ہے بلکہ تابع ہے تو وہ شغل غنیمت کے نہیں ہوا پس تفریق نہ کیا جائیگی بلکہ قاضی عورت کا نفقہ مقرر کر کے اسکو اجازت دے گا کہ شوہر پر قرضہ لے لے اور اس کا فائدہ یہ ہو کہ عورت کو یہ اختیار ہو گا کہ قرضہ کو شوہر پر اترادے اور اگر بغیر حکم قاضی ہو تو اترائی کرنا نہیں جائز ہے۔ واذ اقضی القاضی لہا بنفقة الاعسار لم یسیر فخاصتمہ ثم لہا بنفقة المومنان النفقة تختلف بحسب البیار والاعسار وما قضی بہ لہا بنفقة لم یجب فاذ تبدل حالہا المطالبة بتام حقہا۔ اور اگر قاضی نے عورت کے واسطے تنگی کا نفقہ فرض کر دیا پھر اسکو شوہر مالدار ہو گیا پس عورت نے اس سے خصامت کی تو قاضی اس کے لیے ذرخی کا نفقہ پورا کر دیا کیونکہ ذرخی اور تنگی کے موافق نفقہ بھی مختلف ہوتا ہے اور قاضی نے جو حکم دیا وہ ایسے نفقہ کے واسطے اندازہ نہیں ہے جو ابھی واجب ہی نہیں ہوا پس جب شوہر کا حال بدل گیا تو زوجہ کو اپنا پورا حق مطالبہ کرنے کا اختیار ہو فـ یعنی نفقہ قآئیدہ ایام کے واسطے ابھی سے واجب نہیں ہوتا بلکہ چون آنا جاوے اسدن کا واجب ہوتا جائیگا پس قاضی نے اسوقت جو اندازہ مقرر کر دیا وہ اسی دن کے واجب نفقہ کا اندازہ ہو لیکن جب تک وہ ٹھکرت رہے ہر روزی اندازہ رہیگا لہذا جاول روز حکم دیا وہی برابری رہے ساہنک کہ شوہر کو ٹھکرتی سے ذرخی حاصل ہو وحوالہ بدلیگی پس پہلا اندازہ کافی ہوگا لہذا اندازہ بدل دیا جائیگا جبکہ عورت مطالبہ کرے۔ واذ اسغت مدة لم یفوت الزوج علیہا وطالبہ بذلک فلاشی لہا الا ان ینکح القاضی فرض لہا النفقة و اوصاحت الزوج علی مقدار نفقتها فینفق لہا بنفقة ماضی۔ اور اگر ایک مدت گزر گئی کہ شوہر نے زوجہ کو نفقہ نہیں دیا پھر زوجہ نے اس سے نفقہ گزشتہ کا مطالبہ کیا تو عورت کو کچھ نہیں دیا مگر وہ صورتوں میں ایک یہ کہ قاضی نے اس کے واسطے کوئی مقدار نفقہ مقرر کی ہو یا نہ ہو کہ اس نے اپنے شوہر سے کسی مقدار نفقہ بر صبح کر لی ہو تو اسی حساب سے قاضی اس کے لیے نفقہ گزشتہ کا حکم دیدیگا۔ لان النفقة صلیہ ویت بعوض عندنا علی ما مر من قبل فلا یتحکم الوجوب فیہا الا بالعوض کا لبتہ لا تجب المالك الا بمکروہ و ہوا القبض واصلح بمنزلة القضاء لان ولا یتعلی نفسہ اقویٰ من ولا یت القاضی بخلاف المہر لانہ عوض۔ کیونکہ نفقہ تو کماترے کا علیہ ہے اور ہمارے نزدیک عرض ملک نہیں ہے چنانچہ سابق بیان ہو چکا تو اسکا واجب ہو سکتا نہیں ہو گا جبکہ قاضی کا حکم ہو جائے

جیسے بہر کی صورت میں ملک واجب نہیں ہو جاتی گو جبکہ مضبوط کرنے والی چیز لینے قبضہ پایا جائے اور صلح کرنا بمنزل حکم قاضی کی
 کیونکہ شوہر کی ولایت اپنی ذات پر قاضی کی ولایت سے بڑھ کر بر غلط حرکت کے کہ وہ عرض ہوتا ہے **فمن** قودہ بہر کی
 لازم ہو جائیگا۔ **وان مات الزوج بعد ما قضی علیہ بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة**۔ اور اگر شوہر پر نفقہ کا حکم
 دید گیا پھر وہ مر گیا اور کچھ عرصہ گزرے تو اس کا نفقہ ساقط ہو گیا **فمن** اس میں ائمہ ثلاثہ کا خلاف ہے۔ اور اگر قاضی نے بعد نفقہ
 فرض کرنے کے عورت کو حکم دیا کہ اپنے شوہر پر فرض ہے اور اُس نے اُدھار لیا پھر دونوں میں سے کوئی مرنے تک میرا تو صحیح ہے کہ نفقہ ساقط
 نہ ہوگا اور یوں ہی اگر شوہر نے اس کو طلاق دیدی ہو تو صحیح روایت یہ کہ ساقط نہ ہوگا اور اگر قاضی نے فرض لینے کا حکم نہیں دیا
 تو ساقط ہو جائیگا جیسا کہ میں نے یہ۔ **ولذا اذا مات الزوج لان النفقة صلیه والصلوات تسقط بالموت** کا لہجہ
 یہ بطل بالموت قبل القبض وقال الشافعی رحمہ تصیر دینا قبل القبض ولا تسقط بالموت لانه عرض عند فضاء
 کسائر الدیون وجواب قد بینا۔ اور یوں ہی اگر زوجہ مر گئی تو بھی ساقط ہو جائیگا کیونکہ نفقہ تو ایک عظیمہ ہے اور یہی عطایا
 زوجہ موت کے ساقط ہو جاتی ہیں جیسے کوئی چیز بہر کی اور ہو بہر کے قبضہ کرنے سے پہلے بہر کرنے والا مر گیا تو بہر باطل ہو جائیگا
 اور شافعی نے کہا کہ حکم قاضی سے پہلے بھی شوہر کے ذمہ فرض ہو جائیگا اور اُس کے مرنے سے ساقط نہ ہوگا کیونکہ اُس نے نزدیک نفقہ
 ایک عرض ہے تو دیگر تر ضلوع کے مانند ہو گیا اور اس کا جواب ہم بیان کر چکے ہیں۔ **وان اسقطها نفقة استی اسی علیہا ثم مات**
لم یسترجع منها شیء و ہذا عند ابی حنیفہ والبی یوسف وقال محمد یجب لہا نفقة ماضی و باقی الزوج و ہو
 قول الشافعی۔ اور اگر شوہر نے زوجہ کو ایک سال کا نفقہ دیدی یعنی پیشگی دیدیا پھر شوہر مر گیا تو عورت سے کچھ واپس نہیں
 لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ جتنا دیکھنا اس کا نفقہ صلح کے عورت کو دیا جائے اور
 باقی شوہر کا ہوگا اور یہی امام شافعی کا قول ہے **فمن** اور یہی امام احمد کا قول ہے اور اگر یہ نفقہ عورت کے پاس تلف ہو گیا ہو تو
 بالاتفاق واپس نہ لیا جائیگا۔ **وعلی ہذا الخلاف اللسوة لانہا استجلبت عرضا عما استحق علیہا جتباس وقد**
بطل الاستحقاق بالموت فیقبل العرض بقدرہ کرش القاضی و عطاء المقاتلہ ولہا انہ صلیہ وقد انفصل
 بہ القبض ولا رجوع فی الصلوات بعد الموت لانہما حکما کما فی الہبتہ ولہذا لو ہلکت من غیر استہلاک لایسترجع
 شیئ منها بل رجوع عن محمد رحمہ انہما اذا قبضت نفقة الشہرا وما دونہ لایسترجع منها شیئ لانه لم یسقط فی حکم اللہ
 اور یہی تر ضلوع جتباس میں ہے کہ شوہر کے مرنے سے جو چیز کا استحقاق اُس کو شوہر پر حاصل ہوا تھا وہ اسے پیشگی بطور عرض
 لے لیا اور شوہر کے مرنے سے وہ استحقاق باطل ہو گیا تو اسی کے حساب سے عرض بھی باطل ہو گیا جیسے قاضی کا روزیہ اور عطاء
 کا عظیمہ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ ایک عظیمہ ہے حالانکہ وہ عورت کے قبضہ میں آچکا اور عطیات بعد موت کے
 واپس نہیں دیے جاتے کیونکہ اُن کا حکم پورا ہو جاتا ہے جیسے بہر میں حکم ہے اور اگر کسی وجہ سے اگر یہ نفقہ بغیر عورت کے تلف کرنے کے
 ضائع ہو گیا تو بالاجماع اُس سے کچھ واپس نہ لیا جائیگا اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر عورت نے ایک عینہ کو کہ نفقہ دیا
 کیا ہو تو شوہر کے مرنے پر اُس سے کچھ واپس نہیں لیا جائیگا کیونکہ یہ ایک تھوڑی سی چیز ہے تو کوئی بانی الحال کا نفقہ ہوگا۔ **واذا**
تزوج العبد حرۃ نفقتہا دین علیہ بیاع فیما وسعناہ اذا تزوج باذن المولے لانه دین وجب فی ذمہ وجود
سببہ وقد ظہر وجوب بی حق المولے فی شغل برقبۃ کدین التجارۃ فی العبد التاجر ولہ ان یفقد بی لان تھانی
النفقة لانی عین الرقبۃ ولومات العبد سقطت ولذا اذا قتل فی الصحیح لانه صلیہ۔ اور اگر غلام نے کسی آزاد عورت
 سے نکاح کیا تو اُس کا نفقہ غلام پر فرض ہوگا کہ وہ نفقہ میں فروخت کیا جائیگا اور اس کا سنی یہ ہیں کہ غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح
 کیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ ایک فرض ہے جو غلام کے ذمہ واجب ہوا کیونکہ اُس کے واجب ہونے کا سبب پایا گیا اور اس کا واجب ہونا

اسکے مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا کیونکہ اسے راضی ہو کر اجازت دی تھی تو یہ قرضہ غلام کی گردن سے سلق ہوگا جیسے تاخیر غلام کی گردن سے تجارت کا قرضہ سلق ہوتا ہے، لیکن مولیٰ کو یہ اختیار ہو کہ غلام کا قرضہ دے کیونکہ عورت کا حق صرف نفقہ میں ہے نہ کہ غلام کی گردن میں۔ اور اگر وہ غلام مر گیا تو نفقہ ساقط ہو گیا اور اسے سلق اگر قتل کیا گیا تو بھی صحیح قتل پر ساقط ہو گیا کیونکہ نفقہ تو زندگی کا علیہ تھا۔ غلام تاجر وہ غلام ہو جسکو مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی پھر اسے اداوار قرض معاملہ کر کے اپنی گردن پر قرض کر لیا تو وہ قرضہ میں فروخت کیا جائیگا لیکن مولیٰ کو اختیار ہو کہ اسکا قرضہ دے یعنی قرضہ ادا کرے اسے سلق یہ غلام جسے مولیٰ کی اجازت سے کسی آزادہ عورت سے نکاح کیا اور ولہابی نے فرمایا کہ عہد کے واسطے بھی فروخت کیا جائیگا لیکن جب ایک بار فروخت کیا گیا اور پورا عہد ادا ہوا تو باقی کے لیے ہنسی کے پاس سے فروخت ہوگا بلکہ جب بھی آزاد کیا جائے تب عورت مطالبہ کر سکتی ہے بر خلاف نفقہ کے کہ اگر بہت نفقہ چڑھا گیا اور فروخت کر کے ادا کیا گیا پھر ہنسی کے پاس ایک مدت کا نفقہ چڑھا گیا تو دوبارہ فروخت کیا جائیگا کیونکہ نفقہ جدید قرضہ پیدا ہوتا جاتا ہے حتیٰ کہ بار بار اس کے لیے فروخت ہوگا۔ م۔ع۔ وان تزوج الحرامہ فیو با مولا یا معتزلاً لا فعلیہ لا نفقہ لانہ تحقق الاحتباس وان لم یوجبا فلا نفقہ لہما لعدم الاحتباس والتبویہ ان یخلی بینہما ویمنیہ فی منزلہ ولا یستخیر جماعاً ولو استخیر جماعاً بعد التبویہ سقطت النفقہ لانہ فوات الاحتباس والتبویہ غیر لازمی علی ما مر فی النکاح ولو خدمتہ الجاریۃ احیاناً من غیر ان یستخیر جماعاً لا یسقط النفقہ لانہ لم یستخیر جماعاً لیکن استرداد او المدبرۃ وام الولد فی ہذا کالاتہ۔ اور اگر مرد آزاد نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا اور مولیٰ نے اپنی باندی کو اس کے ساتھ رات کو الگ رہنے دیا تو پھر نفقہ واجب ہوگا کیونکہ احتباس پایا گیا اگر رات میں الگ نہیں بنایا تو باندی کے واسطے نفقہ ہوگا کیونکہ احتباس نہیں ہے اور رات کو الگ بنانے سے یہ مراد ہے کہ باندی کو شوہر کے ساتھ اس کے گھر میں رہنے دے اور باندی سے اپنی خدمت نہ لے اور اگر پہلے بنایا پھر باندی کو اپنی خدمت میں لے لیا تو نفقہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ احتباس جاتا رہا اور بنامولی پر لازم نہیں ہے جیسا کہ کتاب النکاح میں گذرا اور اگر باندی نے خود کبھی بھی مولیٰ کی خدمت کی بغیر اس کے کہ مولیٰ اس سے اپنی خدمت کو لے تو نفقہ نہیں ساقط ہوگا کیونکہ مولیٰ نے اس کو واپس لینے کے طور پر خدمت نہیں لی اور اگر باندی مدبرہ یا ام ولد ہو تو اسکا حکم مثل محض باندی کے ہے۔

فصل۔ وعلى الزوج ان یسکنہا فی دار مفردۃ لیس فیہا احد من اہلہ الا ان تتخار ذلک لان السکنیۃ کفایتہا یجب لہا کالنفقہ وقد اوجہ المذللۃ لعلہ مقرونہ بالنفقہ واذا وجب حقہا لیس لان لیشیک غیر ما فیہ لانہ تضرر بہ فانما لاتسن علی متاعہا ویمنعہا عن المعاشرة مع زوجہا ومن الاستمتاع الا ان تتخار ذلک لانتفاء رضیتہا بتقصا حقہا۔ اور شوہر پر واجب ہے کہ عورت کو علیحدہ گھر میں جس میں شوہر والوں میں سے کوئی نہ ہو بسا اے الگ عورت خود شوہر والوں کے ساتھ رہنا پسند کرے کیونکہ عورت کے کفایات میں سے سکونت بھی ہے تو نفقہ بطرح و بجہ شوہر پر واجب ہے اور امر اللہ تعالیٰ نے نفقہ کے ساتھ ملا کر اسکو بھی واجب کیا ہے اور جب سکونت عورت کے واسطے حق ہوئی لا مرد کو وہ انہیں ہے کہ اس کے حق میں غیر کو نہ رکھے کیونکہ عورت کو اس سے ضرر ہوتا ہے کیونکہ ایک قودہ اپنے صاحب سے خوف ہوگی اور دوسرے غیر کی شرم سے شوہر کے ساتھ بل کر نہیں رہ سکتی اور تیسرے جملہ اسکے تعلقات سے روک ہوگی لیکن اگر عورت خود ہی اس بات پر راضی ہو کہ خسران والوں کے ساتھ رہے تو جائز ہے کیونکہ وہ اپنے حق کی کمی پر خود راضی ہوئی۔ وان کانت لہ ولد من غیر ما فلیس لان یسکنہا معہا میتا ولو سکنہا فی بیت سن الدار مفردہ ولہ غلق کفایا لان المقصود قد حصل۔ اور شوہر کا کوئی لڑکا یا بیلا زوجہ سے ہو تو اسکو اختیار نہیں کہ اس کے کوا سکے

ابواسہ بلیل مذکورہ بالابینی عورت کا ضرر وغیرہ اور اگر شوہر نے زوجہ کو گھر کے ایک تنہا بیت میں جکنا بند کرنے کا دروازہ چڑھ کر بیاہنا اس عورت کے واسطے کافی ہو کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ ولہ ان منیع والدینا وولدنا من غیرہ واولہما من الدخول علیہا لان المنزل ملک فہ حق المنع من الدخول ملک۔ اور شوہر کو اختیار ہے کہ زوجہ کے والدین کو یا اس کے لڑکے کو جو پہلے خاوند سے ہو اور دوسرے لوگوں کو جو عورت کے رشتہ دار ہیں عورت کے پاس آنے سے روکے کیونکہ یہ گھر شوہر کی ذاتی ملک ہے تو اسکو اپنی ملک میں آنے سے منع کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ ولایستعیم من النظر ایسا دکھانا ہی اسی وقت اختیار والدینہ من قطیعة الرحم ولس لہ فی ذلک ضرر وقیل لایستع من الدخول و الکلام وانا یستعیم من القرار لان الفتیۃ فی اللبائس و تطویل الکلام وقیل لایستع من الخرج الی الی والدین ولایستع من الدخول علیہا فی کل جمعة و فی غیر ہما من المحارم التقدر بسترہ ہوا الصحیح۔ اور شوہر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ زوجہ کے والدین وغیرہ کو جب بھی وہ چاہیں اس عورت کی طرت دیکھنے اور اس کے ساتھ باتیں کرنے سے منع کرے کیونکہ اس میں ناتواظی لازم آتا ہے اور یہ حرام ہے اور مرد کے حق میں کچھ فرض نہیں ہے اور بعض مسئلے کے لکھا کہ باتیں کرنے کی طرح انکو آنے سے بھی منع نہیں کر سکتا بلکہ بیان ٹھہرنے سے منع کر سکتا ہے کیونکہ فساد اگر پیدا ہو تو یہاں دیر تک ٹھہرنے اور بہت باتیں کرنے سے ہوگا اور اکثر علما نے کہا کہ عورت کو اپنے والدین کے بیان جانے اور اس کے والدین کو بیان آنے سے ہر جمعہ میں ایک بار منع نہیں کر سکتا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور سوائے والدین کے دیگر محارم یعنی ایسے ناتے و انجنیر یہ عورت دائمی حرام ہے اگر کسی زیارت کا اندازہ ایک سال ہو یعنی سال میں ایک دفعہ خواہ یہ جادے یا دسے آدین اور بیچم ہے۔ و اذا غاب الرجل ولہ مال نے یہ رجل یعترف بہ بالزوجیۃ فرض القاضی نے ذلک المال الفقیہ زوجۃ الغائب وولده الصغار والدہ وولدا اذا علم القاضی ذلک ولم یعترف بہ لانہا اقرب بالزوجیۃ والودیۃ فقد اقران حق الاخذ لہما لان لہما ان تاخذ من مال الزوج حقہما من غیر رضاه و اقرار صاحب الید مقبول نے حق نفسہ لایسا چھٹنا فانا ہوا انکر احد الامرین لا یقبل بنیۃ المرأة فیہ لان المروع لیس یخصم فی اثبات الزوجیۃ علیہ ولا المرأة خصم فی اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت فی حقہ تعدی الی الغائب وکذا اذا کان المال فی یدہ مضارکۃ وکذا الجواب فی الدین و ہذا کما اذا کان المال من جنس حقہما در اہم اودناتہ او طعما واکسوة من جنس حقہما اما اذا کان من خلاف جنسہ لا تقرض النفقۃ فیہ لانہ یمتثل الی اللب و لا یباع مال الغائب بالاتفاق اما عندی حلیۃ من فلا نہ لا یباع علی الحاضر وکذا علی الغائب واما عند ہما فلا نہ ان کان لیقضی علی الحاضر لا یعرف امتناعہ لا یقضی علی الغائب لا ذلک لغير امتناعہ۔ اور اگر شوہر غائب ہو گیا یعنی سفر کر گیا اور اسکا کچھ مال کسی شخص شہادید کے بغیر میں ہے جو اس ودیعت کا اقرار کرتا ہو اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اس شخص غائب کی زوجہ ہے تو قاضی اس مال میں سے اس غائب کی زوجہ کو لے سکتا ہے بالغ اولاد اور اس کے والدین کا نفقہ معروض کر دیکھا اور اسکی طرح اگر قاضی کو خود یہ بات معلوم ہو کہ یہ عورت اسکی زوجہ ہے اور اسکی مال نہ لے سکے پاس ہے حالانکہ زید نے اسکا اقرار نہیں کیا تو بھی قاضی اس مال سے غائب زوجہ اور غیر غائب اور والدین کا نفقہ معروض کر لیا کیونکہ جب اس شخص زید نے زوجیت اور ودیعت دونوں کا اقرار کیا تو اسے یہ بھی اقرار کیا کہ زوجہ کو اس مال سے لینے کا حق ہے کیونکہ زوجہ کو اختیار ہوتا ہے کہ شوہر کے مال سے بغیر رضامندی شوہر کے بھر رکھ دیتے ہے (بلیل اوسفیان کے زوجہ جکنا نام ہند بنت علیہ) اور قاضی مال کا اقرار اپنے حق میں بلیل ہو خصوصاً اس مقام پر کیونکہ اگر وہ زوجیت یا ودیعت میں سے کسی لہر کا انکار کرے تو اس پر عورت کے گواہ قبول نہیں ہوتے۔

یونکہ زوجیت ثابت کرنے کے واسطے ولایت رکھنے والا مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور نہ غائب کے حقوق ثابت کرنے میں اسکی وجہ مدعی ہو سکتی ہو تو ولایت رکھنے والے کا اقرار مرد قبول ہو تو جب اسکے حق میں یہ امر ثبوت ہو گیا تو غائب کے حق میں بھی تعدی ہو گیا اور اسبطح اگر اس شخص کے پاس یہ مال بطور مضاربت ہو تو بھی یہی حکم رہے اگر کا بعض اس مال مضاربت کا اور زوجیت کا اقرار کرے یا قاضی کو طے ہو تو قاضی اس میں سے ان لوگوں کا نفقہ مقرر کر دے گا اور اسبطح اگر اس شخص پر غائب کا فرض ہو تو بھی ایسی صورت میں یہی حکم ہو اور یہ سب حکم اس صورت میں ہو کہ یہ مال حق عورت کی مجلس سے ہو یعنی اسکے نفقہ کی قسم سے دو بیسٹرا شترنی یا اناج ہو یا حق عورت کی مجلس کا کچرا ہو یعنی جیسا لباس اس عورت کے لیے واجب ہو تا ہو اگر اسی مجلس کا کچرا نہ ہو کہ پاس ولایت ہو تو قاضی اس میں سے کچرا دواد دے گا اور اگر یہ مال غفلت جس ہو تو قاضی اس میں نفقہ معروض کرے گا کیونکہ نفقہ دینے کے واسطے اسکے بچے کی ضرورت ہے یعنی شلہ گھریا غلام یا اسباب ولایت رکھ گیا ہو تو اس میں سے نفقہ نہیں دلا سکتا کیونکہ اسکے بچے کی ضرورت ہو اور غائب کامل بالاتفاق نہیں بیجا تا ہو سوا حنیفہ کے نزدیک تو اسے کہ جب حاضری کا مال نہیں بیجا تا تو غائب کا بد رجہ اولی نہیں بیجا جائیگا اور رہا صاحبین کے نزدیک اس واسطے کہ قاضی اگر جب حاضری پر اسکا مال فروخت کرنے کا حکم دیتا ہو اس وجہ سے کہ حاضر کا انکار کرنا ادا سے حق سے قاضی کو معلوم ہو جاتا ہو اور غائب پر یہ حکم نہیں کرے گا کیونکہ اسکا انکار کرنا مسلم نہیں ہوا ہے تو حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اگر شوہر اپنا مال یا کچرا جو نفقہ دباس کی مجلس سے ہو کسی کے پاس ولایت رکھ کر سفر کو چلا گیا اور ولایت رکھنے والا یا مضارب یا قرضدار اس امر کا اقرار کرتا ہو کہ یہ مال غفلت غائب کی ولایت یا مضارب یا قرضہ ہو اور یہ بھی اقرار کرتا ہو کہ یہ عورت اسکی زوجہ اور یہی اسکی اولاد دھنیہ اور یہ لوگ اسکے والدین ہیں یعنی اس سے مستحق نفقہ ہیں یا قاضی کو خود ان امور کا علم ہو تو قاضی ان لوگوں کا نفقہ یا لباس اس مال سے مقرر کر دے گا۔ قال و یاخذ منها کفیلاً نظر الغائب لا تنہا ربما استوفت النفقة او طلعت الزوج و انقضت عدتها فارق بین ذما و بین المیراث اذ اقسام بین ورثۃ حضور البینۃ ولم یبق لوالا لعل لہ و وارثا آخر حیث لا یؤخذ منهم الکفیل عند ابی حنیفہ رحمہ لان ہناک المکفول لہ بحمول وہنا معلوم وہو الزوج و کلہما بافتہ با اعطایا النفقة نظر الغائب۔ اور قاضی اس عورت سے کفیل لے لیگا یعنی ایک شخص ذمہ دار ہو کہ اگر یہ عورت مستحق نفقہ نہ ہوگی تو غائب کامل و ادب بیگا تا کہ مرد غائب کی نگہداشت رہے کیونکہ شاید اس عورت نے اپنا نفقہ اس سے پیشگی وصول کر لیا ہو یا شوہر اسکو طلاق دے دیا اور عدت گزر چکی ہو اور ابو حنیفہ رحمہ اسی لئے اس صورت میں کفیل لیا اور میراث کی صورت میں نہیں تو فرق کیا یعنی جب ایک شخص مرے اور اسکے وارثان حاضرین نے گواہ پیش کیے جنہوں نے گواہی دی کہ یہ لوگ اسکے وارث ہیں اور یہ نہیں کہنا کہ ہم اسکے سواے دوسرے وارث نہیں جانتے ہیں تو قاضی ان میں میراث تقسیم کر دے گا اور ابو حنیفہ کے نزدیک ان لوگوں سے کفیل نہیں لیگا اس واسطے کہ وہ شخص معلوم نہیں جسکے واسطے کفیل لیا جائے اور نفقہ کی صورت میں معلوم ہو کہ وہ عورت کا شوہر ہو اور اسبطح مرد غائب کے لحاظ سے اس عورت کو قسم دے گا کہ وہ اسی سے عورت کو نفقہ نہیں دیا ہو۔ قال ولا یقضیہ بنفقۃ فی مال غائب الا للہو لا۔ اور قدری نے فرمایا قاضی کسی غائب کے مال میں کسی کے نفقہ کا حکم نہ دے گا سواے ان لوگوں کے۔ یعنی سواے زوجہ اور اسکی اولاد دھنیہ اور اسکے والدین کے یا جو لوگ اسکے حکم میں ہوں جیسے اولاد بالین جو بیٹے یا بچ ہوں یا عورتیں ہوں۔ و وجہ الفرق ہوا ان نفقۃ ہوا لہ یا جو لوگ قبل قضاء القاضی ولہذا کان لہم ان یاخذوا قبل القضاء فکان قضاء القاضی اعانۃ لہم انما یؤتم من الحارم منفقتم انما یجوز بالقضاء لا بجمہد فیہ و القضاء علی الغائب لا یجوز و لو لم یعل القاضی بذلک و لم یکن مقرر بافاقت البینۃ علی الزوجیۃ علیہم یختلف الا فاقت البینۃ یفرض القاضی نفقۃ علی الغائب

و یا مرد یا بالاستدانة لا یقضی القاضی بذلک لان فی ذلک قضاء علی الغائب - اور فرق کی وجہ یہ کہ ہر شخص
ان لوگوں کا نفقہ واجب کیا جائے اور دوسرے کا واجب نہ ہوگا ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ کہ ان لوگوں کا نفقہ تو
قاضی کے حکم سے پہلے واجب تھا اور اسی واسطے ان لوگوں کو جائز تھا کہ قاضی کے حکم سے پہلے ہی یوں قاضی کے
انکو نہ تباہیں قاضی کا حکم ان لوگوں کے واسطے اعانت ہو گیا رہے دوسرے محارم جکا نفقہ وجہ محتاجی کے اس شخص کے
ذمہ آئے تو انکا نفقہ واجب جب ہی ہوگا کہ قاضی حکم دیے کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور غائب پر قاضی کا حکم
دیا جائے نہیں پس قاضی دوسروں کے نفقہ کا حکم نہ دے گا اور رہی یہ صورت کہ اگر قاضی کو اس عورت کا زوجہ ہونا معلوم نہ ہو
اور جس شخص کے پاس مال ہو وہ بھی اسکا اقرار نہیں کرتا پس عورت نے اپنی زوجہ ہونے کے گواہ قائم کیے یا یہ صورت ہے کہ
کہ غائب نے کچھ مال نہیں جو ملا ہے پس عورت نے اس شخص سے گواہ قائم کیے کہ غائب پر قاضی اسکا نفقہ مفروض کرے گا
شوہر پر قرضہ لینے کا حکم ہے تو قاضی ایسا حکم نہیں دے سکتا کیونکہ ایسا کرنے میں غائب پر حکم دینا لازم آتا ہے۔ وقال
نزدیق فیہ لان فی ذلک نظر الہاد لا ضرر فیہ علی الغائب فادفع لہ وصدقہما فقد ثبت حقہما وان حیدر یحلف
فان کفل فقد صدق وان اقامت مبتیہ فقد ثبت حقہما وان عجزت یضن للکفیل او المراءۃ عمل بقضاۃ
الیوم علی ہذا نزدیق فیہ بالنفقة علی الغائب لحاجۃ الناس و ہو محمد بن عبدہ و فی ہذا المسائل اقوال مر جوع
عنہا فامتنع کہ ما - اور زفر نے کہا کہ قاضی لکھ لیکر اس معاملہ میں حکم دیدیگا کیونکہ اس میں عورت کے واسطے بہتری ہے
اور مرد غائب کے حق میں کچھ ضرر نہیں ہے چنانچہ جب وہ حاضر ہوا اور اسنے عورت کے قول کی تصدیق کی تو ظاہر ہوگا کہ
عورت نے اپنا حق لیا ہے اور اگر شوہر نے انکار کیا تو اس سے قسم لیا جیسی کہ اگر وہ قسم سے انکار کرے تو بھی عورت کی
تصدیق لازم آئی اور اگر اسکی قسم کھائے پر عورت نے گواہ قائم کیے تو بھی عورت کا حق ثابت ہو گیا اور اگر وہ گواہ
میں سے عاجز ہوئی تو کفیل یا عورت اس مال کی ضمان دیگی مصنف نے فرمایا کہ آجکل قاضیوں کا اسی قول پر عمل ہے
کہ قاضی مرد غائب پر نفقہ کا حکم دیتا ہے کیونکہ لوگوں میں اسکی ضرورت ہے اور یہ مسئلہ بھی اجتہادی ہے اور اس مسئلہ میں مذکور
اقوال بھی ہیں جسے مجتہدون نے رجوع کیا ہے تو بہتے انکو ذکر نہیں کیا - واضح ہو کہ امام مصنف نے لباس کا ذکر
نہیں کیا اور جو شخص نفقہ سے عاجز ہو اسکی بھی تحقیق پوری نہیں ہے لہذا میں اس ذیل میں بیان کرتا ہوں پس اوّل
یہ کہ جو شخص اپنی زوجہ کے نفقہ سے عاجز ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک تفریق نہ ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک تفریق کی جائیگی
اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے اور اس طرح اگر کہنے سے یا سکن سے عاجز ہو تو بھی یہی اختلاف ہے شیخ ابن الہمام نے
کہا کہ امام شافعی کی دلیل سنن نسائی کی حدیث ابو ہریرہ مر جوع ہے جس میں یہ آئے کہ پہلے اس شخص کا لحاظ کر جو تیری پرورش
میں ہے تو پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ تم کسی پرورش کو کن فرمایا کہ تیری جو رو ہے جو کہ لگی کہ مجھے نفقہ دے دے نہ مجھے جہانگروے
اور تیرے خادم میں ہر ایک کیلگا کہ مجھے کھانا دے اور مجھے کام ہے اور تیرا فرزند ہے جو کہ لگا کہ مجھے کبیر چھوڑتا ہے - والا
صحیح اور دارقطنی کی روایت میں ہے کہ عورت اپنے شوہر سے کہی کہ مجھے نفقہ دے یا مجھے طلاق دے اور دارقطنی نے سعید
ابن مسیب سے روایت کی کہ اگر کوئی شخص اپنی جو رو کو نفقہ نہ دے سکے تو دونوں میں تفریق کر دی جائیگی اور سعید ابن مسیب
نے کہا کہ مجھے سفیان ثوری نے ابو الدنا سے روایت کی کہ میں نے سعید ابن مسیب سے پوچھا کہ اگر ایک مرد اپنی زوجہ کو
نفقہ نہیں دے سکتا ہے تو کیا دونوں میں جدائی کر دی جائے فرمایا کہ ہاں تو میں نے پوچھا کہ کیا یہ سنت ہے فرمایا کہ ہاں سنت ہے
ورواہ الدارقطنی اور شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس سے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہوگی اور مرسل صحیح بھی
بلا اتفاق محبت ہے اور جو دلیل قیاسی امام شافعی نے بیان کی یعنی جو شخص نفقہ نہیں دے سکتا اسکو عین بر قیاس کیا تو مرد

برجہ اولے اس لائق ہو کہ نہ بغیر طہی کے بدن باقی رہتا ہو اور بغیر روزی کے نہیں باقی رہتا اور عینین میں بالانفاق
 فتح جائز ہو حالانکہ وطی کی نفقت دونوں میں مشترک ہو تو جب مشترک میں یہ جائز ہو تو نفقہ میں جو عورت کے ساتھ خاص
 ہو برجہ اولے جائز ہوگا اور علیٰ ہذا المیزان اگر آدمی اپنے غلام کو نفقہ نہ دے سکے تو اسکو حکم دیا جائیگا کہ فروخت کرے تو جب
 درجہ کو نفقہ نہ دے سکے تو برجہ اولے جدائی لازم ہوگی (فروع) اگر درجہ سے شوہر کے ساتھ کھانا کھایا تو صحیح قول میں
 اسکا نفقہ ساقط ہوگا شوہر پر اسکو انجان دینا واجب ہو اور صحیح یہ کہ وہ پسک کو اگر دس سو روپے سے نفقہ مقدر ہوگا
 کیونکہ یہاں تک کھانا بڑھتا رہتا ہو اور روٹی کے ساتھ کھانے کی چیز بھی واجب ہوگی اور عورت کے نہانے کا پانی اور سون
 دھونے کا صابون وغیرہ بھی شوہر کے ذمہ ہے حالانکہ اور عورت کے واسطے جائزے و گرمی کا کپڑا بھی فرض ہو تو جائزے میں
 قمیص اور چادر و اوڑھنی و ازرا کے ساتھ گرم اوڑھنا بھی لازم ہوگا جو کہ میون میں نہیں ہے جو بھر مجلس کے واسطے بہت
 ارزان اور خوشحال کے واسطے اپنی حیثیت کے لائق ہو اور امام محمد نے بسو طین کہیں انار و موزہ کا ذکر نہیں کیا
 حالانکہ خادم کے واسطے ازرا کا ذکر کیا ہے اور زیادہ تفصیل فتاویٰ ہند یہ میں ہے۔ م۔

فصل - و اذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنی فی عدتها رجعا کان او بائنا۔ اور جب مرد نے
 اپنی جو رو کو طلاق دی تو عورت کی عدت میں اس کے واسطے نفقہ اور سکونت واجب ہوگی خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن ہو
 وقال الشافعی رحمہ اللہ النفقة للمبتوتہ الا اذا كانت حاملا اما الرجوع فلا ان النکاح بعہ قائم لاسیما عندنا فانه
 محل له الوطی واما البائن فوجہ قولہ ماردی عن فاطمہ بنت قیس قالت لطلقنی زوجی ثلثا فلم یفرض لے
 رسول اللہ علیہ السلام سکنی ولا نفقة ولا لہ الا کسبہ وہی مرتبہ علی الملک ولہذا لا تجب للمتوفی عنہا
 زوجہا لانہ راسہ بخلاف ما اذا كانت حاملا لانہ عرفناہ بالنکاح وہو قولہ تعالیٰ وان کن اولاست حل
 فانفقوا علیہن الا تہ۔ اور امام شافعی نے کہا جس عورت سے قطعی جدائی ہو یعنی مثلاً ایاب طلاق بائن یا تین طلاقیں
 دی ہوں تو اس کے واسطے کچھ نفقہ نہیں ہے مگر جبکہ وہ حاملہ ہو اور رجعی میں التبتہ واجب ہو اسوجہ سے کہ بعد طلاق رجعی کے عدت
 تک نکاح قائم رہتا ہے خصوصاً اگر خفیہ کے نزدیک ہو کہ رجعی طلاق میں وطی حلال ہو اور ری بائن تو اس میں اختلاف ہے
 پس قول شافعی کی وجہ وہ حدیث ہے جو سوا سے بخاری کے باقی جماعت نے فاطمہ بنت قیس سے روایت کی کہ فاطمہ نے
 کہا کہ مجھے یہ سے شوہر نے تین طلاقیں دیں پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے واسطے کوئی نفقہ یا سکنی فرض نہ
 کیا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسی عورت پر شوہر کی کوئی ملک نہیں رہتی کیونکہ خانہ کی کے نزدیک نفقہ واجب ہونا ملک نکاح
 پر ہے اور اسوجہ سے اس عورت کے لیے نہیں واجب ہوتا جسکو اسکا شوہر چھوڑ کر مر گیا کیونکہ ملک زائل ہوگئی بخلاف اس کے
 اگر وہ عورت حاملہ ہو کیونکہ حاملہ کا نفقہ واجب ہونا ہر ملک نفس قرآنی سے معلوم ہوا یعنی قولہ تعالیٰ وان کن اولاست حل الی اخرہ
 یعنی اگر یہ مطلقہ عورتیں حل والیاں ہوں تو انکو نفقہ دو۔ ولنا ان النفقة جزاء احتباس علی ما ذکرنا ولا احتباس
 قائم فی حق حکم مقصود بالنکاح وہو الولد اذا العدة واجبة لیسانہ الولد فجب النفقة ولہذا کان لہما سکنة
 بالاجماع وصار لہا اذا كانت حاملا و حدیث فاطمہ بنت قیس ردہ عمر رضی فانا قال لا ینزع کتاب ربنا و
 سنۃ نبینا بقول امرأۃ لا یندری صدق ام کذب حلفت ام نسیب سمعت رسول اللہ علیہ السلام
 یقول للمطلقة الثالث النفقة والسکنی ما درست فی العدة ورددہ الفضل زید بن ثابت رضی و اسامہ بن زید
 و جابر و عائشہ رضی اللہ عنہما۔ اور بخاری دلیل یہ ہے کہ روزیہ تو عورت کو اپنے پاس روک رکھنے کا علیحدہ وجہ ہے کہ ہم ذکر کر چکے
 اور یہ روک ابھی نکاح کے مقصود یعنی فروزہ کے حق سے قائم ہو کہ کیونکہ عدت اسی واسطے واجب ہوتی ہے کہ روزیہ کی حفاظت کی جائے

تعدت کا نفقہ واجب ہوگا اور اس وجہ سے بالاتفاق عدوت کے لیے سکی واجب ہو تاہو قرآنی صورت ہوگی جسے عمل ظاہر ہوتا ہو
 حدیث فاطمہ بنت قیس کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رد کر دیا چنانچہ کہا کہ ہم اپنے پروردگار کا قرآن اور اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ
 وسلم کی سنت ایک عدوت کے کہنے سے نہیں خورینگے کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ سچی ہو یا جھوٹی ہو اور اسکو یاد رہا یا بھول گئی
 اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ جس عدوت کو تین طلاق دی جائیں اُسکے لیے نفقہ دسکنی
 واجب ہو جب تک وہ عدت میں رہے اور حدیث فاطمہ بنت قیس کو زیر بن ثابت و اساتذہ بن زید جابر بن عبد اللہ و ام المومنین
 عائشہ رضی اللہ عنہم نے بھی رد کر دیا ہے حضرت عائشہ کا رد کرنا بخاری نے روایت کیا کہ آپ فرمائی تھیں کہ فاطمہ
 بنت قیس کو کیا ہوا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتی ہو جو کہتی ہو کہ طلاق ثلاثہ کے واسطے نفقہ دسکنی نہیں ہو اور حدیث
 اصنامہ کو طحاوی نے اور حدیث جابر کو دارقطنی نے روایت کیا اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ کو امام مسلم و ترمذی اور ابوال
 داؤد و ابو داؤد و طحاوی و دارقطنی نے روایت کیا لیکن اُسکے آخرین یہ نہیں ہو کہ میں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا
 اے آخر وہ ملکہ اسکو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و طحاوی نے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہو اور مسلم کہتا ہو
 تحقیق یہ ہو کہ فاطمہ بنت قیس کو کچھ میں چوک واقع ہوئی کیونکہ ترمذی نے باسناد صحیح خود فاطمہ بنت قیس سے قہراً
 کیا کہ میرے شوہر نے میرے پاس کچھ نفقہ نہیں رکھا بلکہ اپنے چاراد بھائی کے پاس میرے واسطے انج رکھ دیا تھا
 و ظاہر ہو کہ یہی نفقہ ہو گیا اور پاس دسکنی تو وہ مکان بے پردہ تھا اس لحاظ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے
 گھر میں عدت کا حکم دیا اور عدت کی وجہ سے دوسرے مکان میں منتقل ہونا بالاتفاق جائز ہے نہ عام۔ و لا نفقۃ للمتوفی
 عنہا زوجہا لان احتسابہا لیس حتی الزوج بل حتى اشترع فان التبرع عبادة منها الا ترے
 ان معنی التبرع عن برارة الزوج لیس لمبراعی فیہ حتی لا یشرط فیہ ان یحضر فلا تجب نفقۃ علیہ و لان نفقۃ
 تجب شیئاً فشیئاً و لان ملک لہ بعد الموت فلا یزید فی ما بہا فی ملک الودیۃ۔ اور جس عدوت کو اسکا شوہر چھوڑ کر مر گیا ہو اُسکے واسطے
 نفقہ عدت نہیں ہو اس واسطے کہ اُسکا وکال کو کچھ شوہر کے حق سے نہیں ہو بلکہ شرعی حق ہو کہ نہ کہ یہ روک اسکی طرف سے عدت
 ہو کیا یہ نہیں دیکھتے کہ رحم کی بالی دریافت کرنا اس عدت میں ملحوظ نہیں ہو حتی کہ اس عدت میں حیض شرط ہی نہیں ہے حتی
 اگر چار ہینہ دس دن تک کوئی حیض نہ آوے تو بھی عدت گزر جائیگی پس اس عدت میں شوہر متوفی پر نفقہ واجب نہ ہوگا
 اور اس دلیل سے کہ نفقہ واجب ہونا مقہور و محذور اگر کے ہوتا ہو اور شوہر کی ملک بعد موت کے باقی نہیں رہی تو وارثوں کی
 میراث میں نفقہ واجب نہ کر لیکن نہیں ہو۔ و کل فرقة جارت من قبل المرأة لمعصیۃ مثل الرد و قبل ابن
 الزوج فلا نفقۃ لہا۔ لانہا عاصرات حابۃ لنفسہا لہن حق فاصارت لہا اذا كانت ناشرۃ بخلاف لہن
 بعد الدخول لانہ وجد التسليم فی حق المہر بالوطی و بخلاف ما اذا جارت الفرقة من قبلہا لغير معصیۃ
 کخيار العتق و خيار البلوغ و التفريق لہن عدم الکفاءة لانہا جاست لنفسہا بحق و ذلک لایسقط النفقة لہا اذا
 جاست لاسیغاف المہر۔ اور ہر جدائی جو عدت کی جانب سے وجہ معصیت کے پیدا ہو مثلاً وہ مرتد ہوگی یعنی دین اسلام
 سے پھر گئی یا اُسے شہوت سے شوہر کے سیرک کو سہلے لیا تو اسکے واسطے نفقہ نہ ہوگا کیونکہ اسکا اپنے نفس کو روکنا حق ہوگا جو تو
 ایسی ہو گئی جسے وہ نافرمانی کر کے شوہر کے گھر سے نکل گئی (اگر وہ ہم ہو کہ پھر اسکو مہر بھی نہ لیا تو جواب دیا) بخلاف مہر کے
 لہم دلی ہو جانے کے کیونکہ جس چیز پر مہر عقد اتحاد اُسے دلی کے ساتھ پیر و رادی اور نکاح ایسی صورت کے کہ جب جلی عورت
 کی جانب سے بغیر معصیت واقع ہوئی ہو تو جیسے اسکو آزاد کیا اختیار دیا یا بے ہوشے کا اختیار دیا یا شوہر کو فوجہ کی وجہ سے جلی
 ہوئی تو اسکو نفقہ عدت لیا کہ نہ کہ اُسے اپنے نفس کو حق کے ساتھ روکا ہو اور ایسا روکنا نفقہ نہیں ساقط کرتا ہو جیسے اگر اُسے

اچھے آپ کو شوہر کے پاس جانے سے اس واسطے رکھا کہ اپنا ہر عمل وصول کرے و نفقہ قائم رہتا ہے۔ وان طلقها لم یأمر
 وایضا ذبا لم یسقط نفقتها وان کنت ابن زوجا من نفسها فلها النفقة معناه کنت بعد الطلاق لان
 الفقة تثبت بالطلاق الثالث ولا عمل فیها للرد و التکلیف الا ان المهر تده تجلس حتی توب ولا نفقة للمحسنة
 و المکنته لا تجلس فلهم القیام الفرق۔ اور اگر اس نے عورت کو تین طلاقیں دیدیں اسکے بعد وہ نفوذ بائند مرتہ ہو گئی تو اسکا
 نفقہ ساقط ہو گیا اور اگر اس نے شوہر کے پیسے سے دہلی کرائی تو اسکا نفقہ ساقط نہ ہو گا اور اسکے معنی یہ ہیں کہ تین طلاق کے بعد
 دہلی کرائی ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ شوہر سے بالکل جدائی ہو جہ تین طلاق کے ہو گئی اور اب جدائی تین مرتہ ہونے کو یا پھر شوہر
 سے دہلی کرانے کو کچھ دخل نہیں ہے لیکن اتنی بات ہو کہ جو عورت مرتہ ہو گئی وہ قید نہ لگائی جیسا شک کہ دوبارے اور یہی تیسرا
 عورت کے واسطے نفقہ نہیں ہوتا اور جس عورت نے شوہر کے پیسے سے دہلی کرائی تو وہ قید نہ لگائی پس اسوجہ سے دونوں میں فرق ہو گا
فصل۔ و نفقة الاولاد الصغار علی الاب لا یشارک فیها احد کما لا یشارک فی نفقة الزوجة لقوله تعالى و
 علی المولود من زوجه و المولود له و الاب۔ فصل اور نابالغ اولاد کا نفقہ صرف اُسے باپ پر واجب ہے اور اسین باپ کے
 ساتھ کوئی شریک نہ ہو گا جیسے اسکی زوجہ کے نفقہ میں کوئی شریک نہیں ہوتا یعنی کسی پر شرکت واجب نہیں ہے کیونکہ امدت اللہ
 نے فرمایا و علی المولود من زوجه یعنی ان عورتوں کا زرق فقط مولود پر واجب ہے اور مولود باپ ہے۔ وان کان البصیر
 رضیعا فلیس علی امه ان ترضعه لما بینا ان الکفاية علی الاب واجرة الرضاع کا نفقہ ولا نساء ما لا نفقة
 علیه عند ربها فاستثنی البصیر علیہ و قبل فی تاویل قوله تعالی لا تضار والدة بولدها بالزواج الارضاع مع انهما
 و هذا الذی ذکرنا بیان احکم و ذلک اذا کان یوجب من ترضعه اما اذا کان لا توجب من ترضعه تجبر الام علی الارضاع
 حیثما لا یجب عن البصیر۔ اور اگر بصیر بچہ دودھ پیتا ہو تو حکم تضار میں اسکی مان پر یہ واجب نہیں کہ اسکو دودھ پلاوے
 کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ کفایت امور کا حق باپ پر ہے اور دودھ پلائی کی اجرت شل نفقہ کے ہے یعنی جیسے باپ پر بچہ کا نفقہ ویسے دودھ پلا
 کی اجرت ہے اور اس دلیل سے کہ اسکی مان کچھ دیر نہیں کہ بچہ کسی عذر کے اسکو دودھ پلانے پر قادر نہ ہو تو اسکو دودھ پلانے پر مجبور
 کرنے کے کچھ معنی نہیں اور قولہ تعالی لا تضار والدة بولدها یعنی والدہ بچہ اپنے بچہ کے ضرر میں اٹھاوے گی اسکی تغیر میں کیا گیا
 کہ اگر بچہ دودھ پلانے کا لازم نہ کیا جائیگا جبکہ یہ امر اس پر گران ہو اور یہ جو کچھ سننے ذکر کیا ظاہری حکم تضار کا بیان ہے اور یہ بھی اسوقت
 تک کہ بچہ کو دودھ پلانے والی میسر ہو اور اگر میسر نہ ہو (یا بچہ کسی عورت کا دودھ نہ لیتا ہو) تو اسکی مان پر دودھ پلانے کی عذر
 جبر کیا جائیگا تاکہ بچہ ضائع نہ ہونے سے بچے۔ اور عذرہ میں مذکور ہے کہ باپ دودھ پلائی کی اجرت کے واسطے بعد دوسرے
 کے مافوق نہ لگا اور مان پر دودھ پلائی واجب نہ ہوا حکم تضار اس واسطے بیان کیا کہ دین کی راہ سے عورت پرانے بچہ کا دودھ پلانا
 واجب ہے اس واسطے مثل کچھ نہ کہا کہ اگر قاضی اسکو دودھ پلائی کی اجرت دلاوے تو اسکو لینا حلال نہیں ہے کیونکہ دین کی راہ
 سے جو بات اس پر واجب ہو اسکی اجرت لینا جائز نہیں ہے اور یہی شرح کتاب النفقات میں مریح مذکور ہے۔ قال ویستاجر
 الاب من ترضعه عند ما استیجار الاب فلان الاجر علیہ وقوله عند ما معناه اذا ازادت ذلک لان الحجة لهما۔
 قدوری نے فرمایا کہ بچہ کا باپ اسی عورت کو نوکر رکھے جو اسکی مان کے پاس دودھ پلاوے سو باپ کا نوکر رکھنا اس واسطے ہے کہ اگر
 اسکے باپ ہی پر لازم ہوگی اور یہ جو کہا کہ اسکی مان کے پاس پلاوے تو اسے یہی معنی ہیں کہ جب مان ایسا چاہے تو دودھ پلائی کو
 اسی کے پاس پلانا لازم ہو گا کیونکہ کو کا حق مان ہی کے واسطے ہے۔ وان استأجر ما دہی زوجته لم یستدر لترضیع
 ولہ بالم تجر لان الارضاع مستحق علیہا دینا قال الله تعالی والوالدات یرضعن اولادهن الا انما عند رب
 لاحتمال عجز ما فاذا اقدمت علیہ بالاجر لم یزک قدرتها فکان الفعل واجبا علیہا فلا یجوز اخذ الاجر علیہ و هذا فی

فی المحدثۃ عن طلاق رجعی روایت واحدۃ لان النکاح قائم وکذا فی المبتوتۃ فی روایتہ و فی روایتہ اخری جب استیجار بالان النکاح قد زال وجہ الاولے انہ باقی فی حق البعض الاحکام۔ اور اگر آئینہ بچے کی مان کو دودھ کے واسطے اجرت پر مقرر کیا حالانکہ وہ اسکی زوجہ یعنی نکاح میں موجود ہو یا اسکی طلاق کی عدت میں ہو تو اجارہ نہیں جائز ہے اسواسطے کہ دین کی راہ سے اس عورت پر دودھ پلانا خود ہی واجب ہو جائیگا۔ اور اگر عدت میں ہو تو والدت رضاعت میں اپنی اولاد کو دودھ پلا دین تو واجب ہونا ظاہر ہوا لیکن یہ عورت اسواسطے معذور رکھی گئی تھی کہ شاید دودھ پلانے سے عاجز ہو پھر جب اسنے اجرت کے ساتھ دودھ پلانا چاہا تو ظاہر ہو گیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر ہے پس حکم الہی کے موافق دودھ پلانا ہی واجب ہوا۔ جواب اس کام پر اجرت لینا اسکو جائز نہیں۔ پھر حکم مذکور ہوا یعنی اجارہ جائز نہ تھا تو یہ ایسی مسئلہ میں جسکو صریح طلاق دی گئی ہے۔ روایت واحدہ نہیں جائز ہے لینے کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ نکاح قائم ہے اور اگر قطعی جدائی کی عدت میں ہو تو اربعین دور وراثت میں ایک روایت میں نہیں جائز ہے اور دوسری روایت میں جائز ہے کہ اسکو اجارہ پر مقرر کرے کیونکہ نکاح زائل ہو گیا اور یہی روایت چلی ہے کہ بچے کی راہ سے نکاح باقی رہتا ہے حتیٰ کہ اسپر عدت واجب ہو اور شوہر پر اسکا نفقہ اور کفنی واجب ہے اور اسکو باقی زکوٰۃ نہیں دے سکتا اور نہ اسکے منگدگی قبول ہوگی۔ و لو استاجرہ وی سکنو حتیٰ او معتد لہ لا رضاع ابن لہ من غیرہما جائز لانہ غیر متحق علیہما وان انفقت عدتہما فاستاجرہ یعنی لا رضاع ولدہما جائز لان النکاح قد زال بالکلیۃ وصارت کالاجنبیۃ۔ اور اگر اسنے اپنی منکوحہ یا معتدہ کو اسواسطے اجرت پر مقرر کیا کہ اسکا بچہ دوسری زوجہ سے ہو اسکو دودھ پلا دے تو جائز ہے کیونکہ یہ دودھ پلانا اس عورت پر حق واجب نہیں ہے اور اگر معتدہ کی عدت گذر گئی پھر اسنے اپنے بچے کو دودھ پلانے کے واسطے جو اسی عورت سے ہے اجارہ پر مقرر کیا تو جائز ہے کیونکہ نکاح بالکل زائل ہو گیا اور یہ عورت اجنبیہ کے مثل ہو گئی۔ فان قال الاب لا استاجرہ وجارہ بغیرہما فوضعت الام بمثل اجرا الاجنبیۃ اوضعت بغیرہما کانت ہی احر لانہا اشفق فکان لبطر للبصی فی الدفع الیہما۔ پھر اگر بچہ کے باپ نے کہا کہ میں بچہ کی مان کو اجارہ پر نہیں مقرر کرتا بلکہ دوسری دودھ پلائی یا پھر اجرت اجنبیہ ملگنی تھی اسقدر اجرت پر یا بغیر اجرت کے خود بچے کی مان راضی ہو گئی تو یہی سستی ہوگی کیونکہ یہ اپنے بچہ پر زیادہ شفقت ہے تو کسی کو سپرد کرنے میں جسکے حق میں ہوتی ہے۔ وان اتمست زیادۃ لم یجبر الزوج علیہا دفعا للقرعۃ والیہ الاشارة بقولہ تعالیٰ ولا تضاروا لولدہ ولا لولودہ لولدہ ای بالزمانۃ لہما اکثر من اجرتہ الاجنبیۃ۔ اور اگر بچہ کی مان نے اجنبیہ دودھ پلائی سے زیادہ مانگنا تو بچے کا باپ زیادہ دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا تاکہ اس سے ضرر دور ہو اور اسی طرط اسطرح میں نے اشارہ فرمایا ولا تضاروا والدۃ الخ یعنی مان اپنے بچے کی وجہ سے ضرر میں نہ ڈالی جائیگی اور نہ بچے کا باپ اپنے بچے کی وجہ سے ضرر اٹھا دیگا یعنی اسبچے کی مان کے واسطے اجنبیہ دودھ پلائی سے زیادہ اجرت واجب نہ ہوگی۔ و نفقۃ الصغیرۃ واجبیۃ علی ابیہ وان خالفہ فی دینہما تجب نفقۃ الزوجۃ علی الزوج وان خالفہ فی دینہما اما الولد فلا طلاق ماتوا و علی المولود زرقمن الاتیۃ ولا نزجروہ فیکون فی معنی نفسه واما الزوج فلا ان السبب ہو العقد الصحیح فانہ بازار الاحتماس الثابت بہ وقد صح العقد بین المسلم والکافر ترتب علیہ الاحتماس فوجبت النفقۃ و فی جمیع ما ذکرنا انما تجب النفقۃ علی الاب اذا لم یکن للعصۃ مال اما اذا کان فالاصل ان نفقۃ الانسان فی مال نفسه صغیرا کان او کبیرا۔ اور صغیر بچہ کا نفقہ اسکے باپ پر واجب ہے اگرچہ باپ اسکے ساتھ دین میں مخالفت ہو جیسے شوہر پر اپنی زوجہ کا نفقہ لازم ہوتا ہے اگرچہ شوہر سے دین میں مخالفت ہو مثلاً یہودیہ یا نصرانیہ بچہ کا نفقہ واجب ہو گا یہ دلیل اخلاق اس آیت کے جو ہم خدا سے کر چکے یعنی و علی المولود زرقمن الخ کیونکہ اسمن کوئی قید دین میں موافق یا مخالف کی نہیں ہوگی بلکہ مطلقاً اولاد کا نفقہ باپ پر رکھا گیا اور اس دلیل سے بھی کہ بچہ اپنے باپ کا جزو ہوتا ہے تو فقیہان ذات کے معنی میں ہوا یعنی

انہی ذات کا نفقہ فرض ہے تو اپنے جزو یعنی اولاد کا بھی فرض ہوگا اور یہی زوجہ و اس دلیل سے کہ سبب نفقہ کا نکاح صحیح ہے کہ چونکہ اس نکاح کی وجہ سے عورت اپنے آپ کو شوہر کے واسطے پابند کرتی ہے اس کے مقابل میں نفقہ واجب ہے اور ظاہر ہے کہ کتا سیم کا فرد اور مرد مسلمان کے درمیان عقد صحیح ہوتا ہے اور روکتا سیم مرتب ہوتا ہے تو نفقہ بھی واجب ہوگا بجز واضح ہو کہ سبب نفقہ میں جوہنہ ذکر کیکن باپ پر اولاد کا نفقہ جب ہی واجب ہوگا کہ صغیر بچہ کا ذاتی کچھ مال نہ ہو اور اگر بچہ کا کچھ مال ہو تو اس کا نفقہ اپنے مال سے ہے کہ چونکہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ اپنے مال سے ہو خواہ صغیر ہو یا کبیر ہو فقہاء اور صغیر کا مال ہونے کی یہ صورت ہو کہ اس نے کسی سے میراث پایا یا اس کو کسی نے ہبہ کیا اور ذخیرہ میں نہ ہو کہ اگر صغیر کے پاس زمین یا کپڑے ہوں اور اس کے نفقہ کے واسطے انکی ضرورت پڑے تو باپ متولی ہوگا کہ اس سب کو بیچ کر اسی کے نفقہ میں خرچ کرے سعین۔

فصل۔ و علی الرجل ان ینفق علی البویہ و اجدادہ و جداتہ اذا کان قافرا و ان خالفہ فی دینہ اما الاولان فلفقہ لہ تعالیٰ و صاحبہما فی الدنیا معروفا و نزلت الایۃ فی البوین الکافرین ولیس من المعروف ان لعیش فی النعم اللہ تعالیٰ و غیر کما یؤمنان جو عا داما الاجداد و الجدات فلا نهم من الابرار و الذہبات و لہذا یقوم بجد مقام الاب عند عدمہ و لانہم سببوا الاحیاء فاستوجبوا علیہ الاحیاء بمنزلہ الابوین و شرط الفقہ لانہ لو کان لہ مال فایجاب نفقۃ فی مالہ او لے من ایجابہا فی مال غیرہ و لا یمنع ذلک باختلاف الدین لکما ملونا۔ فصل اور آدمی واجب ہے کہ اپنے والدین اور اجداد و جدات کو نفقہ دے جبکہ اسے محتاج ہوں اگرچہ دین میں اس کے مخالفت ہوں لیکن لہذا الدین کے نفقہ میں قول اللہ عز و جل ہے و صاحبہما فی الدنیا معروفا یعنی دنیا میں والدین کے ساتھ اعتدال کے طور پر ہاں اس آیت کا نزول ایسے والدین کے حق میں تھا جو دوزخ کا فرض تھے اور اعتدال کا رہنا یہ نہیں ہے کہ خود نعمت الہی میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ دے کہ بھوکے مر جائیں اور اجداد و جدات کی دلیل یہ ہے کہ وہ بھی باپوں اور باؤن میں سے ہیں اسی واسطے جب باپ نہ ہو تو دادا اس کے قائم مقام ہوتا ہے اور اس واسطے کہ وہ بھی آدمی کے ذمہ ہونے کے سبب ہیں تو وہ اس آدمی پر اپنی زندگی کا استحقاق رکھتے ہیں جیسے والدین میں ہے۔ اور محتاجی کی شرط ایسے لگائی کہ اگر باپ المار ہو تو اس کا نفقہ اپنے مال میں واجب ہوتا ہے نسبت مال غیر کے اولیٰ ہے اور باپوں کا اختلاف تو یہ نفقہ واجب ہونے سے مانع نہیں ہوتا یہ دلیل اس آیت کے جو ہم تو ان کے لیے فقہ یعنی قولہ تعالیٰ و صاحبہما فی الدنیا معروفا کیونکہ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ والدین خواہ مومن ہوں یا کافروں ان کے ساتھ اعتدال کا ہر تار رکھے۔ ولایجب الفقۃ مع اختلاف الدین الا للزوجۃ و الابوین و الاجداد و الجدات و الولد و ولد الولد اما الزوجۃ فلما ذکرنا انہا واجبہا بال عقد لاحتسا سہا حتیٰ کہ المقصود و ہذا لا یعلق باتحاد المملیٰ و اما غیرہ فلا یلحق تاہیہ و جزا لمر فی معنی نفسہ فلما لا یمنع نفقۃ نفسہ بکفرہ لا یمنع نفقۃ جسدہ الا انہم اذا کانوا حریین لا یجب نفقۃ علی المسلم وان کانوا مستامنین لانہما ینتہا عن البر فی حق من یقاتلنا فی الدین۔ اور دینی اختلاف کے ساتھ کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا سوائے زوجہ اور والدین اور اجداد و جدات اور فرزند اور فرزند کے فرزند کے پس زوجہ کا نفقہ تو اسی دلیل سے واجب ہے کہ جوہنہ ذکر کی کہ اس کا نفقہ واجب ہونا بوجہ عقد صحیح کے جاتا ہے کیونکہ عورت اپنے شوہر کے حق مقبود کی وجہ سے محتسب ہوجاتی ہے اور اس میں دین کے متحد ہونے کو دخل نہیں ہے اور زوجہ کے سوائے باقیوں کا نفقہ اس سبب سے لازم ہوتا ہے کہ جزد ہونا ثابت ہے اور آدمی کو جب تک ساتھ جزد ہونے کا رشتہ ہو وہ اس کی ذات کے مثل ہے پس جیسے آدمی اپنی ذات کا نفقہ بوجہ اپنے کفر کے نہیں روکتا ایسے ہی جب تک ساتھ اس کو حریت ہے اس کا نفقہ بھی نہیں روکتا سکتا تو ان سب کا نفقہ واجب ہوگا جبکہ محتاج ہوں لیکن اگر یہ لوگ ایسے کافروں جو مسلمانوں سے لڑتے ہیں تو مسلمان پر ان کا نفقہ واجب نہ ہوگا اگرچہ یہ لوگ امان لیکر دارالاسلام میں آئے ہوں کیونکہ جو شخص جسے دین کے بارے میں لڑائی کرے خواہ کوئی ہو بھوکا اس کے ساتھ

احسان کرنے سے عاقبت کر دیتی ہو۔ پس حاصل یہ کہ ان لوگوں کا نفقہ اگر از خود ان مسلمان پر جب ہی واجب ہوگا کہ یہ دارالاسلام میں بطبع ہوں درود واجب نہیں ہے۔ ولا تجب علی النضرانی نفقۃ اخیه المسلم وکذا لا تجب علی المسلم نفقۃ اخیه النضرانی لان النفقۃ متعلقۃ بالارث بالنص بخلاف العلق عند الملک لان متعلق بالقرابت والحریمت بالحدیث ولان القرابت موجبۃ للصلتۃ مع الاتفاق فی الدین اذ دودام ملک البعین اعلیٰ فی القطعیۃ من حرمان النفقۃ فاختبرنا فی الاصل العلقۃ فی الادنی العلقۃ الملوکۃ فلمذا افترقا۔ اور نضرانی پر جب واجب نہیں ہے کہ اپنے نہیں بھائی کو مسلمان ہے نفقہ دے اور یوں ہی مسلمان پر واجب نہیں ہے کہ اپنے نضرانی بھائی کو نفقہ دے کیونکہ نفس قرآنی سے نفقہ کا تعلق میراث کے ساتھ ہے یعنی جنین یا ہم میراث ہے انھیں میں نفقہ بھی ہوتا ہے بخلاف ملک ہونے کے وقت آزاد ہونا یعنی مثلاً مسلمان نے اپنے نضرانی بھائی کو خریدنا وہ اس پر سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ آزادی کا تعلق قرابت و محرمیت کے ساتھ ہے بدلیل حدیث شریف اور وہ ہائی گئی اور نفقہ میں یہ بھی دلیل ہے کہ قرابت سے صرف نامے دار کے حق احسان کرنا رائج ہوتا ہے اور جب دین میں متفق ہو تو یہ ہو کہ یعنی واجب ہو جاتا ہے اور کسی قرابتی کو ہمیشہ اپنے ملک میں رکھنا یہ نسبت نفقہ سے محدودی کے بہت بڑھ کر ناما کا سا ہے تو ہونے اعلیٰ میں اصل علت کو اعتبار کیا اور ادنیٰ میں علت کو نہ کہ کا قیام کیا۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ قرابت اصل میں احسان کا سبب ہے بھیر اگر قرابت کے ساتھ کوئی شخص قریب کا ملک ہو کہ چاہے کہ یہ برابر میرے ملک میں رہے تو قرابت کا حق قطع کرنا لازم آئیگا اور یہ بالکل حرام ہے اور یہ اعلیٰ درجہ کی بدی ہے بلکہ جب ہی کسی قریب کا ملک ہو تب ہی وہ آزاد ہو جائیگا تو اسکی علت بننے صرف قرابت قرار دی کیونکہ ناما کا سا اعلیٰ درجہ کی بدی ہے لہذا قرابت والا طواہر مسلمان ہو یا کافر ہو جب اسے ملک میں آ یا تو آزاد ہو جائیگا بشرطیکہ قرابت محرمیت ہو جیسے بھائی کو بھائی سے ہوتی ہے لیکن اگر بھائی کا فر ہو تو اسکو نفقہ نہ دینا جائز ہے کیونکہ نفقہ نہ دینا نسبت ناما قطع کرنے کے ادنیٰ درجہ ہے لہذا اپنے کہا کہ نفقہ دینا بہتر ہے لیکن اُس پر واجب نہیں ہے اور واجب اسوقت ہو جائیگا کہ کسی قرابت کے ساتھ وہ دین میں بھی متحد ہو تو قرابت محرمیت کے ساتھ دین میں متحد ہونے سے قوت ہو گئی بخلاف آزادی کے کہ کوئی ملک میں رکھنا بہتر ہے ہی سے قوی حرام ہے اس راہ سے آزاد ہو جانے میں اور نفقہ واجب ہونے میں فرق ہو گیا۔ ولایشارك الولد فی نفقۃ ابویہ احد لان لهما مال ویلانی مال الولد بالنص ولا تاویل لہما فی مال غیرہ ولا نہ اقرب الناس الیہما فکان اولیٰ باستحقاق نفقۃ علیہ وہی علی الذکور والاثاث بالسویرۃ فی ظاہر الروایۃ و ہوا الصحیح لان المعنی مثلاً۔ اور والدین کے نفقہ میں زندگی کے ساتھ کوئی شخص شریک نہ ہوگا یعنی اگر والدین کا فرزند موجود ہے درود نفقہ دے سکتا ہے تو بھی یہ حکم نہ دیکھا کہ اور قرابتی بھی شریک ہو کہ نفقہ دین بلکہ صرف انکا فرزند دیکھا کیونکہ والدین کے واسطے اپنے فرزند کے مال میں بدل حدیث ایک تاویل ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اگر تیرا مال دو دن تیرے باپ کے واسطے ہیں تو اس تاویل پر وہ دو دن کو باقی تیرے دین اور غیر کے مال میں انکے واسطے کوئی تاویل نہیں یعنی غیر کا مال انکو جائز نہیں ہو سکتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ والدین کی طرف انکا فرزند ہی سب سے زیادہ قریب ہے تو میرا ان دو دن کے نفقہ کا استحقاق ہو وہ بھی انکا فرزند ہے۔ واسطے ہوگا بھیر ظاہر الروایۃ میں محتاج والدین کے نفقہ کا استحقاق انکے لوگوں و لوگوں پر برابر ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ جو سبب ہے وہ لوگوں و لوگوں کو یکساں شامل ہے۔ اور شیخ خرشی نے خرچ کا کافی میں امام سے یہ روایت لکھی کہ میراث کی طرح دو حصہ لڑکا اور ایک حصہ لڑکی دو حصے درود کے رشتہ داروں کا نفقہ دیا جاتا ہے لیکن یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ والنفقۃ لکل ذی رحم محرم اذا کان صغیراً فقیراً او کان امراً بالغہ فقیراً او کان ذکراً بالغہ فقیراً از منا و اعلیٰ لان الصلتۃ فی القرابت القریۃ واجبۃ دون البعیدۃ والفاصلۃ

لیکون ذارحم محرم وقد قال اللہ تعالیٰ علی الوارث مثل ذلک وفي قرارة عبد اللہ بن مسعود رفعہ وعلی الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذلک ثم لا بد من الحاحۃ والصغر والانوثۃ والزناۃ والمعنی امارۃ الحاجۃ لمتحقق العجز فان القادر علی الکسب غنی بکسبہ بخلاف الابوین لانه یلحقہما لقب الکسب والولد امور بدفع الصغر عنہما فوجب نفقتهما مع قدرتهما علی الکسب - اور نفقہ ہر ذی رحم محرم کے لیے واجب ہوتا ہے جو کہ وہ صغیر محتج ہو یا عورت بالغہ محتج ہو یا مرد بالغ محتج لہذا یا نہ ہا ہو کیونکہ احسان کرنا قرابت قریبہ میں واجب ہوتا ہے اور قرابت بلبہ میں نہیں اور جو قرابت کی محرم ہو وہ قریب کو یعنی جس سے نکاح کی دائمی حرمت ہو ورنہ لبیبہ جو اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وعلی الوارث مثل ذلک یعنی وارث پر اس کے مثل واجب ہے اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت میں ہے وعلی الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذلک یعنی وارث پر ایسے وارث پر جس کا نام دائمی حرام کیا گیا ہو اس کے مثل واجب ہے یعنی صغیر کی دودھ بھائی وخرچہ اگر باپ فوت ہو تو وارث ذی رحم محرم پر واجب ہے جو پھر واضح ہو کہ محتج ہونا واجب نفقہ کے لیے ضرور ہے یعنی صرف محتج شرط ہے جو کہ نفقہ واجب ہو اور ذی رحم یا عورت ہونا یا لہذا اور اندھا ہونا اس کے محتج ہونے کی دلیل ہے کیونکہ کما فی سے عاجزی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جو شخص کما فی کرکنا ہو یا بچہ کما فی کی وجہ سے محتج نہیں ہوتا مگر یہ دوسری قرابتوں میں ہے بخلاف والدین کے کہ کیونکہ کما فی سے والدین کو نفقت لاحق ہوگی حالانکہ فرزند کو حکم دیا گیا ہے کہ والدین سے ضرر کو دفع کرے پس والدین کو اگر کما فی کی طاعت بھی ہو تو بھی ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہوگا - قال ووجب ذلک علی مقدار المیراث وبعبر علیہ لان التخصیص علی الوارث تنبیہ علی اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجبر لا یفارع مستحق - شیخ قدوسی نے فرمایا کہ نفقہ کا واجب ہونا میراث کی مقدار پر ہے اور وہ اس نفقہ دینے پر مجبور کیا جائیگا اس واسطے کہ آپ میں وارث کا لفظ نہیں میں تنبیہ کہ مقدار میراث معتبر ہو اور اس واسطے کہ بقدر حاصلات کے آدمی تو ان اٹھاتا ہے یعنی جتنا اس کو میراث سے ملے گا اسی حساب سے بالفعل مورث کو نفقہ دے گا جبر ہونا تو وہ اس واسطے ہے کہ جو حق ہے اور واجب ہے اس کو ادا کرے - قال ووجب نفقۃ الانثۃ البالغۃ والابن الرکن علی ابویہ اثلاثا علی الاب الثلثان وعلی الام الثلث لان المیراث لہما علی ہذا المقدار قال العبد الضعیف ہذا الذی ذکرہ روایۃ الخصاف وأحسن رحمہ فی ظاہر الروایۃ کل النفقۃ علی الاب لقولہ تعالیٰ وعلی المولود لہ رزقن وکسوتمن وصار کالولد الصغیر ووجہ الفرق علی الروایۃ الاولیٰ انہ جمعت اللای فی البعیر ولایۃ ومونۃ حتی وجبت علیہ صدقۃ فطرہ فاختص بفقۃ ولا ذلک البکیر لانعدام الولایۃ فیہ فقتصر علی الام وفی غیر الولد یعتبر قدر المیراث حتی یمکن نفقۃ البعیر علی الام وایضا اثلاثا ونفقۃ الانثۃ المعسر علی الاخوات المتفرقات المورثۃ انما ساس علی قدر المیراث غیر ان المعتبر بالبیۃ الارث فی البجۃ لا احرازہ فان البعیر اذا کان لہ خال وابن عسر یمکن نفقۃ علی خالہ ویراثہ بخیر زہ ابن عمہ - قدوسی نے فرمایا کہ محتج وخر یا بالغہ اور بچہ یا صغیر بالغ کا نفقہ والدین پر نہیں کر کے دودھ باپ پر اور ایک حصہ ماں پر واجب ہے کیونکہ والدین کے واسطے میراث بھی اسی مقدار پر ہے اور یسعت رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ جو قدوسی نے ذکر کیا امام خفاف اور حسن کی روایت ہے اور ظاہر الروایۃ میں ہذا نفقہ باپ پر واجب ہے کیونکہ اللہ نے فرمایا وعلی المولود رزقن وکسوتمن وکسوتمن یعنی باپ پر ان کا کھانا وکپڑا واجب ہے اور باپ فرزند بالغ مثل نیا بالغ بچہ کے جو اور ادا کرنا کی روایت کی دلیل ہے کہ صغیر بچہ کے حق میں باپ کی ولایت وکفالت دونوں جمع ہیں حتیٰ کہ آپس میں بالغ کی طرہ سے صدقہ فطر دینا بھی واجب ہے لہذا صغیر کا نفقہ فقط باپ پر لازم ہوا اور بالغ اولاد کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ کما فی بچہ باپ کی ولایت میں نہیں ہے تو ان کو نفقہ دینے میں ان کی ماں بھی باپ کے ساتھ شریک ہوگی پھر سوائے باپ کے دادا وغیرہ میں بھی قول ہے کہ مقدار میراث کا ہونا جو حق کہ صغیر کا نفقہ اس کی ماں اور دادا پر تین حصہ کر کے واجب ہو گا یعنی ایک حصہ ان پر اور دودھ دادا پر اور باقی ایک حصہ ان کی

اور سکی تین بنین خوشحال ہیں ایک سکی ان باپ کی طرف سے اور دوسری فقط باپ کی طرف سے اور تیسری فقط ان کی طرف سے تو پھر سہائی کا نفقہ بحساب یہ ارث کے پانچ حصہ کر کے واجب ہوگا یعنی تین حصہ سکی بہن پر اور ایک حصہ باپ والی پر اور ایک حصہ ماں والی پر یہ ان اتنی بات ضرور ہو کہ مرثیہ ارث پانے کی وجہ سے ایات کافی ہو اور یہ ارث کا حاصل کرنا ضرور نہیں ہو کیونکہ اگر ایک محتاج کا مومن خوشحال اور چچا کا بیٹا خوشحال ہو تو اس محتاج کا نفقہ اسکے مومن پر واجب ہو حالانکہ اسکی یہ ارث اسکے چچا کا بیٹا لیا گیا ہے۔

فست۔ اسوجہ سے کہ مومن کے ساتھ قرابت محرمیت ہو حتیٰ کہ اگر یہ لڑکی جو تو مومن کو کسی طرح نکاح اس سے جائز نہیں کہ نفقہ چھلکی بیٹے کے کہ اس سے قرابت موجود ہو مگر محرم نہیں ہو کیونکہ نکاح جائز ہو اور نفقہ کا واجب ہونا قریب محرم پر ہونا، حالانکہ مرثیہ ارث میں جب مومن اور چچا کا بیٹا موجود ہو تو چچا کا بیٹا یہ ارث پاوے گا اور مومن محروم ہو۔ ولا تجب نفقۃ یتیم مع اختلاف الدین لطلبات الطبیۃ الارث ولا بدین۔ اعتبارہ۔ اور جن لوگوں کے ساتھ ایسی قرابت موجود ہو جس سے دائمی نکاح حرام ہو باوجود اسکے اگر دین میں نہ لفت ہو تو نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ وارث ہونے کی ایات نذر درج حالانکہ اسکا اعتبار ضروری ہو۔ ولا تجب علی الفقیر لانہا تجب صلۃ و ہو یتعقبا علی غیر فلیکف یتحق علیہ نفقۃ الزوجۃ و ولدہ العین لانہ الزوجہا بلا قدام علی التقادیر المصلح لا یختصم و نہما و لا لعل فی مثلہا الا عار فم لم یسار قدرہ بالنصاب فیما روی عن ابی یوسف وعن محمد رحمہما انہ قد رہ بہما فیفضل عن نفقۃ نفقہ۔ عیالہ شہر او بما فیفضل عن ذلک من کسبہ الدائم کل یوم لان المستغنی فی حقوق العباد انما ہو القدرۃ دون النصاب فانہ للمتیسیر المفتوی علی الاول بلکن انصاب حرمان العینۃ قد۔ اور یہ نفقہ محتاج بہرہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ اسکے واجب ہونا بطور صلہ رحم کے ہو حالانکہ محتاج خود اس بات کا مستحق ہو کہ دوسرا سہرا حسن کرے۔ تو اسہرہ کیونکہ نفقہ واجب ہوگا بخلاف نفقہ زوجہ و اولاد و صغیر کے کہ وہ شوہر و والد پر اگرچہ نفیر ہو واجب ہو کیونکہ جب اسے نکاح کرنے پر اقدام کیا تو نفقہ دینے کا اپنے اوپر التزام کیا کیونکہ بدول نفقہ کے معصومان کا انتظام نہیں ہو سکتا اور نگلہ سہی کا بہانہ ایسی صورت میں کارآمد نہیں ہو پھر خوشحالی کا اندازہ نام پر یوسف سے مروی ہو کہ بقدر نصاب مالک ہو اور انام محض سے مروی ہو کہ خوشحالی کا اندازہ یہ ہو کہ جو ایک مادہ مالک اسکی ذاتی خرچہ اور اسکے عیال کے خرچہ سے بچے یا جو اسکی دائمی کمائی سے ہر روز اسطرح خرچے یعنی اگر اسطرح بچتا ہو تو اسہرہ بی رحم محرم کا نفقہ واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ بندوں کے حقوق میں صرف قیادہ ہونے کا اعتبار ہو اور نصاب معتبر نہیں ہو کیونکہ نصاب قریب کی گئی کے واسطے ہو لیکن فتویٰ قول الیاء یہی ہو اور نصاب سے وہ نصاب مراد جو عین سے نہ کوۃ حرام ہوئی ہو۔ یعنی آدمی کی حاجت و صلیہ سے کوئی مال اتنا زائد ہو کہ دوسو درم تک پہنچ جائے اور یہی صحیح ہو۔ ع۔ قریضہ یہ ہوا کہ جسکے پاس دوسو درم قیمت کا مال اسکی اصلی حاجتوں سے زائد ہو تو اسہرہ واجب ہوگا اگرچہ ذی رحم محتاج کو ان کا نفقہ دے۔ ع۔ م۔ و اذا کان للابن النایب مال قضی فیہ نفقۃ ابویہ و قد بدینا الوجہ فیہ۔ اور اگر والدین محتاج ہوں اور انکا فرزند پر دیس میں غائب ہو چکا مال ہو ان موجود ہو تو والدین کے واسطے اس مال میں نفقہ کا حکم دیا جائیگا اور ہم اسکی وجہ بیان کر چکے ہیں۔ یعنی والدین کا حق اس مال میں پہلے سے قائم ہو تو قاضی کا حکم انکے واسطے اعانت ہو جائیگا کیونکہ وہ خود لے سکتے ہیں۔ و اذا باع ابوہ متاعہ فی نفقۃ جائز عند ابی حنیفہ و نہ استحسان۔ اور اگر باپ نے فرزند غائب کا کوئی اسباب اپنے نفقہ میں بیع یا قیادہ ہو اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہو اور یہ دلیل استحسان ہو۔ ان باع العقار لم یجبر و فی قولہما لا یجوز فی ذلک کل و ہو القیاس لانہ لا ولایۃ لہ لانتظام بالبلوغ و لہذا لا یلک حال حضرہ و لا یلک البیع فی دین لہ سوے النفقۃ و ذلک الاتکال الام فی النفقۃ و لا یلی حنفیہ ان اللاب ولا یلیہ انھما فی مال النایب الا تری ان اللوصی ذلک فالاب ادلی لو فور شفقۃ و بیع المنقول من باب حفظ ولا کند ذلک العقار لانہا حصۃ فیفسہا و بخلاف غیر الاب من الاقارب لانہ لا ولایۃ لہم صلاتی التصرف حالہ انھما

ولانی المحفظ بعد الکبر واذا جاز بجمع الاب والتمن من جنس حقه و هو النفقة فالاستيفاء من مکمل الوبايع الحقا
والمنقول علی الصغیر جاز لکمال الولاية ثم لانه ان یاخذ منه نفقة لانه من جنس حقه - اور اگر باپ نے اسکی زمین یا
گھر فروخت کیا تو زمین جاز ہو اور صاحبین کے قول میں جائداد منقولہ وغیر منقولہ کوئی بیچنا نہیں جائز ہے اور قیاس بھی یہ کہ جو ملک باپ
کو اچھریں ولایت نہیں ہے اسلئے کہ ولایت تو اسکی بالغ ہونے کی وجہ سے منقطع ہو گئی اسی واسطے اگر بیٹیا حاضر ہو تو باپ فروخت
نہیں کر سکتا اور سوائے نفقہ کے کسی قسم کے واسطے فروخت نہیں کر سکتا اور یوں ہی ماں بھی اسکی جائداد کو نفقہ میں فروخت
نہیں کر سکتی یعنی باپ بھی زمین فروخت کر سکتا اور ماں اور صاحبہ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کو فروزندہ غائب کے مال میں حفاظت کی
ولایت حاصل ہے جو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وحی کو یہ بات حاصل ہوتی ہے تو باپ کو بدرجہ اولیٰ حاصل ہوگی کیونکہ اسکی شفقت بہت
ہے اور مال منقولہ بیچ دانا از قسم حفاظت ہے اور مال غیر منقولہ میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ وہ خود ہی محفوظ ہوتا ہے اور سوائے باپ
کے دوسرے اقارب کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ انکو کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ہے اور نہ اسکے بچپن میں لقمہ کا اختیار تھا
اور نہ لہم بالغ ہونے کے حفاظت کی ولایت ہے جو چھ باپ کو بیٹے کا مال منقولہ بیچنا جائز ہے اور اسکے دام باپ کے حق کے
جنس میں یعنی از قسم نفقہ میں تو باپ کو اختیار ہے کہ وہ ان کو شتر سے وصول کرے جیسے باپ نے اپنے بچہ صغیر کی جائداد منقولہ
یا غیر منقولہ فروخت کی تو جائز ہے کیونکہ اس پر پوری ولایت حاصل ہے چھ باپ کو یہ اختیار ہے کہ وہ ان میں سے اپنا نفقہ لے لے کیونکہ
اسکے حق کی جنس میں - وان کان لابن الغائب مال فی ید ابویہ والفقہاء لم یضمنوا لہما استوفیا حقہما لان
نفقتهما واجبتہ قبل القضاء علی ما روقر اخذہ جنس الحق - اور اگر فروزندہ سفر کو گیا اور اسکا مال اسکے والدین کے قبضہ
میں ہے اور محتاج والدین نے اس میں سے اپنا نفقہ کیا تو ضامن نہ ہونگے یعنی وہ مال از جنس نفقہ ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں
نے اپنا حق حاصل کر لیا کیونکہ قاضی کے حکم سے پہلے انکا نفقہ واجب ہے چنانچہ بیان ہو چکا اور ان دونوں نے اپنے حق کی جنس سے
یا زبیس جائز ہے - وان کان لہ مال فی ید اجنبی فالنقص علیہا بغیر اذن القاضی ضمن لانه تصرف فی مال غیر
بغیر ولا یجوز لانه نائب فی المحفظ لا غیر بخلاف ما اذا امرہ ملازم لعموم ولا یجوز واذا ضمن لایرجع علی القابض لانه
ملک بالضمن فہو لہ کان متبرعاً - اور اگر فروزندہ غائب کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں ہو اسنے غائب کے والدین پر
اس مال سے بغیر حکم قاضی کے صرف کیا تو وہ ضامن ہے کیونکہ اسنے غیر کے مال میں بغیر ولایت کے تصرف کیا اسولئے کہ وہ صرف
حفاظت کا نائب ہو کوئی دوسرا اختیار اسکو نہیں ہے بخلاف اسکے اگر قاضی نے اسکو حکم دیا ہو تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ قاضی کا حکم اچھریں
لام ہے کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے چھ پہلی صورت میں اگر اجنبی نے ماوان دیا تو وہ اسکے والدین سے وصول نہیں
کر سکتا کیونکہ اجنبی ماوان دیکر اس مال کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہوا کہ اسنے اپنا ذاتی مال دونوں محتاجوں کو بطور خیرات دیا ہے -
فت اور خیرات دینے کے بعد ماوان دایس لینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے - واذا قضی القاضی للولہ والوالدین و ذلک
الارحام بالنفقة نفقت مدۃ سقطت لان نفقۃ ہو لا یجب کفایۃ لہما جہ حتی لا یجب مع لیسار وقد حصصات
بمفعول المدۃ بخلاف نفقۃ الزوجۃ اذا قضی بہا القاضی لانهما یجب مع لیسار با فلا تسقط بمفعول الاستغناء فیما
سقطی - اور جب قاضی نے آدمی پر اسکے فروزندہ اور والدین اور حرم قرابین کو کا نفقہ فرض کر کے حکم دیا ہے پھر بغیر نفقہ ایک مدت
گذر گئی تو اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ تو حاجت پوری ہونے کے واسطے واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر یہ لوگ
فرشمال ہوں تو زمین واجب ہوتا اور اتنی مدت گزرنے سے اس مدت کی کفایت ہو چکی پس ساقط ہو گیا بخلاف زوجہ کے نفقہ کے
جبکہ قاضی اسکے واسطے فرض کرے تو ساقط نہیں ہوتا کیونکہ وہ تو زوجہ کی زندگی کے باوجود بھی واجب ہوتا ہے تو گذرے ایام
میں استغناء حاصل ہونے سے ساقط ہوگا فت - پس حاصل یہ ہوا کہ عورت کا نفقہ دو حال سے خالی نہیں اگر قاضی نے فرض

نہیں کیا اور کچھ مدت بنیہ نفقہ گذری تو گذشتہ ایام کا سا قسط ہوا اور اگر قاضی نے مفروض کیا تو ساقط ہوگا اور باقیوں کا نفقہ گذشتہ ایام کا مطلقاً ساقط ہو جائے گا اگرچہ قاضی نے مفروض کیا ہو سو سہ اس کے جب مفروض کر کے اسپر لوہار لینے کا حکم بھی دیا ہو تو ساقط ہوگا چنانچہ فرمایا الا ان یا ذن القاضی بالاستعداد علیہ لان القاضی لا ولایۃ عامۃ فصار اؤن کام القاب فیعیہ و جانی دمتہ فلا یسقط بیفہ المدۃ - یعنی اس صورت میں ساقط ہوگا کہ جب قاضی اسپر قرضہ لینے کا بھی حکم دے اس کی وجہ یہ ہو کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہو تو اس کا حکم دینا ایسا ہو گیا گو یا مرد عاقل نے خود اجازت دی کہ تجھے قرضہ لے تو یہ قرضہ خود اس کے ذمہ ہو گیا پس مدت گذرنے سے ساقط ہوگا -

فصل - و علی الموٰی ان ینفق علی امته و عیالہ لقولہ علیہ اسلام فی المالیک انہم اؤا انکم جملہم اتد قیام تحت ایدیکم اطعمہم مما کون و البسواہم مما تلبسون و لا تعدوا عبادا و اتد - فصل سولی پر وجہ یہ کہ اپنی باندی اور غلام کو نفقہ دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ملوک کے حق میں ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ تمہارا ہی ہیں انکو تمہارے متاع سے یا تمہارے بیٹے کر یا جو سوجو خود کھاتے ہو ان میں سے انکو کھلاؤ اور جو پینتے ہو ان میں سے انکو پہناؤ اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو تکلیف مت دو **فصل صحیحین** - غیر وہ میں یہ حدیث ابو ذر رضی اللہ عنہ سے اس طرح وارد ہو کہ میرے اور ایک مرد کے درمیان کچھ گفتگو چلی اور اس کی مان تو بڑی تھی تو میں نے اسکو اس کی مان کے ساتھ عار دلا یعنی طعنہ دیا پس اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا کہ اسے ابو ذر کو ایسا شخص اسکو کہ تجھ میں جاہلیت موجود ہے اسے کہ متھارے بھائی ہیں پھر پوری حدیث ذکر کی سو اسے اس جملہ کے کہ اللہ کے بند کو تکلیف مت دو اسکو ابو ذر دے روایت کیا ہے - اور حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا کھانا و لباس اور سواری مثل اپنے غلام کے ہوتی تھی بوجہ اسی حدیث کے جو آنحضرت نے روایت کی - فان ائمتہ و کان لہما کسب الکتبا و النفا لان فیہ لطر العجا بنین حتی یبقی فیہ ملک المالک - پھر اگر مولیٰ نے انکو نفقہ دینے سے انکار کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر کوئی یا غلام کو کوئی ہنر آتا ہے تو اس سے کمادین اور کھادین کیونکہ اس میں دونوں طرف کی رعایت ہو حتیٰ کہ ملوک تو زندہ رہیں گے اور مولیٰ کی ملک بھی باقی رہے گی **فصل** - یعنی جب چاہے خود کر دے - وان لم یکن لہما کسب بان کان عیالہما و جاریہ لایو اجر مثلہما اجر المولیٰ علی بیہما - اور اگر ان دونوں کو کوئی کمائی کا ذریعہ نہ ہو تو مولیٰ پر جبر کیا جائیگا کہ انکو فروخت کرے مثلاً غلام لکجا ہو یا باندی ایسی ہو جسکو اجرت پر نہیں لیتے ہیں - لائہما من اہل الاستحقاق و فی البیع ایضا و حقہما و القاء حق الموٰی بالخلیفۃ بخلاف نفقۃ الزوجۃ لائہما تعصیر دنیا و کان تاخیر علی ما ذکرنا و نفقۃ الملوک لا تعصیر دنیا و کان البطلان بخلاف سائر الحیوانات لائہما نیست من اہل الاستحقاق فلا یجبر علی النفقۃ الا ان یؤخر بہ فیما بینہ و بین امته لعلہ لا علیہ اسلام نہی عن تعذیب الحيوان و فیہ ذلک و نہی عن اضاۃ المال و فیہ اضاۃ و عن ابی یوسف دم انہ یجبر و الاصح ما قلنا و امته اعلم - کیونکہ یہ دونوں نفقہ کے مستحق ہیں اور بیع کر دینے میں ان دونوں کا حق پہونچتا ہے اور مولیٰ کے حق کا خلیفہ یعنی دام حاصل ہوتے ہیں بخلاف نفقۃ زوجہ کے کیونکہ وہ شوہر کے ذمہ قرض ہو جاتا ہے تو اس میں تاخیر دیا جائیگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور ملوک کا نفقہ اپنے مولیٰ کے ذمہ قرضہ نہیں ہوتا تو اسکا مالا لازم آتا ہے یعنی مٹا جائے نہ نہیں تو فروخت کے واسطے مجبور کیا جائیگا اور بخلاف دیگر حیوانات کے کہ انکو نفقہ دینے یا بیچنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ ان حیوانات کو استحقاق کی طاقت نہیں ہے تو مالک انکے نفقہ دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا مگر اذراہ و یا نہت اسکو حکم دیا جائیگا کہ ان جانور دن کو نفقہ دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اول تو حیوان کا تکلیف دینا حرام و ممنوع کیا حالانکہ جاہل نے یہ بات موجود ہے اور دوم اپنے مال پر ابر کرنے سے منع کیا حالانکہ جانور کو کھانا مارنے سے ملل بر پا کرنا بھی لازم ہے اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت آئی ہے کہ

کہ مالک کو مجبور کیا جائیگا کہ جان و زون کو نقد دے اور اسح وہی جو جرم اول بیان کر چکے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ نیز چون شیعہ سے روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تہ جہرام کو دیا اور ان کی نافرمانی کرنا ایسی حدیث میں مال برپا کر کے سے مالت ہے، رواہ البخاری اور حدیث میں ہے کہ ایک عورت پوجہ ایک بکے کے دوغ میں داخل ہوئی جسکو آٹے قید کر دیا گیا تاکہ کہ مر گئی نہ آٹے اُسکو چھوڑا کہ زمین کے کیڑے کھڑے کھاتی اور نہ اُسکو کھانے کو دیا۔ رواہ البخاری۔ وعلیٰ ذلک انور کو چارہ دینے پر مجبور کیا جائیگا جیسا کہ ابو بکرت سے روایت ہے اور یہی قول امام شافعی و مالک و احمد کا ہے اور ابن المہام نے کہا کہ یہی حق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب العتاق

یہ کتاب آزادی کے بیان میں ہے۔ عتق آزادی۔ اعتاق آزاد کرنا۔ معتق بکسر تاء آزاد کرنے والا۔ معتق بفتح تاء آزاد کیا ہوا۔ بفتح عتق کا سبب و قسم ہے اول یہ کہ آدمی کے ذمہ واجب ہو جیسے کفارہ و تندر وغیرہ میں برہہ آزاد کرنا واجب ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ واجب ہو تو عتقین ایک اختیار ہے جو اور دوم غیر اختیاری ہے جس اختیار یہ ہے کہ آدمی نے ثواب کی نیت سے کوئی برہہ آزاد کر لیا اور غیر اختیار یہ ہے کہ اپنا قریبی خرید او وہ اسے ملک سے آزاد ہو جائیگا اور آزاد کرنے والے میں شرط یہ ہے کہ خود آزاد و عاقل بالغ اور ملک کا مالک ہو خواہ مرد ہو یا عورت ہو اور آزاد کرنا کا ذریعہ طرف سے صحیح ہے جو آزاد کرنے کے چند اشام میں اول مرسل یعنی فی الحال بدون کسی شرط کے آزاد کر دیا۔ دوم معلق یعنی اگر تو ایسا کرے یا میں ایسا کروں تو آزاد ہو۔ سوم اپنی موت کے بعد آزادی کو مضاف کرنا یعنی شلا قمری موت کے بعد آزاد ہو یا بھر ہر ایک انہیں سے نبوض ہو یا بجز نبوض ہو۔ ع۔ الاعتاق تصرف مندوب الیہ قال علیہ السلام ایسا سلم اعتق موتنا اعتق اللہ کل غنمو منہ غنمو امنہ من النار و لہذا استجوا ان یعتق الرجل العبد والمرأۃ اللہ لیتحقق مقابلیہ الاعضاء بالاعضاء۔ آزاد کرنا یا بکام ہو جسکی جانب غیب دی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس مسلمان نے کسی مسلمان کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ اُسکے ہر عضو کے بدلے آزاد کرنے والے کا عضو آگ سے آزاد کرے اور اللہ تعالیٰ اسکی اصلاح اور اسی واسطے علمائے شیعہ رکھا ہے کہ مرد تو غلام کو آزاد کرے اور عورت ہو تو باندی آزاد کرے تاکہ سب اعضا کا مقابلہ باہم تحقیق ہو جائے۔ وقال لاعتق بفتح من البحر البالغ للعاقل فی ملک شرط المحرۃ لان العتق لا یصح الا فی الملک ولا ملک للمملوک والبلوغ لان العصبی لیس من اہل الکونہ نظر طہارۃ لہذا لا بلکہ الولی علیہ والعقل لان المحزون لیس باہل للتصرف و لہذا لو قال البالغ اعتقت وانا عصبی فالقول قولہ وکذا لو قال اعتقت وانا محزون وجنوںہ کان ظاہر الوجود والاسناد اسے حالت منافیت و کذا لو قال العصبی کل مملوک الملک فمحرز اذا اقلت لا یصح لانہ لیس باہل لا حول ملزم ولا بد ان یلکن العبدی ملک حتی لو اعتق عبد غیرہ لا ینفذ عتقہ لقولہ علیہ السلام لا اعتق فیما لا یملک ابن آدم۔ تدری نے فرمایا کہ آزاد کرنا عاقل بالغ آزاد دے یا اپنے ملک میں صحیح ہے یعنی اپنے ملک کو آزاد کرے تو جائز ہوگا جس قدر دے یا آزاد کرنے والے کے خود آزاد ہونے کی شرط ضرور ہو کہ اسے لگائی کہ آزاد کرنا صرف اپنے ملک میں صحیح ہوتا ہے اور جو خود مملوک ہو اُسکی کچھ ملک نہیں ہوتی اور بالغ ہونے کی شرط اس واسطے لگائی کہ غیر بالغ کو آزاد کرنے کی یا نیت نہیں ہے کہ یہ لگائی کہ آزاد کرنا بطا ہر ضرر ہوتا ہے اسی واسطے طفل کے ولی کو طفل کی طرف سے آزاد کرنا جائز نہیں اور عاقل ہونے کی شرط اس واسطے لگائی کہ مجنون کو کسی تصرف کی یا نیت نہیں ہے اور جو عاقل و بالغ شرط ہو تو اگر بالغ آدمی نے بیکہ میں اسے غلام کو ایسی حالت میں آزاد کیا تھا کہ جب میں خود طفل تھا تو قول اسی کا قبول ہوگا کہ یہ صحیح آزاد کرنے سے منکر ہے اور اس واسطے اگر آزاد کرنے والے نے کہا کہ میں نے اس غلام کو ایسی حالت میں آزاد کیا کہ میں مجنون تھا اور

حال یہ کہ اس شخص کا جنون لوگوں پر ظاہر تھا تو یہی اسی کا قول قبول ہوگا اسکی وجہ یہ ہرگز آزاد کرنے والے نے آزاد کرنا ایسے حال میں بیان کیا کہ اسوقت آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا ہو اور اسی واسطے اگر مفضل نے کہا کہ ہر ملک جکا میں ملک ہوں وہ اسوقت آزاد ہو جب میں بلوغ ہو جاؤں تو مفضل سے یہ آزاد کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ مفضل کو یہ لیاقت نہیں تھی کہ ایسی بات کہ جو اسے لازم کر دے پھر یہ ضرور ہو کہ جس غلام کو آزاد کرتا ہو وہ اسکی ملک میں ہوتی کہ اگر کسی نے دوسرے کا غلام آزاد کر دیا تو یہ نافذ ہوگا کیونکہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی جکا ملک ہو اس میں آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی نے روایت کیا اور کہا کہ حدیث صحیح ہے اور اسی حدیث کے موافق جہور علماء کا قول ہو کہ جس چیز کا آدمی ملک ہو اسکو آزاد کرنا باطل ہے دینا اسکی تہذیب صحیح نہیں ہے۔ و اذا قال لبعده او امته انت حر او متعلق او عتق او محرر او قد جرتک او قد اعتقتک فقد عتق نومی بہ العتق او لم یؤلان ہذہ الالفاظ صریح فیہ لانہما مستعملین فیہ لشرعاً و عرفاً غنی ذلک عن النیۃ والوضع وان کان فی الاخبار فقہ حیل انشاء فی التصرفات الشرعیۃ للماجہ کما فی الطلاق والبیع وغیرہما۔ اگر آدمی نے اپنے غلام یا بندے کو کہا کہ تو آزاد ہو یا مستحق ہو یا عتق ہو یا محرر ہو یا میں نے تجھے آزاد کیا یا میں نے تجھے محرر کیا تو وہ آزاد ہو خواہ اس لفظ سے آزادی کی نیت کی یا نہ کی ہو اس واسطے کہ یہ الفاظ آزاد کرنے کے معنی میں صریح ہیں کیونکہ شرعاً و عرفاً اسی معنی میں استعمال ہیں تو صریح ہونے سے کچھ نیت کی حاجت نہیں ہے اور اصل وضع میں یہ الفاظ اگرچہ اخبار کے معنی میں تھے مگر تصرفات شرعیہ میں ضرورت کی وجہ سے انشاء کر دیے گئے ہیں جیسا عتاق اور بیع وغیرہ میں ہے۔ یعنی مثلاً تو آزاد ہو در اصل جملہ خبریہ پر یعنی سابق میں آزادی ثابت ہونے کی خبر دیتا ہے لیکن آزادی پیدا کرنے کے واسطے بھی شرعاً و عرفاً میں یہی لفظ لیا گیا تو معنی یہ ہو گئے کہ میں نے تجھ میں فی الحال آزادی پیدا کر دی۔ و لو قال عتیت بہ الاخبار الباطل لوانہ حسن العمل صدق دیانۃ لاندیکملہ وللادین قضاء لاند خلافت الطاہر۔ اور اگر اس نے کہا کہ میں نے ان الفاظ سے جو معنی خبر بیان کرنے کی نیت کی تھی اسکا کہ میری یہ دعا ہے کہ تو کام سے آزاد ہو تو دیانت کی راہ سے اسکی تصدیق کیا جائیگی کیونکہ لفظ اس معنی کو بھی متصل ہو دلیکن قاضی اسکی تصدیق نہ کرے گا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ خلاف ہوتا کیونکہ ظاہر میں جب کہا جائے کہ تو آزاد ہو یا مستحق وغیرہ تو عتق اور شریعت میں یہی ظاہر ہوتا ہے کہ غلامی سے آزاد ہو اور یا یہ احتمال کہ میں نے جو کچھ طور پر یہ بات کہی یا یہ معنی کہ کام سے آزاد ہو ظاہر کے خلاف ہے اور قاضی پر جواب ہے کہ ظاہر کے موافق حکم کرے تو قاضی اسکی تصدیق نہ کرے گا بلکہ اسکا آزاد ہونے کا حکم دے گا۔ و لو قال لہ یا حیرا عتیت لیتق لاند نداء بیا ہو صریح فی العتق و ہولاء استحضار المناوی بالوصف المذكور ہذا ہو حقیقہ فی حقہ تحقق الوصف فیہ وانہ یشیت من جہۃ فی حقہ ثبوت تصدیق لہ فیما جہر و ستر رہ من بعد ان شاد اللہ لعلہ الا اذا سماہ حرام نادا و ہام لان مرادہ الاعلام باسم علیہ و ہولاء لقیہ بہ و لاندادہ بالغار سقیم یا آزاد و قد لقیہ بالحر قالوا لیتق و لاند علیہ لاند لیس جہا و باسم علیہ فی خبر اخبار عن الوصف۔ اور اگر مولیٰ نے ملک سے کہا کہ آزاد کر یا اسے عتق کر تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ کار نامہ ایسی لفظ کے ساتھ ہے جو صریح حق کے ثبوت میں ہے کہ کیونکہ نداء تو اس کی کو وصف مذکور حاضر کرنے کے لیے ہوتا ہے یعنی اس وصف کا شادی حاضر ہونا چاہتا ہے اور یہی منادی کے حقیقی معنی ہیں تو یہ معنی ہے کہ منادی میں یہ وصف ثابت ہو اور اس وصف کا ثابت ہونا خود چاہنے والے کی طرف سے ہو سکتا ہے تو مولیٰ کے قول کی تصدیق کے واسطے اس وصف کا ثابت ہونا لازم آتا ہے ہر آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ اسکی تقریر کرے گا لیکن اگر مولیٰ نے اسکا نام آزاد یا حیرا عتیت رکھا ہو پھر اسکا کار نامہ اسے حر آزاد کرنا ہوگا کیونکہ مولیٰ کی مراد یہ ہے کہ اسکا نام سے اسکو خبردار کرے یعنی جو اسکا لقب رکھا ہو ان اگر اسکا ترجمہ کرے کہ فارسی میں کار نامہ اسے آزاد کرنا ہوگا اسکا لقب آزاد نہیں بلکہ حر کا تھا تو منشاء نے فرمایا کہ وہ آزاد ہو جائیگا اور یہ اس طرح اگر اسکا برعکس ہو یعنی اسکا لقب آزاد نہ لکھا تھا مگر کیا کہ اسے حر یا اسے عتق کر دیا اسکا نام سے نہ ان میں سے کسی سے یہ اعتبار کیا جائیگا کہ مولیٰ نے یہ وصف نہیں

ثابت ہونے کی خبر دی۔ **فصل** اور چونکہ یہ وصف ثابت ہونا خود مولیٰ کے اختیار میں ہو تو مولیٰ نے گویا اس میں یہ وصف ثابت کر کے تب اس کو پکارا کہ آزاد دیا اسے خویش آزاد ہو جائیگا۔ و لکن الوفاق را کسک حرا و چھک اور قنک او بزرگ او قال لامنه فوجک حر لان نه الفاظ یعبر بہا عن جمیع البدن و قد مر فی الطلاق وان اضافہ الی جن شائع یقع فی ذلک الجبر و سیمایک الاختلاف فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ اور اس طرح اگر ملوک سے کہا کہ تیرا سر آزاد ہو یا تیرا چہرہ آزاد ہو یا تیری گردن آزاد ہو یا تیرا بدن آزاد ہو یا اپنی باندی سے کہا کہ تیری فوج آزاد ہو تو بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ ایسے الفاظ ہیں کہ اسے تمام بدن کی تعبیر ہوتی ہے اور کتاب الطلاق میں یہ بیان گذر چکا اور اگر آزاد کرنا ملوک کے کسی جزو شائع یعنی تہائی چوتھائی وغیرہ کی طرف نسبت کیا تو آزادی اس جزو میں واقع ہو جائیگی اور اس میں جو اختلاف ہوا ان شاء اللہ تسلسلے وغیرہ آئے ہیں یعنی تہائی چوتھائی وغیرہ جزو شائع میں جب آزادی واقع ہوئی تو تمام بدن میں پھیل جائیگی یا فقہی جرد آزاد ہوگا۔ ان اضافہ الی جزو معین لایعبر بہا عن الجملۃ کالید والرجل لایقع عندنا خلافا لثانی و الکلام فیہ کالکلام فی الطلاق و قد بینا۔ اور اگر آزاد کرنا کسی معین جزو کی طرف نسبت کیا جس سے تمام بدن تعبیر نہیں کیا جاتا جیسے ہاتھ یا پاؤں تو ہمارے نزدیک عتق واقع نہوگا اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور اس میں گفتگو ویسی ہے کہ عتق عتق میں ہے اور اس کو ہم بیان کر چکے۔ و لوقال لملک لی علیک ونوی بہ حرۃ عتق وان لم یو لم یعتق لانہ یحتمل انہ اراد لملک لی علیک لانی لملک و یحتمل لانی اعتقک فلا یحتمل احدہما مراد الا بالنیۃ ہر گز ملوک سے کہا کہ میری تعبیر کوئی ملک نہیں ہے اور اس سے آزادی کی نیت کی تو آزاد ہو جائیگا اور اگر یہ نیت نہ کی تو آزاد نہوگا کیونکہ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میری ملک تعبیر اس واسطے نہیں کہ میں نے تجھے بھیڑا اور دوسرا احتمال یہ کہ ملک اس واسطے نہیں کہ میں تجھے آزاد کر دیا تو بدو نیت کے کوئی احتمال متعین نہوگا۔ قال و لکن ان یات العتق و ذلک فخل قوله خرجت من ملک ولا یسئل لے علیک ولا رقی لے علیک و قد غلبت سبیلک لانہ یحتمل لے اسبیل و اخرج عن الملک و تخلیۃ اسبیل او الکتبہ لکما یحتمل بالعق فلا بد من النیۃ و لکن قولہ لامنه قد اطلقک لانہ بمنزلة قوله خلعت سبیلک و ہو المردی عن الی یوسف رحم بخلاف قوله طلقک علی ما بین من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور یہی حال عتق کے الفاظ کنہ ہے کہ کوئی نیت ہو تو آزاد ہوگا نہیں تو نہیں جیسے مثلاً کہا کہ تیری ملک سے خل گیا یا بخل گئی اور جیسے میرے واسطے تعبیر کوئی راہ نہیں ہے یا تعبیر میری رقیہ نہیں ہے یا میں نے تیری راہ خالی کر دی کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ نیت کرنے یا مکتبہ کرنے سے راہ خالی کرنا ملک سے نکلنا ثابت ہو یا جیسا کہ اس طرح سے یہ بھی احتمال ہے کہ آزاد کرنے سے ایسا کیا ہو تو نیت ضرور ہو۔ یون ہی اگر اپنی باندی سے کہا کہ میں نے تجھے طلاق کیا تو بھی نیت ضرور ہو کہ یہ ایسا ہے جیسے کہا کہ میں نے تیری راہ خالی کی یعنی نیت سے آزادی ثابت ہو جائیگی بخلاف اسکے اگر باندی سے کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی تو نیت سے بھی آزاد نہوئی چنانچہ ہم آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ و لوقال لاسلطان لے علیک ونوی العتق لم یعتق لان السلطان عبارة عن الید و سیمایک السلطان بہ لعیام یدہ و قد سبق الملک و دن الید کما فی المکاتب بخلاف قوله لا یسئل لی علیک لان نفعہ مطلقا بانتفاء الملک لان للمولیٰ علی المکاتب سبیلۃ فلنہ یحتمل العتق۔ اور اگر ملک نے کہا کہ تعبیر میری مملکت نہیں ہے اور آزادی کی نیت کی تو آزاد نہوگا اس واسطے کہ مملکت سے بیان قبضہ ہے اسی سے بادشاہ کو سلطان کہتے ہیں کہ مملکت ہر اس کا قبضہ ہوتا ہے اور حال یہ ہے کہ کبھی ملکیت باقی رہتی ہے اور قابو نہیں رہتا جیسے مکتبہ میں ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر ملک میری تعبیر کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ بالکل راہ کی نفی کرنا جب ہی ہو سکتا ہے کہ ملک نہ دیکھ کر مکتبہ پر ہونے کی راہ باقی رہی ہو یا مکتبہ پر عتق کر دیا۔ و لوقال ہذا بنی و مثبت علی ذلک عتق و معنی المسأله ان کا ن یولد مثله و اذا کان لا یولد مثله مثله

ہذا اثبتی فقد قبل علی اختلاف وقد قبل ہو بالاجماع لان المشار الیہ لیس من جنس لمسمی فتعلق الحکم بالسمی و ہو
 معدوم فلا یجوز وقد حققنا فی الشکاح۔ اور اگر ایسے غلام کو جسکے مثل اس سے پیدا نہیں ہو سکتا، تو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہو تو امام ابوحنیفہ
 کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہیں آزاد ہوگا اور یہی امام شافعی کا قول ہے اور ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام اپنے حقیقی
 سنی سے محال ہے تو مرد و اور نر ہو جائیگا جیسے یہ کنہا کہ من نے بچہ بنے پیدا ہونے سے پہلے یا تیرے پیدا ہونے سے پہلے آزاد کر دیا تھا وہ
 امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام اگرچہ اپنے حقیقی سنی سے محال ہے لیکن مجازی سنی سے صحیح ہے کہ نہ کہ اسے آگاہ کیا کہ جسے وہ اس غلام کا
 مالک ہوا ہے یہ آزاد ہے اور یہ اسوجہ سے کہ ملک کا دنیا ہونا اس کے آزادی کا سبب ہے خواہ دلیل اجماع یا بطلان قرابت اور سبب بول کا سبب
 مراد لینا سنت میں محال لا شائع ہو اور اس دلیل سے کہ ملک میں بیٹا ہونے کے واسطے آزادی لازم ہے اور وصفت لازم کے ساتھ
 تشبیہ دینا مجازی گفتگو کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ اصول میں معلوم ہو چکا تو کلام کو لغو کرنے سے بچانے کے لیے مجازی سنی سے بولنا واجب
 ہے بر خلاف اس مسئلہ کے جس سے صاحبین و شافعی نے شہادت پیش کی یعنی پیدائش کے پہلے آزاد کرنا تو وہ شہادت نہیں ہے کہ نہ کہ
 اس میں کوئی طریقہ مجاز کا نہیں پایا جاتا تو وہ خواہ مخواہ ہوگا پھر جو بات ہننے بیان کی اس کے خلاف یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے
 سے کہا کہ میں نے دھوکے سے چیز کاٹھ کاٹ دیا پس اسے اپنے دو وزن ہاتھ تدرست نکال کر دکھلا دیے تو اس کا یہ غلام مجازی سنی پر
 محمول نہیں کیا جائیگا یعنی یوں کہا جائے کہ اسے ہاتھ کے چراغ کی قدر اپنے اوپر مال لازم ہونے کا اقرار کیا، تو اگرچہ ہاتھ کا ٹٹنا مال
 واجب ہونے کا سبب ہوتا ہو مگر بیان نہیں لے سکے کہ نہ کہ خطا سے ہاتھ کا ٹٹنا ایک خاص قسم کا مال نہیں ہے جتنا واجب ہونے کا
 سبب ہوتا ہے اور یہ مطلق مال کے ساتھ ایک وصفت میں مخالفت ہے چنانچہ جرات تو دگر برادری پر دو برس میں واجب ہوئی
 کیونکہ ایک ہی ہاتھ کا جرات ہے اور یہ مال جو دگر برادری پر واجب ہوتا ہے اس کا ثابت کرنا نہ ہون ہاتھ کاٹے جانے کے ممکن نہیں
 اور اقراوی قرضہ کے طور پر مال ثابت کرنا ممکن ہے لیکن ہاتھ کا ٹٹنا اس کا سبب نہیں اور یہی غلام کے مسئلہ میں آزادی اور وہ ذات
 حکم میں مختلف نہیں ہے تو بیٹا لکھ جائے آزادی مراد لینا ممکن ہے۔ اور اگر ایسے غلام کو یا لڑکی کو جس سے یہ خود پیدا نہیں ہو سکتا
 کہا کہ یہ میرا باپ یا یہ میری ماں ہے حالانکہ یہ دونوں عمر میں اس سے چھوٹے ہیں یا برابر یا ایک ہی دو برس بڑے ہیں تو بھی
 یہی اختلاف ہے کہ ابوحنیفہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک نہیں یہ دلیل مذکورہ بالا اور اگر مالک نے اپنے
 غلاموں سے کسی طفل صغیر کو کہا کہ یہ میرا دادا ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ اس میں بھی اختلاف مذکور جاری ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں
 بلکہ یہ بالاتفاق آزاد ہوگا کیونکہ ملک میں اس کلام سے کوئی بات لازم نہیں آتی مگر باپ کے واسطے سے یعنی جب باپ کے ہٹے
 سے لیا جاسے تب داد کا حق ثابت ہوتا ہے حالانکہ مالک کے کلام میں اس واسطے کا کچھ ذکر نہیں ہے تو یہ بات محال ہو گئی کہ اس
 کلام کو مجازاً موجب آزاد ہی ٹھہرا جائے بر خلاف اس قول کے کہ یہ میرا باپ یا یہ میرا بیٹا ہے کیونکہ ملک میں یہ دونوں باتیں نیز کسی دوسرے
 کے آزادی واجب کرتی ہیں اور اگر مالک نے غلام کو کہا کہ یہ میرا بھائی ہے تو ظاہر الراء یہ ہے کہ آزاد ہوگا اور ابوحنیفہ سے یہ بھی
 روایت ہے کہ آزاد ہو جائیگا اور دو راویوں کی وجہ ہم بیان کر چکے اور اگرچہ غلام کو کہا کہ یہ میری دختر ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ
 اس میں بھی اختلاف ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ بالاتفاق آزاد ہوگا کیونکہ جبکی طرت اشد کیا ہو وہ اس جس سے نہیں جکا
 تمام لیس یعنی نام خود نہ لیا اور اشارہ غلام کی طرف کیا پس حکم کا خلق اس سے ہوگا جو نام لیا حالانکہ وہ معدوم ہے تو اس کلام کا کچھ
 اعتبار نہ ہو اور ہم اس کو کتاب الشکاح میں تحقیق کر چکے۔ یعنی باب المہرتین بیان کر چکے کہ معقن میں ہر کچھ بیان کیا اور اشارہ
 میں دوسری چیز کی طرف اشارہ کیا چنانچہ تفصیل وہاں مذکور ہے۔ وان قال لا سند انت طالق او بان و تخمری و فوی
 بہ العتق لم یعتق و قال الشافعی رحمہ اللہ انتقن افو انوی و کذا علی ہذا اختلاف سائر اللفاظ الصریح و الکناۃ علی ما قال
 مشائخ ہم رہ کہ اندنوی یا بحکمہ لفظ لان بین الملکین موافقہ اذ کل واحدہما مالک بعین المالک بعین نظر ہر

وکنہ ملک النکاح فی حکم ملک العین حتی کان التامید من شرطہ والتامیت بسطلاہ وعلی اللغظین فی اسقاط
ما ہو حقہ وہو الملك واما لیصلح التعلیق فیہ بالشرط اما الاحکام تثبت بسبب سابق وہو کونہ مکلفا ولہذا یصلح
لفظہ العتق و التجریر کما یرتفع عن الطلاق فکذا عکسہ وانا انہ قوی بالاحتیاط لفظہ لان الاعتاق لغۃ اثبات
القوة والطلاق رفع القیود و ہذا لان العیہ الحق بالجہادات وبالاعتاق یصح فیتقدر ولا ینکح النکوحۃ فانما
قادرة الا ان قید النکاح مانع وبالطلاق یرتفع المانع فیطر القوة ولا یخفان الا لعل الاقوی ولان ملک اکثر
فوق ملک النکاح فکان اسقاطہ اقوی واللفظ یصلح مجازا ہو دون حقیقۃ لاسما ہو فوقہ فلم ینتفع فی
المتنازع قید التسلع فی عکسہ اور اگر ملک نے اپنی باندی سے کہا کہ تو طلاق یا تہیز یا تو اور حنی سے اپنا تہہ وحمک اور اس سے
آزاد کر کے کی قیمت کی دودہ آزاد ہوگی اور امام شافعی نے کہا کہ اگر نیت کرے تو آزاد ہو جائیگی اور اسپطیح دیگر افتاء طلاق صحیح
وکن یہ میں بھی یہی اختلاف ہو گیا کہ مثل شافعیہ نے بیان کیا اور امام شافعی کی دلیل یہ ہو کہ مولیٰ نے ایسے سنی مراد لیے
جنگو اسکا لفظ محض ہو اس واسطے کہ ملک نکاح و ملک رقبہ میں باہم موافقت ہو کیونکہ دو وزن میں سے ہر ایک ملک ذاتی ہو
چنانچہ ملک رقبہ میں یہ بات ظاہر ہو اور اسپطیح ملک نکاح بھی ملک ذات کے حکم میں ہو حتیٰ کہ نکاح کی شرط یہ ہو کہ ہمیشہ کے واسطے
نیت ہو اور اگر کسی وقت تک کے واسطے رکھا جائے تو نکاح باطل ہوتا ہو اور طلاق صحیح وکن یہ دو وزن میں سے ہر ایک کا عمل
یہ ہو کہ اسکا حق ساقط کرے یعنی ملک ذاتی کر دے جو یہ ملک نکاح میں نکاح ذاتی ہو تا ہو اسپطیح ملک رقبہ میں اس سے
عتق ہو جائیگا اسی واسطے شرط بر سلق کرنا صحیح ہوتا ہو رہا احکام کا ثابت ہونا تو ایک سابق سبب کے ساتھ ہوتا ہو یہ سنی
آدمی ملکات عاقل بالغ آزاد ہوا چونکہ اس لفظ سے عتق کے سنی حکم میں لہذا لفظ عتق اور آزاد کرنا و تخریر یہ بھی طلاق کا کلام
ہو جاتے ہیں تو اسکا برعکس بھی صحیح ہوگا یعنی طلاق اور اس کے کنایات سے عتق کے سنی لینا صحیح ہوگا اور جاری دلیل یہ ہو کہ اسطے
طابقہ یا تہیز اور اس کے کنایات سے ایسے سنی مراد لیے جو کہ لفظ محض نہیں یعنی آزاد کرنا اس کے سنی نہیں ہیں کیونکہ لغت میں آزاد
کرنے کے سنی قوت دینا اور طلاق کے سنی بیزری کھول دینا اور کسی وجہ یہ ہو کہ جو آدمی ملک ہو گیا وہ بمنزلہ جہادات کے ہو جاتا ہو
اور آزاد کرنے کی وجہ سے زندہ ہو کہ قدرت و قوت پاتا ہو اور سکوہ و زجر کا یہ حال نہیں ہو کیونکہ وہ ہر نعمت پر قادر ہو لیکن نکاح
کی بیزری اسکو روکتی ہو اور طلاق دینے کی وجہ سے بیزری اٹھ جاتی ہو تو اسکی قوت موجودہ کھل جاتی ہو اور یہ بات فطریہ
ہو کہ اعتاق سے قوت دینا زیادہ قوی ہو لینے طلاق کر دہ ہو تو طلاق کو اعتاق کے واسطے استعارہ لینا جائز نہیں ہو اور یہ بھی
وجہ ہو کہ ملک رقبہ بہ نسبت ملک نکاح کے بڑھی ہوئی ہوتی ہو تو اسکو ساقط کرنا بھی زیادہ قوی ہوگا اور لفظ اپنی حقیقت سے
کتر کے لیے مجاز ہو سکتا ہو نہ بڑھ کر کے لیے لہذا طلاق وغیرہ میں جھگڑا ہو اسکو اعتاق کے لیے نہیں مجاز کر سکتی اور اس کے برعکس
لینے اعتاق کو طلاق کے واسطے مجاز لینا جائز ہو۔ واذ قال لبعیدہ انت مثل الحر لم یلتق لان الشل یصلح للشارک فی
بعض المعانی عرفا فوقع الشک فی المحرہ۔ اور اگر اپنے علم سے کہا کہ تو آزاد و کل کے دل سے تو آزاد و نہیں ہوگا کیونکہ کل چنانچہ
شل کا لفظ بعضی باتوں میں مشترک ہونے کے واسطے ہوتے ہیں تو اس کے آزاد ہونے میں شک ہو گیا۔ یعنی اسکا ملک ہونا
واقعی معلوم تھا اب یہ شک ہو کہ اسکا یہ وہ آزاد ہو گیا ہو تو شک بر آزاد ہونا اور شک اس جہ سے ہو کہ شل کا لفظ و حقیقت و غیر
کے بالکل یکساں ہونے کے سنی میں ہو لیکن اگر بالکل یکساں ہوں تو وہ چیز میں نہیں ہو سکتی ہیں بلکہ ایک ہی چیز ہوگی لہذا عام
استعمال یہ ہو کہ زید شل خالد کے جو لینے صرف اُن دونوں کا خط یکساں ہو تو غالباً شل آزاد کے لفظ سے کسی وصفت میں شل ہونا
مراد ہو تو آزاد می شل ہونا ضرور ہوا۔ ولو قال ما انت الا حر عتق۔ اور اگر کہا کہ تو نہیں ہو کہ آزاد و دودہ آزاد
ہو جائیگا۔ لان الاستثناء من النفی اثبات علی وجہ التکید کما فی کلام الشہادۃ۔ اس واسطے کہ نفی سے استثناء

تاکہ کے طور پر اثبات ہو جائے کہ شہادت میں ہر قسم یعنی لاکہ الا اللہ کے سنی یہ کہ کوئی الہیت کسی کو نہیں مگر کہ
کوئی اللہ تعالیٰ ہی الہیت والا ہو اس طرح یہ جبکہ جو حسین ہو کر آزاد ذریعہ سے ہوئے کہ قہر آزاد ہی جو ہیں مرد آزاد ہو جائیگا
و لو قال راسک راس حر لا یعتق لانه تشبیہ بحدف حرف۔ اور اگر کہنا کہ تیرا سر آزاد کا سر ہو قہر آزاد نہ ہوگا کیونکہ حرف
تشبیہ حذف کرنے کے ساتھ یہ تشبیہ ہر قسم یعنی کوئی کہ تیرا سر آزاد دن کے سر کے مانند نہیں آزاد نہ ہوگا۔ و لو قال راسک
راش حر عتق۔ اور اگر کہنا کہ تیرا سر ایک آزاد سر ہو قہر آزاد نہ ہو جائیگا۔ لانه اثبات الحریۃ فیہ اذ الراس بحر بہ عن
جمیع البدن۔ اس واسطے کہ یہ کہنا اپنے غلام میں آزادی ثابت کرنا ہوگا کیونکہ سر کے ساتھ تمام بدن تحریر کیا جاتا ہے ہر قسم یعنی
اگر کہنا کہ تیرا سر آزاد ہو تو گویا یہ کہنا کہ قہر آزاد ہو جیسے کہتے ہیں کہ میں نے ایک راس اسب خریدا حالانکہ مراد یہ ہو کہ ایک گھوڑا خریدا
فصل۔ و من ملک ذارحم محرم منہ عتق علیہ و ہذا للفظ مروی عن ابنی علیہ السلام و قال علیہ السلام
من ملک ذارحم محرم منہ فوحر و للفظ لعمومہ منظم کل قرابۃ نویدۃ بالحرمیۃ ولاد او غیرہ۔ فصل۔ جو شخص اپنے
ایسے قرائبی کا مالک ہو جس کا مالک ساتھ دائمی حرمت کی نسبت ہو قہر اس پر سے آزاد ہو جائیگا اور یہ لاکہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی
ہے کہ روہہ النساء ارون ہی انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مالک ہو ایسے قرائبی کا کہ اس کے ساتھ دائمی حرمت ہو تو
وہ آزاد ہو۔ روہہ صحابہ اسن۔ اور یہ لفظ عام ہر ایسے قرائبی کو شامل ہو کہ جس کے ساتھ حرمت ہو خواہ بزرگیہ ولادت ہو یا دوسرے
طریق سے ہر قسم ولادت کی یہ صورت کہ بیٹا یا بیٹی اپنے والدین یا اجداد یا جدات کی مالک ہوئی یا یہ لوگ اپنے بیٹا یا بیٹی یا پوتا
یا بیٹی وغیرہ کے مالک ہوئے اور دوسری طرح یہ کہ کوئی آدمی اپنے بھائی یا بہن یا بھائی کی اولاد یا بہن کی اولاد کا مالک ہو یا اس کے برعکس ہو
و اشافی رحمہ اللہ فی غیرہ لہ ان ثبوت العتق من غیر رضات الممالک بغیرہ القیاس اولاً للقتضیۃ والاخرۃ
و بالقیاس بہمانا لہ عن قرائب الاولاد فاشنع الاحاق والاستدلال ولہذا ائتمن الکتاب علی المکاتب فی
غیر الاولاد ولم یتنن فیہ ولنا ما روینا ولانہ ملک قریبہ قریبہ مؤثرۃ فی الحرمیۃ فاعتق علیہ و ہذا ہوا مؤثر فی اصل
والولاد ملغی لانہا ہی الی فیقرض وصلما و تحرم قطعاً حتی وجبت النفقۃ و حریم النکاح و لافرق بینا اذا
کان المالک مسلماً او کافرانی دار الاسلام لعموم العلۃ و المکاتب اذا افسری اخاہ و من یحرم سے بجز اخ
لا یکتب علیہ لانه لیس لہ ملک تام بقدرہ علی الاعتاق و الافراض عند القدرة بخلاف الاولاد لان العتق
فیہ من مقاصد الکتاب فامتنع البیع فیتحق تحقیق المقصود العقد و عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ یتکتب علی الاخ
ایضاً و ہو قولہما فلان تمنع و ہذا بخلاف ما اذا ملک ابنۃ عمتہ و ہی اخۃ من الرضاع لان الحرمیۃ ثابت
بالقرابۃ و العصبی جعل الہا لہذا العتق و لکن یجوز حتی عتق القریب علیہا عند المالک لانه تعلق بہ حق العبد
نفساً بہ النفقۃ۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ (ولادت کی قرابت بحرمت سے آزاد ہونے میں ہمارے موافق ہیں اور) غیر ولادت
کی قرابت بحرمت میں ہمارے خلاف ہیں لہذا ایسے قریب بحریم کا مالک ہو جس سے ولادت کی قرابت نہیں ہو قہر وہ شافی کے
نزدیک آزاد نہیں ہوتا اور انکی دلیل یہ ہو کہ مالک کے بغیر مرضی آزاد ہو جانے کو قیاس نفی کرتا ہو یا قیاس سلوک مقتضی نہیں ہو اور
بھائی ہونے کی یا اس کے مانند قرابت یہ نسبت قرابت ولادت کے کہتے ہو تو اسکو قرابت ولادت کے ساتھ ملانا اور حدیث سے
استدلال کرنا ممنوع ہو اور اسکو جو سے جس غلام کو کاتب کیا ہوا اس کے ساتھ میں غیر ولادت کی قرابتی کتابت میں داخل نہیں
ہوئی اور ولادت میں یہ بات متفق نہیں ہو اور ہماری دلیل اول قہر حدیث ہے جو مذکور ہوئی اور دوم یہ کہ جب وہ اپنے قریب
مالک ہو جسکی قرابت دائمی حرمت میں خوش ہو قہر اس پر آزاد ہو جائیگا اور دراصل تاخیر اسی کہ ہو اور پیدا ہونے کا کچھ اثر نہیں
ہو کیونکہ قرابت بحرمت ہی ایسی چیز ہے کہ جبکہ ملنا فرض ہو اور نفی حرام ہو حتی کہ لفظ واجب ہونا اور نکل حرام ہونا ہو یا پھر

آزاد ہو جانے میں کچھ فرق نہیں کہ مالک مسلمان ہو یا دارالاسلام میں کا فر ہو کیونکہ قرابت محمدی کی علت عام ہو اور کتاب نے
 اگر اپنے بھائی کو یا اس کے ائمہ چاہے امان و غیرہ کو خریدے تو وہ کتاب کے ساتھ کتاب نہ ہو جائیگا کیونکہ کتاب کوئی پوری ملکیت
 حاصل نہیں جو دوسرے کو اس کو دینے پر قابو دے اور آزادی کا فرض ہونا اس وقت ہو کہ پوری قدرت ہو بخلاف ولادت کے کیونکہ
 کتابت کے مقاصد میں سے ایسے لوگوں کی آزادی بھی ہے جن کو کتاب کے ساتھ قرابت ولادت ہو تو وہ ان سے منع ہو پس
 وہ آزاد ہو جائیگا تاکہ کتابت کا مقصد ثابت ہو اور امام ابوحنیفہ سے یہ بھی روایت ہو کہ کتاب پر اس کا بھائی بھی کتاب
 ہو جائے اور یہی صاحبین کا قول ہے تو یہ کہو یہ بھی جائز ہے کہ ہم بھائی کے کتاب نہ ہونے کو منع کریں یعنی امام شافعی نے جو منع بیان
 کیا ہے اس کو ہم نہ مانیں بلکہ وہ منع نہیں ہے اور یہ حکم خلاف اسی صورت کے ہے کہ جب آدمی اپنی بیوی کو یا دوسرے کو یا مالک ہو حالانکہ
 وہ اس کی رضاعی بہن ہو کیونکہ یہ محرمیت بوجہ قرابت کے نہیں ہے اور واضح ہو کہ قریب محرم آزاد ہو جانے کے لیے فحل بھی لائق
 رکھا گیا ہے اور یہی مجوز کا حکم ہے حتیٰ کہ اگر طفل یا بچہ نہ اپنے کسی قریب محرم کا مالک ہو تو وہ ان دونوں پر سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ
 اس آزادی میں بندہ کا حق مطلق ہو گیا ہے تو نفقہ کے ساتھ یہ ہو گیا ہے یعنی جیسے قریب محرم محتاج کا نفقہ طفل اور بچہ
 کے مال میں واجب ہو تو یہ دیکھ لیں اگر مالک ہوں تو آزاد ہو جائیگا۔ ومن اعتق عبد الوہب اللہ تعالیٰ اول الشیطان
 او للمصنوع عتق لوجود رکن الاعتاق من الہ فی محلہ و وصف القرۃ فی اللفظ الاول زیادۃ فلا یختل التعلق
 بعدہ فی المملکتین الآخرین۔ اور جس شخص نے اپنے غلام کو امیرتہ کے واسطے آزاد کیا یا شیطان کے واسطے یا بت
 کے واسطے آزاد کیا تو غلام بہر صورت آزاد ہو جائیگا کیونکہ آزاد کرنے کا رکن اپنے لائق آدمی سے اپنے محل میں یا لائق آزاد ہونا
 مستحق ہو جائیگا اور پہلی صورت میں امیرتہ تعالیٰ کے واسطے کتنا کچھ آزاد ہونے کے لیے ضروری نہیں ہے تو شیطان یا بت کی صورت
 میں اس کا ہونا کچھ مفتر نہیں ہے۔ اور اس طرح شیطان کے واسطے یا بت کے واسطے کتنا اس کے اعتقاد کفر کی حسد الہی ہے
 لیکن غلام آزاد ہو جائیگا۔ و عتق المکرہ و المسکران واقع لصدور الرکن من الال فی المحل کما فی المطلاق
 قبلہ من قبل۔ جو شخص اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے مجبور کیا گیا پس اسے آزاد کیا یا شہ کے ستم سے آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا
 کیونکہ آزاد کرنے کا رکن اپنی لیاقت والے سے اپنے محل میں یا لائق جیسے طلاق واقع ہو جاتی ہے اور ہم اس کو سابق میں بیان کر چکے
 و ان اضاف التعلق الی ملک او شرط صحیح کما فی المطلاق اما الاضافۃ الی المملک فقہ خلاف اشافعی جو کہ
 میناہ فی کتاب المطلاق و اما التعلیق بالشرط فلا نہ اسقاطی مجری فیہ التعلیق بخلاف التعلیقات علی ما عرفت فی
 موضعہ۔ اور اگر کسی شخص نے آزادی کو مالک ہونے کی طرف نسبت کیا (یعنی اگر کما کہ جب میں اس غلام کا مالک ہوں تو یہ آزاد
 ہو گا) اسے شرط کی طرف نسبت کیا۔ (یعنی غلام کو کہا کہ اگر تو اس کو تین داخل ہو تو آزاد ہو) تو ملک یا شرط کی طرف اضاف صحیح ہے
 جیسے طلاق میں صحیح ہے لیکن ملک کی طرف نسبت کرنے میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور ہم اس کو کتاب المطلاق میں بیان کر چکے اور
 شرط پر معلق ہونا اس واسطے جائز ہے کہ آزاد کرنے کے سنی اپنی ملکیت ساقط کرنا تو سبب تعلیق شرط جائز ہے اور جن صورتوں میں مالک
 کرنا ہوتا ہے ان میں الیہ تعلیق نہیں جائز ہے چنانچہ اہل فقہ میں اپنے مرق پر معلوم ہو چکا۔ و اذا خرج عبد المحمل الی الناس علی
 عتق لقولہ علیہ السلام فی عبدہ الطائف حین خرھا الیہ المسلمین ہم عتقاہ و امیرتہ ولانہ امرت بنفسہ و ہو سلم ولا تشری
 علی المسلم اجتہاد۔ اور جب کسی عربی کا فر کا غلام مسلمان ہو کر ہمارے یہاں دارالاسلام میں چلا آیا تو وہ آزاد ہو گیا کیونکہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کے غلاموں کو جب مسلمان ہو کر آنحضرت کے حضور میں چلا آئے تھے فرمایا کہ یہ امیرتہ تعالیٰ کے آزاد دیکھ ہوئے
 ہیں۔ و روا عبد الرزاق و ذہبی نے صریحاً بتایا کہ وہ امیرتہ ہی ہیں اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس غلام نے اپنی جان کو اسی حالت میں بچے
 قابو میں کر لیا کہ وہ مسلمان ہو اور ابد اسے غلامی کسی مسلمان پر نہیں ہو سکتی ہے۔ و ان عتق حامل عتق ملہا بعتھا اما اذا ہو

مصل بہا ولو اعتنک المحل خاصۃ عتق دونہا لانہ لا وجہ الے اعتاقا قما مقصود عدم الاضافۃ الیہا ولا الیہ تبعا
لما فیہ من قلب الموضوع ثم اعتاق المحل صحیح ولا یصح بیعہ و ہبتہ لان التسلیم نفسہ شرط فی البیتہ والقدرة علیہ علیہ المبیع
اولم یوجد ذلک بالاضافۃ الی البیتین وشی من ذلک لیس بشرط فی الاعتاق فافترقا۔ اور اگر کسی نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد
کیا تو باندی کے تابع علی بھی آزاد ہو گا کیونکہ وہ اپنی ان کے بیٹے میں ہے اور بیٹے کی عزت سے متصل ہے اور اگر کسی نے نکاح کی آزاد
عورت حل ہی آزاد ہو گا اور باندی آزاد ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے نہ تصدایہ یعنی نہ اصلی مقصود ہو کر اس واسطے کہ عورت کی طرف
اضافت نہیں ہے اور نہ بیٹا لینے نہ حل کے تابع ہو کر کیونکہ اس میں موضوع کا اکتنا لازم آتا ہے جو محل کو آزاد کرنا صحیح مطلقا اور
آئندہ اس محل کو بیع یا ہبہ نہیں کر سکتا کیونکہ ہبہ میں خود اس کی ذات کا ہبہ کرنا واجب ہوتا ہے اور دوسرے کی کی قدرت نہ خارج
میں شرط ہے اور یہ بات نہیں پائی گئی کہ اس نے بیٹے کے بچہ کی طرف نسبت کی ہے اور ہبہ ہو کر یا اس کی قدرت سونپ گئی تھی آزاد کر نہیں
شر نہیں ہے تو دونوں جدا ہو گئے۔ یعنی آزاد کرنا اور بیع و ہبہ دونوں میں فرق ہے کیونکہ ہبہ میں ہبہ کی چیز ہبہ کر دینا
اور بیع میں ہبہ کی قدرت ہبہ شرط ہے اور آزاد کرنے میں شرط نہیں ہے۔ ولو اعتنک المحل علی مال صحیح ولا یحب المال اذ لا
وجہ الی الزام المال علی البیتین لعدم الولاۃ علیہ ولالی الزامہ الام لان فی حق اعتق نفس علی حدۃ واشترط
بذل العتق علی غیر المعتق لاجز علی ما مر فی التخلع والناہی عن قیام اجل وقت اعتق اذ جارت بہ لا محل من
ستۃ اشہر منہ لانہ ادنی مدۃ العمل۔ اور اگر باندی کے محل کو کہیں مال پر آزاد کیا تو آزاد کرنا صحیح ہے و لیکن مال نہیں واجب
ہو گا اس واسطے کہ بیٹے کے بچہ پر مال لازم کر سکتی کوئی صورت نہیں کیونکہ ہبہ کسی کا قابو نہیں ہے اور اس کی مان پر بھی مال لازم کرنے کی
کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ آزادی کے حق میں بچہ ایک غلطہ جان ہے اور آزاد دی کا یہ دوسرے عتق کے دوسرے پر لازم کرنا جائز
نہیں ہے جیسا کہ قطع میں بیان ہو چکا (شارحین کو یہ بیان نہیں ملا) اور وضع ہو کر آزاد کرنے کے وقت حل موجود ہونا جب یہ معلوم
ہو گا کہ آزاد کرنے کے وقت سے چھ مہینہ سے کم میں پیدا ہو کر نہ ہو کہ محل کی کثرت نہیں ہے۔ قال وولد الامتہ من مولا باحمر لائہ
مخلوق من ما فیہ فیشق علیہ ہذا ہو الماصل ولا معارض لہ فیہ لان ولد الامتہ لمولا با وولد ہا من زوہا مملوک
سیدہ بالترجیح جانب الام باعتبار الحضائہ اولاستملک ما فیہا منہا والمنافۃ مستحقۃ والزواج قدر صبیح
بخللاف وولد المخور لان الولد مارضی بہ۔ قدری نے فرمایا کہ باندی کے جو اولاد اپنے مالک سے پیدا ہو وہ آزاد ہو اس واسطے
کہ وہ مولیٰ کے نطفہ سے ہے تو آزاد ہو گا اور یہی اصل ہے اور بچہ کے بارہ میں کوئی چیز معارض نہیں ہے کیونکہ باندی کا بچہ باندی کے
مالک کا ہے اور اگر باندی کا بچہ اس کے شوہر سے پیدا ہو تو وہ باندی کے مالک کا مملوک ہو گا کیونکہ اس میں ان کی جانب کو غلبہ ہے نہ گاہ
اس سبب سے کہ پرورش کا حق ان کی ماں سے ہے نہ شوہر کا نطفہ اس باندی یعنی زوج کے نطفہ میں مل کر ستم ہو گیا اور
یمان منافات پائی جاتی ہے یعنی شوہر کے نطفہ سے جہت سے کہ بچہ مملوک نہ ہو اور باندی کے نطفہ سے وہ اس کے مولیٰ کا مملوک ہو لہذا ترجیح مولا
آئی نہیں ان کی جانب کو ترجیح دی گئی اور شوہر اس بات پر راضی ہو چکا ہے اس کی اولاد دوسرے کی مملوک ہو جائے پر خلاف اس
شخص کے جسکو دھوکا دیا گیا کہ اس کا بچہ مملوک ہو گا کیونکہ وہ اس بات پر راضی نہیں ہوا۔ یعنی ایک عورت نے زید سے کہا
کہ میں آزاد ہوں مجھے کچھ کرے پس نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی حالانکہ یہ عورت خالد کی وندہ تھی اس نے اسکو سے اولاد کے
گرفتن کا تو اولاد اس کی مملوک نہ ہو کیونکہ زید اس بات پر راضی ہوا تھا کہ غریب باندی سے نکاح کرے تاکہ جو اولاد ہو وہ غریب غلام ہو
و لیکن اسکو قیمت دینا پڑی۔ وولد المحرۃ حر علی کل حال لان جانہا راجع فیہا فی وصف التحرۃ کما فیہا فی
المملوکۃ والمحرۃ قویۃ والتہبیر وامیہ الولد والکتاب۔ اور آزاد عورت کا بچہ ہر حال آزاد ہو تا ہے یعنی اگرچہ شوہر غلام ہو کیونکہ
عورت کی جانب کو ترجیح ہوتی ہے ہبہ بھی آزادی کی صفات میں اسی کا تابع ہو گا جیسے عورت کے صفت میں اسکا تابع ہوتا ہے یعنی

اگر ان سوائے آپ کے کسی غیر کی ملکوتی بارقیقہ یا مدبر و یا م ولد یا سکا تہ ہو تو کچھ بھی اسی صفت کا ہو گا۔ پس ہر ملک و رقیقہ کا کچھ تو اس کا محض ملک ہو گا اور مدبر و دام و ولد جب اپنے مولیٰ کے سنے پر آزاد ہوں تو اسے ساتھ انکی اولاد بھی آزاد ہو جائیگی اور اس کا تجربے اگر مال کن بت ادا کر دیا تو خود اس اولاد آزاد ہو گئی ورنہ اولاد بھی رقیق ہو جائیگی۔

باب العبد یعق بعضہ

باب ایسے غلام کے بیان میں جو حکم کچھ حصہ آزاد کیا گیا ہو۔ و اذا اعنت المولى بعض عبده عتق ذلک العبد و یستع فی بقیتہ رقیقہ لمولاه عند الی حقیقہ و ذلک لاعتق کما و اصلہ ان الاعتاق بتجری عندہ فیقتصر علی ما عتق و عندہ ما لا یجری و جو قول الثانی رحمہ فافستہ الی بعض کا اضافہ لے الکل فلنہذا یعنی کہ لیس ان الاعتاق اثبات الاعتق و ہو قوۃ حکمیہ و اثباتہا بالادالہ ضد ما و ہو الرق الذی ہو ضعف حکمی و ہما لا یجریان فصلا کا لطلاق و العفو عن القصاص و الاستیلا و لابی حقیقہ رحمہ ان الاعتاق اثبات العتق بازالہ ملک و ہو ازالہ ملک لان الملك حقہ و الرق حق الشریعہ او حق العادۃ و حکم التفرق ما یدخل تحت دلالہ المتفرق و ہو ازالہ حقہ لاحق غیرہ و الاصل ان التفرق یقتصر علی موضع الاضافۃ و التخصی الی ما و ارادہ ضرورتا عدم التجوی و الملك تجرکما فی البیع و المہر فبقیۃ علی الاصل و تجب السعیۃ لاحتماس مالیتہ البعض عند العبد و المستع بنزولہ المکاتب عندہ لان الاضافۃ الی البعض ترجیح ثبوت المملکت فی کلہ و بقاء الملك فی بعضہ منہ فعلما باللیلین بانزالہ سکا تہ آزاد ہو مالک یدلہ بارقیقہ و اسکا تہ کہ لکتابہ قلہ ان یتبعہ و لہذا ان یتبعہ لان المکاتب قابل للاعتاق غیر ان اذا عجز لایرد الی الرق لانه اسقاط الالی احد فلا یقبل الفسخ بخلاف لکتابہ المقصودۃ لانه عقد یقال و یفسخ و لیس فی الطلاق و العفو عن القصاص حالہ متوسطۃ فایتناہ فی الکل ترجیحا للمحرم و الاستیلا و تجر عندہ حتی لو استولہ لغصیبہ من مدبرۃ یقتصر علیہ و فی القننہ لایضمن لغصیب صاحبہ بل لایملک بالضممان فکل الاستیلا و اگر مولیٰ نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس قدر حصہ آزاد ہو گا اور باقی کی قیمت کئی کر کے اپنے مولے کو دیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ ہر غلام آزاد ہو جائیگا اور اس اختلاف کی بنیاد یہ ہو کہ امام رحمہ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو حصہ آزاد کیا اس قدر ٹکڑے ہو سکتے ہیں کہ ایک اور صاحبین کے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں اور یہی شافعی کا قول ہے کہ پس اعتاق کو غلام کے کسی ٹکڑے کی طرف نسبت کرنا گویا اسکو کل کی طرف نسبت کرنا ہو لہذا ہر غلام آزاد ہو جائیگا صاحبین اور شافعی کی دلیل یہ ہو کہ اعتاق کے معنی عتق کو ثابت کرنا و وہ قوت حکمیہ ہے یعنی حکم شرع میں اسکو تفرق حاصل کی قوت حاصل ہو جاتی ہے اور اس قوت کو ثابت کرنا اس طرح ہوتا ہے کہ جو چیز اسکی ضد ہے اسکو دور کر دے اور اسکی ضد قیمت ہے یعنی ملکیت جو کہ حکمی کمزوری ہے اور ان دونوں چیزوں کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو اعتاق کے معنی ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہو گیا جیسے طلاق دینا یعنی مثلاً بیٹین ہو سکتا کہ آدمی بھرت کو طلاق دے اور آدمی کو نہیں اور جیسے قصاص سے عفو کرنا اور جیسے ام ولد بنانا جیسے بالاتفاق اس میں سے کسی کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ اعتاق کے معنی عتق کو ثابت کرنا یا مدبر ملک دور کرنے کے با اعتاق اسی ملک دور کرنے کا نام ہے کہ کوئی ملک آزاد کرنے والے کا حق ہے اور رقیقہ حق شرعی یا بندوں کا حق ہے اور تفرق حکم اس قدر ہوتا ہے جتنا کہ تفرق کرنے والے کے قابو میں ہے اور وہ یہی ہے کہ اپنا حق دور کر دے نہ غیر یعنی تفرق ملک دور کر سکتا ہے نہ رقیقہ اور بات اصل یہ ہے کہ تفرق اسی جگہ تک رہتا ہے جہاں اسکی نسبت کی گئی اور اس جگہ سے غلام خود آزاد کرنا بھی ضرورت سے ہو سکتا ہے کہ اس کے ٹکڑے بنو سکیں اور یہاں ملک کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں جیسے بیج و ہبہ میں خاصہ و عمومی مثلاً آدھا غلام یا

یا ہر کیا تو بالاتفاق جائز ہو پس اعتناق کا نفرت بھی اپنی اصل پر رہیگا یعنی اگر آدھا آزاد کیا تو جائز ہو اور ہر مالک کی واجب ہونا مسلم
ہو کہ باقی کھڑے کی مالیت اس غلام کے پاس رہی ہو لیکن اس سے وصول کیا جائے اور جس غلام پر مالک کی کر کے ادا کرنا واجب ہو
وہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بزرگ مکاتب کے ہو کیونکہ جب اعتناق کی نسبت غلام کے کسی جزو کی طرف کی گئی تو لازم آئے گا کہ پورے
غلام میں اسکو ملکیت حاصل ہو یعنی غلام اپنی پوری ذات کا مالک ہو جائے اور ملکی کی ملکیت کسی ٹکڑے میں باقی رہنا منقضی ہو کر وہ
پوری ذات کا مالک نہ ہو پس پہلے دو ذوق و دلیلون پر عمل کیا کہ اس غلام کو مکاتب بظہر آیا یا اسواسطے کہ وہ اپنی مالک کی مالک ہو اور
اپنی ذات کا مالک نہیں ہو اور اسکی مالک کی مانند عوض کتابت کے ہو تو سوائے کہ یہ اختیار ہو کہ اس سے مالک کی کر باقی فیت وصول
کرے اور یہ بھی اختیار ہو کہ چاہے اسکو آزاد کرے کیونکہ مکاتب بھی اس قابل ہوتا ہے کہ سوائے اسکو آزاد کرے صرف مکاتب سے
اس غلام میں اتنا فرق ہو کہ مکاتب اگر ادا سے مال سے عاجز ہو تو وہ رقیق کر دیا جاتا ہے اور یہ غلام جبکہ ایک جزو آزاد ہو کر مالک
کمالی واجب ہوئی اگر کمالی سے عاجز ہو جائے تو یہ رقیق نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس سے ملکیت ساقط نہ کر کسی حد تک کے واسطے نہیں
ہو تو فیض کے قابل بھی نہیں ہو بخلاف کتابت کے یعنی قصد کر کے غلام سے ایک قرار دلی کیونکہ یہ ایک عقد ہے کہ اسکا قمار بھی
ہو سکتا ہے اور فیض بھی ہو سکتا ہے (یعنی اگر غلام کو مکاتب کیا تو اس سے یہ قرار دیا کہ جب تو اسقدر مال طلاق طلاق قطعی پر ادا
کر دے تو آزاد ہو اور غلام نے قبول کیا تو یہ عقد ہو گیا جو قابل فیض بھی ہو اور ایک حد تک محدود ہو حتی کہ عاجز ہو تو پھر غلام ہو جائے
اور غلام کو کوئی جزو آزاد کرنا اس قابل نہیں ہو) رہا طلاق و عفو قصاص و سبھن کوئی درمیانی حالت نہیں ہو تو جسے طلاق کو
یا عفو کو کل میں ثابت کیا کیونکہ حرام کرنے والی جہت کو سبب کرنے والی پر ترجیح دی اور ام ولد بنانا امام ابوحنیفہ کے نزدیک
نکڑے ہوتا ہے حتی کہ اگر کسی مدبرہ یا ندی میں سے اپنے حصہ کو ام ولد بنایا تو اسی حصہ تک رہیگا اور عرض ملوکہ باندی میں ایسا ہوا
تو جب اسنے اپنے شریک کے حصہ کا تادان اس جہت سے دیدار اسکی ملک نہ ہو سکر دی ہو تو تادان دینے سے پوری باندی کا
مالک ہو گیا تو استیلا و پورا ہو گیا۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ زید و خالد کے درمیان ایک باندی مشترک ہو اور اسکے بچہ پیدا ہوا
اور زید نے دعوی کیا کہ میرے لطف سے ہو تو دھجی باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی لیکن اسنے خالد کے حصہ میں خرابی ڈالی کیونکہ ام ولد
بمزنہ آزاد کے ہوتی ہے حتی کہ اسکی فروخت نہیں جائز ہے لہذا زید بدو واجب ہو گا کہ خالد کے حصہ کا تادان دے اور جب تادان نہ دے
وہ پوری باندی کا مالک ہو گیا تو پوری اسکی ام ولد ہو جائیگی جیسے کوئی اپنی خالص باندی استیلا کرے تو وہ پوری ام ولد ہو جائے
ہو اور اگر یہ مشترک باندی دو ذوق کی مدبرہ ہو یعنی دو ذوق نے کہا ہو کہ تو ہمارے مرنے کے بعد آزاد ہو تو اس مسئلہ میں جسے
اسکے بچہ کا دعوی کیا ہو اسی کا حصہ ام ولد رہیگا اور باقی حصہ مدبرہ رہیگا کیونکہ وہ خرید انہیں جاسکتا تو لا محالہ جاننا کہ اسکا حصہ
ہو اسقدر ام ولد ہو ایس معلوم ہوا کہ استیلا دے کر بے سبب ہو سکتے ہیں بان طلاق و عفو قصاص میں البتہ نہیں ہو سکتے ہیں ہو سکتی
ہو یہ ہے کہ طلاق و نکاح کے درمیان یا قصاص اور عفو کے درمیان کوئی دوسری حالت نہیں ہے جیسی کہ آزادی و ملکیت کے درمیان
میں کنیت کی حالت بھی کہ کتابت اپنی ذات سے ملکیت ہو اور اپنی مالک کی تصرفات کی راہ سے آزاد ہو یا ایسی حالت جب
طلاق اور نکاح کے درمیان نہیں ہو تو جسے نصف عورت کو طلاق دی تو باقی نصف کو دیکھا جاوے یا تو بوجہ نکاح کے حلال ہو
یا بوجہ طلاق کے حرام ہو تو جب اس میں دو ذوق طرح کا شہد ہو تو جسے حرام ہونے کو ترجیح دی کیونکہ اصول میں بیان ہو چکا ہے کہ
یہ چیز میں یہ شہد ہو کہ یہ حلال ہو یا حرام ہو تو طاعت سے ہاتھ اٹھالیا جائے اور اسکو حرام ٹھہرا جائے کہ اس میں بجا و زیادہ ہو چکا
طلاق کے مانند عفو قصاص میں بھی یہی ہے کہ آدھا عفو کرنا بزرگ عفو کے جیسے آدھی عورت کو طلاق دینا پوری عورت کو
طلاق دینا ہوتا ہے۔ و اذا کان العبد بین شرکین فاعتق احدہما نصیبہ عتق فان کان موسر فشرکیر یا خیار
ان شاربعتق وان شاربعتق شرکیر فبیمہ نصیبہ وان شاربعتق شرکیر فبیمہ نصیبہ وان شاربعتق شرکیر فبیمہ نصیبہ وان شاربعتق شرکیر فبیمہ نصیبہ

للمعتق وان اعتق او استعس فاولا برئینما وان کان للمعتق معسر فالشریک بانخیار ان شاء اعتق وان شاء
 استعس العبد والاولا برئینما فی الوجعین و ہذا عند البی حنفیہ رحمہ اللہ لیس لہ الا اضمغان مع الیسار والسعایۃ مع
 الاعسار ولا یرجع للمعتق علی العبد والاولا للمعتق - اگر ایک غلام دو شرکیوں میں شریک ہو پس ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا
 تو جس کا حصہ آزاد ہو جائیگا پھر آزاد کرنے والا خوشحال ہو تو شریک کو اختیار ہو کہ چاہے اپنا حصہ بھی آزاد کر دے اور چاہے آزاد کرنے والا
 سے اپنے حصہ کی قیمت تادان لے اور چاہے غلام سے کمائی کر کے وصول کر لے پھر اگر آئے آزاد کرنے والے سے قیمت تادان لی تو
 آزاد کرنے والا اس قدر دام اس غلام سے وصول کر لیگا اور اس غلام کی دلاڑی اسی آزاد کرنے والے کی ہوگی اور اگر شریک نے اپنا حصہ
 بھی آزاد کر دیا یا غلام سے کمائی کر کے وصول کر لی تو اسکی دلاڑی دونوں میں مشترک ہوگی اور اگر آزاد کرنے والا تگدست ہو تو شریک
 کو بھی اختیار ہو کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے کمائی کر لے اور ان دونوں صورتوں میں اسکی دلاڑی دونوں
 شریکوں میں مشترک ہوگی اور یہ سب امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ شریک کو صرف بھی اختیار ہو کہ اگر آزاد کرنے والا
 خوشحال ہو تو اس سے تادان لے لے لیکن وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا ہر اور اگر آزاد کرے والا تگدست ہو تو غلام سے کمائی
 کر لے اور دلاڑی فقط آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی - ونبذہ المساکۃ معنی علی حرفین احدہما تجزئ الاعناق و عندہ علی
 ابنینہ والثانی ان یسار للمعتق لایقع سعایۃ العبد عندہ وعندہما یمنع لہما فی الثانی قولہ علیہ السلام فی الرجل
 یعتق نعیمیہ ان کان غنیاً ضمن وان کان فقیراً سخی فی حصۃ الآخر قسمہ وبقسمۃ ثانی الشریک ولہ اندہ حجت مالیت
 نعیمیہ عند العبد فلہ ان یضئہا کما اذا ہنت الرجح بکوب انسان والقتۃ فی صحن غیرہ حتی یتبعیہ بفعلی صاحب الثوب
 قیمۃ صحن الآخر مومرا کان او معسر لما قلنا فلذا ہننا الا ان العبد فقیر فیتسعی فی العتق یسار یتیسیر و ہوان ملک
 من المال قدر قیمۃ نعیمیہ الآخر لیسار الثناء لان برئینہ لایتمل النظرین البانین تحقیق بقصدہ للمعتق من القرۃ و
 الیسار بدل حق الساکت الرثم التحرر علی قولہما طہر فعدم رجوع المعتق بما ضمن علی العبد لعدم السعایۃ فی حالۃ
 الیسار والاولا للمعتق لان المعتق کلمہ من جملہ عدم التحرر علی قولہ فیما لا اعتاق لمقام لک فی الباقی اذا الاعتاق
 یہ تحریر عندہ و التضمین لان المعتق جان علیہ باضا و نعیمیہ حیث یمنع علیہ البیع والربہ و نحو ذلک مما سوی الاعتاق
 و ذابہ والاستعسار لما یناد و یرجع للمعتق بما ضمن علی العبد لادقار مقام السات باداء اضمغان وقد کان لہ
 ذلک بالاستعسار فلذا لک للمعتق ولا تملک باداء اضمغان ضمنا فیصیر کالکمل لہ وقد اعتق بعضہ فلہ ان یعتق
 الباقی او یتعس ان شاء والاولا للمعتق فی ہذا الوجه لان المعتق کلمہ من جملہ حیث ملکہ باداء اضمغان و فی حال اعسار
 المعتق ان شاء اعتق لبقاؤہ ملکہ وان شاء استعس لما یناد والاولا فی الوجعین لان المعتق من جملہ ولا یرجع استعس
 علی المعتق بما اؤدی باجماع عیننا لا یرجع لکما کہ رقبۃ ولا یقفہ و بنا علی المعتق اذلا شئ علیہ لیسرۃ بخلاف المرءون
 اذا اعتق المرء من المعسر لا یرجع فی رقبۃ قد نکت او یقفہ و بنا علی الراہن فلذا یرجع علیہ وقول الشافعی رحمہ فی
 المورس لقرہما وقال فی المعسر یقفہ نعیمیہ الساکت علی ملکہ بیاع ویوہب لاند لا وجہ الی تضمین الشریک لاعسارہ
 ولا الی السعایۃ لان العبد لیس بجان ولا راض بہ ولا الی اعتاق الکمل للاضرار بالساکت فتمین ما علیہا قلت
 الی الاستعسار سبیل لادلا لیتفق لسلۃ الجنایۃ بل یتعنی علی احتباس المالۃ فلا یسکما الی الجمع بین القوۃ الموجبۃ
 لملکۃ و الضعفۃ السالب لہما فی شخص واحد - پرسنہ باریک دو ملون برستی ہو اول یہ کہ اعتاق کے مجزیہ ہو سکے ہیں
 جیسا کہ امام رحمہ اللہ کا قول ہو یا نہیں ہو سکے جیسا کہ صاحبین کا قول ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور مل دوم یہ کہ جب آزاد کرنے والا
 خوشحال ہو تو اسکی خوشحالی امام رحمہ اللہ کے نزدیک غلام کی کمائی کرنے سے ملنے نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک ملنے ہر اور صاحبین

کے واسطے اصل دہم کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے حق میں جو اپنا حصہ آزاد کر دے یا ان ارشاد فرمایا کہ اگر یہ آزاد کرنے والا تو فکر ہو تو حصہ شریک کا خاص نام بخوار اگر فقیر ہو تو حصہ شریک کے واسطے غلام کنائی کرے۔ رواد استہ فی الصلح۔ اس حدیث میں آپ نے بخوار ہو کر دیا اور بخوارہ حصہ شریک یعنی اگر آزاد کرنے والا تو فکر ہو تو صرف خاصین جو آزاد غلام کنائی نہیں رکھی اور اگر وہ فقیر ہو تو غلام پر کنائی کر اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شریک کے حصہ کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی تو شریک کو اختیار ہے کہ اُس سے اپنے مال کا تادان لے لے یعنی کنائی کر لے جیسے مثلاً جو کسی آدمی کا کچرا اڑا لیگی اور دوسرے کے رنگ کے کونڈے میں ڈالا چنانچہ پٹرا لیگین ہو گیا یعنی رنگ جس کو کیا تو کپڑے کے مالک پر واجب ہے کہ دوسرے کے رنگ کی قیمت دے خواہ خوشحال ہو یا تنگ دست ہو بدلیل مذکورہ بالا یعنی پٹڑے والے کے پاس اس کا رنگ رنگ کیا ہے تو اس کو تادان لینا جائز ہے پس ایسا کیا حکیمان ہو لیکن اتنی بات نہ قدم یا نکل فقیر جو خود غلام سے کنائی کر کے وصول کرنے سے بھر خوشحالی سے بیان مراد یہ ہے کہ اس کو حصہ شریک کی قیمت میسر ہو یعنی اس مال کا مالک ہو کہ حصہ شریک کی قیمت ادا کر سکے اور اتنی خوشحالی مراد نہیں ہے کہ مالدار غنی ہو اس واسطے کہ آسانی سے قیمت دینے کا کام نہ رکھے میں دونوں جانب کی رعایت اعتدال پر یہ کہیو کہ جو کچھ آزاد کرنے والے نے چاہا یعنی تقرب و قرب وہ اس کو حاصل ہو جائیگا اور اسے شریک کو اپنا حق پہنچ جائیگا پھر اس مسئلہ میں دونوں اصلوں کی بنا پر جو حکم نکالا گیا ہے اس کا حکمان صاحبین کے قول پر بغیر ہر لینے صاحبین نے جو اصول اختیار کیے اُس سے اس کا حکم نکالنا صحیح ہے پس آزاد کرنے والا مال تادان کو غلام سے اس واسطے نہیں لے سکتا کہ جب خوشحالی کی صورت میں اُس نے تادان دیا تو اس حالت میں غلام پر کنائی کر لی جب نہیں تھی اور مایہ کو دلا وہ اس کی آزاد کرنے والے کے لیے ہوگی سو اسی وجہ سے کہ پھر آزاد ہوا سو اسی آزاد کرنے والے ہی کی طرف سے مستحق ہوا کیونکہ آزاد کرنے کے لیے اسے نہیں ہو سکتے اور ہا امام رحمہ اللہ کے قول پر ان حکون کا حکمان سودہ اسطرح ہے کہ شریک دیگر کو بھی اپنا حصہ آزاد کرنے کا اختیار اس وجہ سے حاصل ہوا کہ اپنے حصہ میں اس کی ملک قائم ہو کیونکہ امام کے نزدیک آزاد کرنے کے لیے اسے ہو سکتے ہیں اور شریک کو جو یہ اختیار حاصل ہوا کہ اپنے حصہ کا تادان لے تو یہ اس وجہ سے کہ آزاد کرنے والے نے اسے حصہ پر ظلم کیا کہ اس کا حصہ بگاڑ دیا کیونکہ سولے آزاد کرنے والے کے قبضے میں ہے برابری کا تبت کرنے یا اُس سے کنائی کر لینے کے اس کو یہ قدرت نہ رہی کہ اپنے حصہ کو فروخت یا بیہ غیر کو اسے چنانچہ بیان ہو چکا کہ بایہ کہ آزاد کرنے والے نے جو تادان دیا اس کو غلام سے واپس لے سکتا ہے اس وجہ سے کہ جب اس نے شریک کو تادان ادا کر دیا تو وہ شریک کا قائم مقام ہو گیا اور شریک کو یہ اختیار تھا کہ غلام سے کنائی کر لے تو آزاد کرنے والے کو بھی یہ اختیار ہو گیا اور اس وجہ سے کہ آزاد کرنے والا داسے ضمان کی وجہ سے اس غلام کا ضمانت مالک ہو گیا اگرچہ وہ مرجع ملکیت کے قبل نہیں ہے تو ایسا ہو گیا کہ جو باور غلام اسی کا ہے اور حالت یہ کہ اس نے اس کا ایک جزو آزاد کیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے باقی بھی آزاد کر دے اور چاہے کنائی کر کے قیمت لے لے پھر تادان ادا کرنے کی صورت میں آزاد کنندہ کو اس غلام کی پوری دلائی ہوگی کیونکہ پورا غلام آزاد کرنا اسی کی طرف سے ہوا کیونکہ داسے ضمان کی وجہ سے وہ پورے غلام کا مالک ہو گیا اور سب اس وقت کہ آزاد کرنے والا خوشحال ہو اور اگر وہ تنگ دست ہو تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے کیونکہ اس کی ملکیت باقی ہے اور چاہے غلام سے کنائی کر لے کیونکہ اس کی ملکیت غلام کے پاس رہی ہے اور دونوں صورتوں میں شریک کو اپنے حصہ کی دلائی ہوگی کیونکہ آزاد ہونا اُس کی طرف سے ہے اور دوسرے شریک سے غلام سے کنائی کر لائی ہے غلام اس مال کو اپنے آزاد کرنے والے سے نہیں لے سکتا اس میں امام اور صاحبین کا اتفاق ہے کیونکہ غلام تو بی گران آزاد کرنے کے واسطے کنائی کر دیا ہے اور ایسا فرض نہیں ادا کرنا جو آزاد کرنے والے پر ہو کیونکہ آزاد کرنے والے پر وجہ اس کی نیک ستمی کے کچھ لازم نہیں ہے بخلاف اُس غلام کے جو رہن ہو اور راہن نے اس کو آزاد کر دیا حالانکہ رہن کا رویہ نہیں ادا کر سکتا ہے تو غلام اپنی قیمت ملتا کہ رہن کی یک راہن سے واپس لیگا اس واسطے کہ غلام نے اپنی قیمت کے واسطے کنائی کی حالانکہ اس کی گردن چھٹ گئی تھی یا اُسے ایسا فرض ادا کیا جو راہن پر تھا لہذا راہن سے واپس لیگا اور واضح ہو کہ اگر خوشحال

شریک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو امین امام شافعی کا قول نقل فرمایا کہ اگر آزاد کرنے والا ننگہ دست ہو تو شافعی نے کہا کہ دوسرے شریک کا حصہ اس کے پاس پر بیگا چاہے اسکو فروخت کرے اور چاہے اسکو ہبہ کرے یعنی پوری ملکیت قائم رہیگی کیونکہ آزاد کرنے والے کی ننگہ دستی سے شریک کو یہ اختیار نہیں کہ اس سے ضمان لے اور نہ یہ اختیار ہو کہ غلام سے کمائی کر اوسے کیونکہ غلام نے کوئی غلام نہیں کیا اور نہ وہ آزاد کیے جانے پر راضی ہوا اور اسکی بھی کوئی صورت نہیں کہ کل آزاد قرار دے کیونکہ امین دوسرے شریک کا ضرر ہو تو کچھ جتنے بیان کیا وہی نہیں ہو لینے شریک اپنے حصہ کا مالک ہو جی کہ حج و ہبہ کر سکتا ہو اور ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ شریک کو غلام سے کمائی کرانے کی راہ موجود ہو کیونکہ کمائی کرانے کے لیے اسکی ضرورت نہیں کہ غلام نے کوئی غلام اور جرم کیا ہو بلکہ وہ تو اس بنا پر کہ شریک کی مالیت اس غلام کے پاس ہو کہ جو جب کمائی کرانے میں ہوا تو ایک ہی غلام میں دو دن یا تین جتنے ہونگی لینے آزاد ہو سکتی وجہ سے مالک ہونے کی قوت ہو اور باقی رقیق ہونے کی وجہ سے یہ قوت ندارد جو غنیمت یعنی جیسے شافعی کے قول میں لازم آتا ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ وہ مالک ہو گیا مگر قرضدار ہو۔ قال ولو شهد کل واحد من الشریکین علی صاحبہ بالعق سبی العبد لکل واحد منهما فی نصیبہ موسرین کان او معسرین عندنا ہی حنیفہ مرح وکذا اذا کان احدہما موسرا والاخر معسرا لان کل واحد منهما یزعم ان صاحبہ اعق نصیبہ فصار مکتوبا فی زعمہ عندہ وحرم علیہ الاسترقاق فیصدق فی حق نفسه فیمنع من استرقاقہ ولا یتسبیحہ لانا یتقنا بحق الاستعمار کا ذباکان اوصاد قالان مکتوبہ او مملوکہ قلنا یتسبیحانہ ولا یختلف ذلک بالیسار والاعسار لانه حقہ فی المالین فی احد شیان لان یسار المعق لا ینتج السعایہ عنہ وقد تعذر التقمین لانکار الشریک فقیہین الآخر ہو السعایہ والاولا لهما لان کلاهما یقول عتق نصیب صاحبہ علیہ باعتبار ذلک ولان ذلک وعق نصیبہ السعایہ واولا دولی وقال ابو یوسف ومحمد ان کان موسرین فلا سعایہ علیہ لان کل واحد منهما یزعم ان سعایہ بدعوی الضمان علی صاحبہ لان یسار المعق ینتج السعایہ عندہما لان الدعوی لم تثبت لانکار الآخر والبراة عن السعایہ قد تثبت لا قرارہ علی نفسه وان کان معسرین سبی لهما لان کل واحد منهما یزعم ان السعایہ علیہ صادق کان او کا ذبا علی ما بینا واذ المعق معسر وان کان احدہما موسرا والاخر معسرا سے لموسر منہما لانه لا یدعی الضمان علی صاحبہ لیسارہ وانما یدعی علیہ السعایہ ولا یتبرأ عنہ ولا یتسبیحہ للمعسر منہما لانه یدعی الضمان علی صاحبہ لیسارہ فیکون تبرأ للعبد عن السعایہ والاولا موقوف فی جمیع ذلک عندہما لان کل واحد منهما یحیل علی صاحبہ وهو تبرأ عنہ فینتج موقوفہ اسے ان یتفقا علی اعتناق احمد ہما۔ قدوری نے فرمایا کہ اگر دونوں شریکوں میں سے ہر ایک نے دوسرے پر یہ اقرار کیا کہ اسنے غلام کو آزاد کیا ہو تو غلام پر لازم ہو گا کہ ہر ایک کے حصہ کی قیمت کمائی کر کے ادا کرے خواہ دونوں خوشحال ہوں یا ننگہ دست ہوں یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور ابن میں دونوں میں سے اگر ایک خوشحال اور دوسرا ننگہ دست ہو تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کا نظم ہے کہ دوسرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کیا ہو تو اسے زعم کے موافق یہ غلام مکتوب ہو گیا جیسا کہ ابو حنیفہ کا قول ہو اب اس پر حرام ہو گیا کہ اس غلام کو رقیق بنا دے پس شریک کا زعم اگرچہ دوسرے شریک کے حق میں صحیح ہو لیکن اپنے حق میں نقدین کا جائز ہو گیا تو اسکو منع کیا جائیگا کہ غلام کو رقیق نہ بنا دے بلکہ اس سے کمائی کرانے کیونکہ یہ یقین ہو کہ اسکو کمائی کرانے کا حق حاصل ہو خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا ہو کیونکہ ہر حال یہ غلام اس کے مکتوب ہو گیا ہو کہ اسنے غلام کو آزاد کرنے میں سے ہر ایک اس سے کمائی کر سکتا ہو اور یہ حکم وجہ ننگہ دستی یا خوشحالی کے مختلف نہ ہو گا کیونکہ حصہ دار کا حق دونوں صورتوں میں دو باقوں میں سے ایک ہو لینے خوشحالی کی صورت میں تاؤن یا کمائی کرنا کیونکہ آزاد کرنے والے کی خوشحالی امام م کے نزدیک اس امر سے نہیں کہ کسی کی غلام سے سعایت کر اوسے اور یہاں مدائن لہنا مکن نہیں کیونکہ شریک کو آزاد کرنے سے انکار ہو بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی خود دوسری بات رہی یعنی یہی اختیار ہو

جواسان میں بیان ہوا قسم سے نبی الام کے نزدیک منع نہیں ہوا اور صاحبین کے نزدیک منع ہے۔ و لو حلفا علی عہدین
کل واحد منهما لاحد ہما لم یعتق و احدہما لان المقضی علیہ بالعتق جہول و لکن المقضی برفقاہتہ اجماعا فی منع
القضار و فی العبد الواحد المقضی بہ معلوم فغایب بالمعلوم الجہول۔ اور اگر وہ شخصوں نے دو غلاموں پر قسم کھائی ہر ایک نے
ایک کے واسطے تو دونوں میں سے کوئی آزاد نہ ہو گا کہنے دو شخصوں میں ہر ایک کا ایک غلام ہو پس اگر ایک نے کہا کہ اگر کل آزاد نہ ہوا
آؤسے تو میرا غلام آزاد ہو اور دوسرے نے کہا کہ نہ آؤسے تو میرا غلام آزاد ہو پھر کل کا دن گذر گیا اور یہ دریافت ہوا کہ وہ ایک آزاد نہ آیا
تو کوئی غلام آزاد نہ ہو گا اس دلیل سے کہ جس پر یہ حکم دیا جاوے کہ اسکا غلام آزاد ہو اور وہ جہول ہوا دوسرے طرح وہ غلام آزاد ہو گا
بہر حال جہول ہو تو یہاں نہایت بہت بڑھ گئی پس قاضی کچھ حکم نہیں دے سکتا اور اگر غلام واحد میں یہ گفتگو ہوتی تو وہ معلوم تھا
صرف یہ جہول تھا کہ اس شریک پر حکم ہو نہ اس مسلم کو جہول پر غالب کے قاضی حکم دیتا ہے۔ و اذا اشتري الرجلان ابن
احد ہما عتق نصیب الاب لانه ملک شخص قریب و شراؤہ اختراق علی ماہر و الا ضمان علیہ علم الاخر ان ابن شریک
او لم یعلم و لکن لک اذا ورنہ و الشریک بائنیہ ان شراؤہ عتق نصیبہ وان شراؤہ استے العبد و ہذا عند ابی حنیفہ
و قتال فی الشراؤ فیضمن الاب نصف قیمتہ ان کان موسرا وان کان معسر استے الابن فی نصف قیمتہ لشریکہ بہ
اور اگر باپ اور ایک دوسرے شخص نے ملکر اپنا بیٹا خرید کیا تو باپ کا حصہ آزاد ہو گیا کیونکہ وہ اپنے قریب کے حصہ کا مالک ہوا تو وہ
آزاد ہو جائیگا جیسا کہ پہلے گذرا اور باپ ہوتا دان واجب ہو گا خواہ شریک جانتا ہو کہ یہ اسکا بیٹا یا نہ جانتا ہو اور اسے بیعت کر دو دن
نے یہ چھو کر میراث میں پاتا تو بھی یہی حکم ہو کہ باپ کا حصہ آزاد ہو جائیگا پھر شریک کیہ اختیار ہو کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے اور
چاہے چھو کر سے کمائی کر کے اپنی قیمت لے لے یا ام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ میراث میں ہی حکم ہو و لیکن خرید
کی صورت میں اگر باپ خوشحال ہو تو بیکس نصف قیمت کا شریک کے لیے مناسب ہوگا اور اگر تنگ دست ہو تو بیٹا اپنی آدمی قیمت اسکا
کمائی کر کے ادا کرے۔ و علی ہذا الخلاف اذا لکما بہتہ او صدقہ او وصیہ و علی ہذا اذا اشتراہ رجلان احدہما قد طلع العتق ان شری
نصفہ لہو یا سہی اختلاف ان صورت میں ہر کہ جب دوسرے شخص کی شرکت میں باپ اپنے بیٹے کا بطور صدقہ یا بطور وصیہ یا بطور ہبت
بائے کے مالک ہو ہوا اور یہی اختلاف اس صورت میں ہو کہ اسکو دو مردوں نے خرید لیا حالانکہ ایک نے شریک کھائی تھی اگر ان میں اس غلام کا آوا
خرید نہ تو آزاد ہو لہذا ابطل نصیب صاحبہ بالا اعتقاد لان شراؤ القریب اعتقاد و صار کا اذا کان العبدین و بیعتین
فاعتق احدہما نصیبہ لہذا رضی باسناد نصیبہ فلا یقیمہ لکما اذا اذن لہ باعتاق نصیبہ ہر حال و لای ذلک ان شراؤ غیا ہو علیہ شری
و ہوا الشراؤ لان شراؤ القریب اعتقاد حتی یخرج بعین عمدۃ الکفارة عندنا و ہذا ضمان افساد فی ظاہر قرعہما حتی یختلف
بالسبب و الا حصار فیہ قطب الرضا و لا یختلف الجواب بین العلم و عدمہ و ہو ظاہر الروایۃ عنہ لان الحکم یہاں علی السبب
لکما اذا قال نصیرہ کل ہذا الطعام و ہو مملوک لآمر و لا یعمل الا امرہ بلکہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ باپ نے آزاد کر کے اپنے بیٹے
کا حصہ بنا دیا کیونکہ قریب کا خریدنا آزاد کرنا ہوتا ہو اور یہی صورت ہو گئی کہ جیسے ایک غلام دو بیعتی آدمیوں میں مشترک ہو پھر ایک اپنا حصہ
آزاد کر دے اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ شریک اپنا حصہ خراب ہوئے ہر رضی ہو گیا تھا تو باپ سے تادان نہیں لے سکا جو جیسے ایک
شریک دوسرے شریک کو اسکا حصہ آزاد کرنے کی صیغہ اعادت دیدے اور بیان رضامندی کی دلیل یہ ہو کہ شریک نے باپ کے ساتھ میں
ایسی چیز میں شرکت کی جو آزاد ہو جانے کی علت ہو پھر خریداری میں کیونکہ قریب کا خریدنا آزاد کرنا ہوتا ہو حتی کہ اگر آپہر کفارہ کا پردہ ہو تو
قریب کے خریدنے سے کفارہ ہمارے نزدیک ادا ہو جائیگا اور صاحبین کا ظاہر قول یہ ہو کہ یہ بگاڑ دینے کا تادان جو حتی کہ خوشحال و تنگ دست
میں حکم مختلف ہو ہوا جو شریک اس بگاڑنے پر رضی ہوا تو تادان ساتھ ہو گیا اور یہ جواب اس صورت میں کہ شریک کو معلوم ہو کہ یہ بگاڑ
بیٹا ہو اور اگر معلوم نہ ہو تو یہی حکم ہوگا اور یہی امام سے ظاہر از روایت ہو کہ حکم کا ہر قولت ہر جہے کسی نے دوسرے سے کہا کہ یہ حکم

کھالے حال کو اسکو یہ نہیں معلوم کہ یہ میری ملک جو مال کو دو اسی کی ملک میں تھا۔ تو اس زمانہ کو اگرچہ اسکو علم نہ تھا۔
 کافی یعنی۔ وان پر الا جنبی فاشتری نصفه ثم اشتری الاب نصفه الآخر و هو موسر فالا جنبی بالخیار ان شاء من الاب
 ما فی باسدا نصیبه وان شاء استساع الاب فی نصف قیمتہ لا حبس بالیہ عندہ و ہذا عند الی حقیقہ حر لان یسار
 المعق لا ینع السعایہ عندہ وقال لا خیار لہ فی نصف الاب نصف قیمتہ لان یسار المعق ینع السعایہ عندہ اما اگر پہلے
 جنبی نے یہ چھو کر وہ آدھا خریدا حال کو اسکا اب خوشحال ہو تو جنبی کو اختیار ہو جائے باس
 تاوان لے کیونکہ وہ اپنا حصہ بگاڑنے پر کسی طرح راضی نہیں ہوا اور جب سے اسکی نصف قیمت کمائی کر کے وصول کرے کیونکہ
 بیٹے کے پاس اسکی مالیت رکی ہوئی ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کیونکہ امام کے نزدیک آزاد کرنے والے کی خوشحالی سے غلام کسی
 کر متع نہیں ہوتا اور صاحبین نے کہا کہ کسی کرانے کا اختیار نہیں ہو بلکہ باپ اسکی نصف قیمت تاوان بھرے اسواسے کھائیں
 کے نزدیک آزاد کرنے والے کو خوشحال ہونا اس امر سے منع ہو کہ غلام پر سبایت واجب ہو۔ ومن اشتری نصف ابنہ وہو موسر
 فلا ضمان علیہ عند الی حقیقہ حر وقال الیقین ما اذا کان موسر او معناه اذا اشتری نصفه من ملک کلہ فلا یضمن لبا لہ
 شیئاً عندہ والوجه قد ذکرناہ۔ اور جب صغیر میں ہو کر جسے اپنا آدھا خریدا حال کو خوشحال ہو تو ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک
 اس پر ضمان نہیں اور صاحبین نے کہا کہ ضمان ہو گا بشرطیکہ خوشحال ہو نصف نے کہا کہ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ بدھش اسکو
 بیٹے کا مالک تھا اس سے باپ نے آدھا خریدا تو ابو حنیفہ کے نزدیک باپ کے واسطے کچھ ضمان نہ ہو گا اور اسکی وجہ ہم بیان کر چکے۔
 فقہ ہندی نے جو والا خود اس امر پر راضی ہو چکا اور بوسے مالک ہونے کی قید اسواسے لگائی کہ اگر انہیں دو شخص شریک ہوں اور
 باپ نے ایک کا حصہ خریدا تو بالافتاق دوسرے شریک کے لیے ضمان ہو گا۔ واذا کان البسار بن ثلثہ فخر واحد حر وہو موسر ثم
 اعقده الآخر وہو موسر فارادوا البضمان فلا ینک ان یضمن المدبر ثلث قیمتہ و لا یضمن المعق و المدبر ان یضمن لثلاث
 قیمتہ مدبر و لا یضمن لثلاث الذی ضمن و ہذا عند الی حقیقہ حر وقال العبد کل الذی بدو اول مرۃ و یضمن ثلثی قیمتہ لشرکیہ موسر
 کان او موسر۔ اور اگر ایک غلام تین شخصوں میں شریک ہو پس ایک نے اسکو مدبر کر دیا حال کو یہ شخص خوشحال ہو پھر دوسرے نے
 اسکو آزاد کر دیا اور یہ بھی خوشحال ہو پھر انھوں نے اپنا تاوان چاہا تو شریک خاموش کو اختیار ہو کہ مدبر کرنے والے
 سے اسکی تہائی قیمت بحساب محض رتیق ہونے کے تاوان لے اور آزاد کرنے والے سے کچھ تاوان نہیں لگا اور مدبر کرنے والے کو
 یہ اختیار ہو کہ آزاد کرنے والے سے اس غلام کی تہائی قیمت بحساب مدبر ہونے کے تاوان لے اور جو تہائی اسنے خاموش کو
 تاوان دی جو وہ آزاد کرنے والے سے نہیں لے سکا ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ پورا غلام انھیں شخص
 کا ہے جس نے اسکو سب سے پہلے مدبر کر دیا تھا یعنی اسکے پیچھے آزاد کرنا باطل ہے اور مدبر کرنے والا اسکی دو تہائی قیمت اپنے دو وزن
 شریکوں کو تاوان دے دیا جو وہ خوشحال ہوا تنگ دست ہو۔ واصل ہذا ان التمدیر تبقرحی عند الی حقیقہ حر خلافا لہما
 کالاتاق لانه شعبة من شعبہ فیکون معتبرا ہا کان متجربا عندہ اقصر علی نصیبہ وقد افسد بالمدر نصیب الآخرین
 فلکل واحد منهما ان یدبر نصیبہ اذ یقین ان کو کتاب الیقین المدبر او یستساع العبد و یرک علی حالہ لان نصیبہ فی
 علی ملک فاسدا فساد شریک حیث سد علیہ طرق الانتقال بہ بیعا و ہبہ علی امر فاذا اختار احدہما المعق تعین حصہ
 فیہ و سقط اختیارہ غیرہ فوجہ لساکت سببا ضمان تدبیر المدبر و اعتاق ہذا المعق غیر ان یضمن المدبر لیکون
 الضمان ضمان معاوضۃ و ہذا الاصل حتی یصل فی نصیب ضمان معاوضۃ علی اصلہ و امکن ذلک فی التمدیر لکنہ قال فی نقل
 من ملک الی ملک وقت التمدیر و لا یمکن ذلک فی الاعتاق لانه عند ذلک کتاب او حر علی اختلاف الاصطلاح لا یجب
 من رضا و اما کتاب نصیخہ حتی یقبل الانتقال فلنہ الیقین المدبر ثم المدبر ان یضمن المعق ثلث قیمتہ مدبر لانه افسد

نصیبہ مدبر اور رضمان بقدر تقیہ التعلات و تقیہ الہد بر ثلث تقیہ قناعی با قبالہ اولایقیمہ تقیہ ملکہ بالظمان من جہ اسکت
لان ملکہ ثبت مستندہ ہذا ثبت من وجہ دون وجہ ظلالہ فی حق التفتین والولاء بن الحق والہد بر ثلث ثلث
لہد بر ثلث للمعق لان العبد معق علی کلما علی ہذا المقدر واذالم یکن التمدیر بتجربا بعنہ ہما صار لہ مدبر اللہ بر وقدر
لغیب شریک لہا بنیا فیغنیہ ولا یختلف بالیسار والاعسار لانه ضمان تلک قاشیہ الاستیلا و بخلات الاعتقال لانه ضمان
جناہ واولو لا رگہ لہد بر و ہذا ہر۔ اور وفتح ہو کہ اس اخلاف کی اصل یہ ہو کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مدبر کا بھی ملکہ ہے ہوتا ہو اور ضمان
کے نزدیک نہیں ہوتا ہو جیسے عتاق میں اخلاف ہو کہ مدبر کا بھی آزاد کرنے کی ایک شیخ ہو تو آزاد کرنے پر اس کا قیاس بھی ہوگا اور جب
امام کے نزدیک مدبر کا ملکہ ہو سکا تو وہ مرت مدبر کرنے والے کے حصہ تک رہیگا اور مدبر کرنے والے نے دوسرے دن کا حصہ
بجائے خود یا قیاتی دوسرے کیوں میں سے ہر ایک کو اختیارات حاصل ہوئے کہ جہاں اپنا حصہ مدبر کوں یا آزاد کرین یا سکتا
کرن یا مدبر کرنے والے سے تاوان لین یا غلام سے کمالی کر لین یا اسی حال پر پھر دین کیونکہ ہر ایک کا حصہ اسکی ملک میں باقی
ہو مگر شریک کے بگاڑنے سے ملک فاسد ہو کیونکہ مدبر کرنے والے نے بیع و ہب کے طور پر غلامہ اٹھا تا مسودہ کر دیا چنانچہ میان چوگ
بہر جب دونوں میں سے ایک نے یہ اختیار کیا کہ اسکو آزاد کر دیا تو یہی آزاد کرنا اسکا حق ہو گیا اب دوسرے اختیارات اسکے قلم
ہو گئے اور تیسرا جو بالکل خاموش ہو اسکو تاوان لینے کے دوسرے پیدا ہوئے اولیٰ تو بیع شخص کا مدبر کرنا اور دوم اس دوسرے
شخص کا آزاد کرنا مگر بات یہ ہو کہ اسکو مدبر کرنے والے سے تاوان لینے کا اختیار ہو کہ تاوان معاوضہ ہو جائے اس واسطے کہ تاوان
میں اصل یہی ہو کہ عوض ہو حتیٰ کہ ہمارے قاعدے پر کسی کا مال غصب کر لینے کا تاوان بھی تاوان معاوضہ ٹھہرایا گیا ہے اور ایسا تاوان
لینا مدبر کرنے والے سے ممکن ہے کیونکہ مدبر غلام اس قابل ہو کہ ایک ملک سے دوسرے ملک میں جاوے اور آزاد کرنے میں
یہ بات ممکن نہیں ہو کیونکہ آزاد کرنے کے وقت یہ غلام امام ابوحنیفہ کی اصل پر سکتا ہو گیا اور صاحبین کی اصل پر وہ آزاد ہو گیا پھر
سکتا ہے کہ عقد فسخ کرنے کے واسطے اسکی رضامندی ضرور ہو تاکہ قابل انتقال ہو پس معلوم ہوا کہ مدبر کرنے والے ہی سے تاوان لینا
البتہ تاوان معاوضہ ہو سکتا ہے جو پس شریک خاموش اس سے اپنا تاوان لے لیگا پھر مدبر کرنے والے کو اختیار ہو کہ آزاد کرنے سے
سے غلام کی تہائی قیمت بحساب مدبر ہونے کے وصول کرے کیونکہ اسے اسکا حصہ مدبر ہونے کی حالت کا بگاڑا ہے اور ضمان کا اندازہ
اسی حساب سے ہوتا ہے جو جس قیمت کا مال تلف کیا ہو اور مدبر کی قیمت محض غلام کی قیمت سے دو تہائی ہو یعنی ایک تہائی کم ہو جب کہ
مشائخ نے بیان کیا ہے اور جو قیمت اسکو شریک خاموش کے حصہ کی دینا پڑتی وہ آزاد کرنے والے سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ
خاموش کو تاوان دیکر اسکے حصہ کا مالک اپنے مدبر کرنے کے وقت سے قرار پایا لیکن یہ ملکیت بنظر تاوان دینے کے ثابت ہے اور بنظر
اصلی حالت کے نہیں ثابت ہے تو یہ ملکیت اس قابل نہوئی کہ آزاد کرنے والے سے اسکا تاوان وصول کرے لہذا اس حصہ کا
تاوان نہیں لے سکتا اور اس حالت میں غلام کی ولا آزاد کرنے والے اور مدبر کرنے والے دونوں میں تین تہائی خیر ہوگی
یعنی دو تہائی مدبر کرنے والے کی اور ایک تہائی آزاد کرنے والے کی ہوگی کیونکہ غلام کا آزاد ہونا انھیں دونوں کی ملکیت پر ہی
انڈاز سے واقع ہوا ہے اور ہر صاحبین کی اصل پر تفریع یہ ہو کہ جب مدبر کرنا اس کے نزدیک ملکہ نہیں ہو سکتا تو جب ہی مدبر کرے
و اسے نے مدبر کیا ہو غلام اسکا مدبر ہو گیا اور اسے اپنے دونوں شریکوں کا حصہ بگاڑ دیا جس کا بیان ہو چکا تو اس کے واسطے ضمان
ہوگا اور ضمانت بوجہ غرضی یا تنگ دستی کے مختلف نہوگی یعنی دونوں حالتوں میں ضمان ہوگا کیونکہ یہ ضمان تلک حاصل کرنے کا
معاوضہ ہے تو استیلا کے مشابہ ہو گیا یعنی جیسے دو شریکوں میں ایک نے شریک باندی کے بچہ کا دعویٰ کیا تو دوسرے کو باندی کی نفعت
قیمت ادا کرنی ضرور ہوگی بخلات آزاد کرنے کے کیونکہ وہ ایک جرم کا تاوان ہے اور نہی ولا تو وہ پوری اسی مدبر کرنے والے کی
ہوگی اور یہ امر ظاہر ہے۔ واذاکانت جاریۃ بین برہلین زعم احدہما انہما امام ولد لہما صاحبہ ماکون تلک الاخریٰ ہو قوفۃ

یو ما یو ماتخذ المنکر عندی حنیفہ رحم وقال ان شارا المنکر استسے الجاریۃ فی نفع قیمتہا ثم یكون حرقة لا یبیل علیہا
لما نہ لالم یصدقہ صاحبہ القلب اقرار المقر علیہ کہ نہ استولد بانصار کہ اذا اقر المشتري علی البلیغ انہ عین البلیغ
قبل البلیغ یحیل کہ نہ اعتق کذا نہ ایتمنع الخدمۃ وتغیب المنکر علی ملک فی الحکم فیخرج الے الاعتاق بالسعایۃ کام ولہ
النصرانی اذا اسلمت لابن حنیفہ رحم ان المقر لصدق کانت الخدمۃ کلہا للمنکر ولو کذب کان لہ نصف الخدمۃ
قیضت نا ہو المیتقن بدو ہو التصدق ولا خدمۃ للمشرک الشاہ ولا استعواء لانه تیر اعلن جمیع ذلک بدو عوی
الاستیلا و الاضمان والاقرار باموسیۃ الولد یتضمن الاقرار بالنسب وبذا امر لازم ولا یرتد بالرق فلا یکن ان یحیل
المقر کما مستولد۔ اور اگر ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہو انہیں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ دوسرے شریک کی ام ولد ہو تو
دوسرے شریک نے اس سے انکار کیا تو وہ ایک روز وقت کرے اور دوسرے روز شریک منکر کی خدمت کرے یہ ام ابو حنیفہ
کا قول ہو اور صاحبین نے کہا کہ منکر کو اختیار ہو کہ یا سبے باندی سے اسکی نفع قیمت مزدوری کر کے وصول کرے پھر وہ آزاد ہو
امیر کوئی راہ نہیں دے لینے اقراری شریک اُس سے کچھ نہیں لے سکتا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب اقرار کرنے والے شریک کی
دوسرے شریک نے تصدیق نہ کی تو مقر کا اقرار خود اسکی ادب پر بھرا گیا ہو خود اسنے اس باندی کو ام ولد بنایا ہو تو یہ ایسی صورت
ہوگئی جیسے مشتری نے باطل پر اقرار کیا کہ اسنے بیس سے پہلے اس بیچے کو آزاد کر دیا ہو پس یہی حکم ہوتا ہے کہ گویا مشتری نے خود آزاد کیا
تو ایسا ہی حکم بیان ہوگا پس مقر کے واسطے خدمت لینا منع ہے اور منکر کا حصہ حکم ماہرین اُنکی ملکیت پر باقی ہو پس آزاد ہونے
کے واسطے یہی ہوگا کہ اُس سے مزدوری کرائی جائے جیسے اگر نصرانی کی ام ولد مسلمان ہوگئی تو اُس سے مزدوری کرائی جائیگی
لینے نصرانی کی ملک نہیں رہ سکتی بلکہ حکم دیا جائیگا کہ مزدوری کر کے دام ادا کر کے آزاد ہو جائے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے
کہ اگر مقر کے قول کی تصدیق کیجاتی تو شریک منکر کے واسطے باندی کی پوری خدمت ہو جاتی اور جب اُسکو چھوٹا بنایا گیا تو منکر
کے واسطے صرف آدمی خدمت ہوئی تو جو بات یقینی ہو یہی ثابت رکھی جائیگی لہٰذا نفع قیمت منکر کے واسطے ہوگی اور شریک
مقر کے واسطے کچھ خدمت نہ ہوگی اور نہ وہ باندی سے کمائی لے سکتا ہے کیونکہ جب اسنے شریک کی ام ولد ہو جائے اور شریک پر اپنا
تامان واجب ہونے کا دعویٰ کیا تو وہ باندی کی خدمت اور کمائی سب سے بری ہو گیا اور ام ولد ہونے کے اقرار میں بچے کے
نسب کا اقرار شامل ہو اور یہ امر لازم ہو جو رد کرنے سے رد نہیں ہو سکتا تو یہ گنجائش باقی نہیں ہے کہ اقراری شریک کو خود
ام ولد بنانے والا قرار دیا جائے۔ جیسا کہ صاحبین نے قرار دیا ہے۔ وان کانت ام ولد ینما فحقها احدہما
و ہو مومر فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفہ رحم وقال لا یغمن نفع قیمتہا۔ اور اگر ایک ام ولد دو شریکوں میں مشترک
ہو باین طور کہ ایک باندی دو مردوں میں مشترک تھی پھر اُسکے بیچ ہوا جسکا دو وزن شریکوں نے ساندھی دعویٰ کیا حتیٰ کہ دونوں
سے نسب ثابت ہوا اور وہ دونوں کی ام ولد ہوگئی پھر ایک نے اُسکو آزاد کیا حالانکہ خوشحال ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک تان
جہین ہو اور صاحبین کے نزدیک اسکی نفع قیمت تامان دے اسکی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ام ولد کچھ قیمتی مال
نہیں ہوتی۔ لان مالۃ ام الولد غیر مقومۃ عندہ و مقومۃ عندہما و علی ہذا الاصل یقتی عدۃ من المسائل اور دناہما
فی کفایۃ المنتہی وجہ قولہما انہما منتفع بہما وطیاً و اجارۃ و استسخاراً و ہذا ہولاء النجوم و باستیلاع بہما لا یستحق لہما
کمائی المدبر الا ترے ان ام ولد نصرانی اذا اسلمت علیہا السعایۃ و ہذا آیت النجوم غیر ان قیمتہا ثلث قیمتہا
فتہ علی ما قالوا الفوات منفعۃ البلیغ و السعایۃ بعد الموت بخلاف المدبر لان الفات منفعۃ البلیغ اما السعایۃ و التادم
بقایان ولا بی حنیفہ رحم ان النجوم بالاحراز وہی محزوزۃ للنسب لا للنجوم والاحراز للنجوم تابع ولہذا لا تسمى لغرم
ولا لوارث بخلاف المدبر و ہذا لان السبب فیہما تحقق فی الحال و ہذا بحزنیۃ الشاہ بدو واسطۃ الولد علی ما عرفت

فی حرمة المصاهرة الا ان لم يظهر على حق الملك ضرورة الانفتاح فعمل السبب فی اسقاط التقوم فی المدبر بقصد السبب بعد الموت ومنتاح البيع فيه التحقق مقصوده فافترقا و فی ام ولد النفرانی قضیتا مکا بقتها علیه و فعا للنفر من الجانین و میل الکاتب لا یفقد وجوب الے التقوم۔ اور اس اخذات کی اصل یہ ہو کہ ام کے نزدیک ام ولد یعنی مال نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمتی مال ہے اور اسی اصل پر چند مسائل یعنی بین جو کہ بننے کا فایہ النعمی میں ذکر کیا ہے اور قول فقہان کی وجہ یہ ہو کہ ام ولد سے انشعاع اٹھانا بطور مدعی و احارہ کے اور بطریق خدمت لینے کے بالاتفاق جائز ہے اور یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اگر اس کی قیمت اتنا دہ ہو سکتی ہے اور اس کی فروخت منع ہونے سے اس کا قیمتی ہونا ساقط نہیں ہوتا جو جیسے مدبر میں ہوتا ہے یعنی مدبر کی قیمت منع ہے جو کہ وہ مال قیمتی ہو کیا تم نہیں دیکھتے کہ نضرانی کی ام ولد اگر سلمان ہو گئی تو اس پر کمائی کر کے اگر کاروبار ہو اور یہ اس کی قیمت اتنا دہ ہونے کی دلیل ہے کہ ان اتنی بات ہو کہ ام ولد کی قیمت بدست محض باندی کے ہوتی ہے جو جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے جو کہ اس سے فروخت کرنے اور موت کے بعد کمائی کرانے کی منفعت جاتی رہی بخلاف مدبر کے کہ اس سے صرف یہ منفعت ملتی ہے اور ہا کمائی کرانا یا خدمت لینا یہ دونوں باقی ہیں اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیمت اس چیز کی لگائی جاتی ہے جو مالدار کے لیے اپنے قبضہ میں رکھی جائے حالانکہ ام ولد فقہ نسب کے واسطے رکھی جاتی ہے اور مالدار کے واسطے نہیں رکھی جاتی اور مالدار کے لیے اس کو رکھنا مقصود نہیں ہے بلکہ نسب مقصود ہے اور اسی وجہ سے مولیٰ کی موت کے بعد وہ کسی خرمخوہ یا وارث کے واسطے کمائی نہیں کرتی جو برخلاف مدبر کے پس بدوام ولد میں فرق ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد میں سبب فی الحال پیدا ہو گیا ہے یعنی بچہ کے ذریعہ سے اس کے اور مولیٰ کے درمیان رشتہ خربت پیدا ہو گیا جیسا کہ امام مدنی کی حرمت میں بیان گذر چکا صرف اتنی بات ہے کہ اس رشتہ کا اثر ملکیت کے بارہ میں ظاہر نہیں ہوا کیونکہ ابھی ام ولد سے مولیٰ کو نفقہ حاصل کرنے کی ضرورت ہے یعنی اگر وہ ابھی ملک نہ رہے بلکہ آزاد ہو جائے تو طوت جاتی رہے لہذا سبب کا پھر اثر بھی نہیں ہوا ان قیمت کا اتنا دہ ساٹھ ہونے میں سبب اثر ہو گیا اور مدبر میں یہ سبب فی الحال نہیں بلکہ بعد موت کے پیدا ہو گا اور مدبر کو ابھی پتہ اس وجہ سے منع ہے کہ نہ کہ مدبر کے مقصود حاصل ہو پس ام ولد اور مدبر میں فرق ظاہر ہو گیا اور ہا نضرانی کی ام ولد کا مسئلہ تو تہمت ہے مگر مدبر کو نضرانی کی طوت سے وہ مکاتیب ہو گئی یعنی نضرانی پر یہ امر لازم کر دیا گیا کہ ام ولد کو یا نضرانی کو دونوں طوت کچھ ضرر نہوار کر کتابت کا عوض اس امر کو نہیں چاہنا کہ ملوک مال قیمتی ہو۔

باب عتق احمد البعیدین

یہ باب دو غلام تین سے کوئی ایک آزاد ہونے کے بیان میں ہے۔ ومن کان لثلاثة اجدد دخل علیہ اثنتان فقال اطلقوا حرکم سرج واحد و دخل آخر فقال احمد کما حرتم مات ولم یمن عتق من الذی اجدد علیہ القول ثلثہ ارباعہ و نصف کل واحد من الآخرین عند ابی حنیفہ والی یوسف حر وقال محمد کہ لک الا فی البعید الاخر فانه یعتق رابعہ۔ اگر ایک شخص کے تین غلام ہوں ان میں سے دو غلام اس کے پاس حاضر ہوئے نہیں اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد کر یعنی کسی کو عتق نہیں کیا پھر ان میں سے ایک باہر چلا گیا اور ایک حاضر رہا پھر تیسرا غلام آگیا پھر بولے نے ان دونوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد کر پھر مولیٰ کا انتقال ہو گیا اور اس نے کچھ بیان نہیں کیا تو جو غلام برابر حاضر رہا تھا جیسے مولیٰ کا قول دیا وہ ہو گیا اس کا تین چھ مٹائی حصہ یعنی یون غلام آزاد ہو جائیگا اور باقی دونوں میں سے ہر ایک کا ادا دھا آزاد ہو گا یہ امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد کا بھی سبب یہی قول ہے سوائے اس غلام کے کہ اس کا پوتہ تھا یا آزاد ہو گا۔ اگر مولیٰ زندہ رہتا تو اس کو حکم دیا جاتا کہ اپنے محل قول کرے یا ان کے پس اگر اس نے اہل کلام میں کہا کہ میری مراد وہ غلام ہے جو باہر چلا گیا تھا تو وہ بعد آزاد ہو گا

بہر حکم دیا جائیگا کہ دوسرے کلام کو بیان کرے پس جسکو بیان کرے گا وہی آزاد ہوگا اور اگر اسے کلام اول میں لکھا کہ جو غلام حاضر رہا یہ
مرا تو یہ آزاد ہوگا نیز جب تیسرا غلام اعلیٰ ہوا اور اسے لکھا کہ تم دو دن میں سے ایک آزاد ہو تو یہ خبر ہو گئی کیونکہ جو حاضر رہا
وہ دوسرے حقیقت آزاد ہو اور اگر مولیٰ نے پہلے دوسرے کلام کو بیان کیا اور لکھا کہ میری مراد تیسرا غلام تھا تو وہی آزاد ہو گیا پھر
اولیٰ کلام کا بیان پوچھا جائیگا پس جسکو بیان کرے وہ آزاد ہوا اور اگر دوسرے کلام سے حاضر مرزا دینا کو نایب آزاد ہو تو یہ غلام جو آزاد
اگر مولیٰ مرگیا تو حکم مذکور کو کتاب جرح - اما الخارج فلان الایجاب الاولیٰ دایرہ میں وہین الثابت وہو الذی علیہ
علیہ القول فاد جب عتق رقبہ بینہما لاسستوا انہما فی صیبت کلا منہما النصف غیر ان الثابت استفاد بالایجاب
الثانی رقبہ آخر لان الثانی دایرہ میں وہین الداخل فیقتضی منہما غیر ان الثابت استحق نصف النحرۃ
بالایجاب الاول فشیع النصف المستحق بالثانی فی نصفہ فما اصاب المستحق بالاول لغا و ما اصاب
الخارج بقی فیکون لہ الریغ فقتل الخلفۃ الاربع ولانہ وارید ہو بالثانی لیتق نفقہ و وارید بہ الداخل لیتق
بذل النصف فیتقتضی عتق منہ الریغ بالثانی والنصف بالاول و اما الداخل فمجرم ليقول لما دار الایجاب
الثانی بینہ وہین الثابت قد اصاب الثابت منہ الریغ فکتلک لیمیب الداخل و ہما لیقولان انہ دایرہ میں نہما
و قضیۃ التصفیۃ اما نزل الی الریغ فی حق الثابت لاستحقاقہ النصف بالایجاب الاول لکما ذکرنا ولا اختلاف
للدخل من قبل فثبت فیہ النصف - و شیخ ہو کہ پہلا کلام حاضر رہنے والے اور نکل جانے والے کے درمیان داخل ہو گیا
اس کلام سے ایک رقبہ آزاد ہوا اور غیر مشترک ہو کیونکہ یہ دو دن برابر کے سستی ہیں پس ہر ایک کو نصف نصف ہو جائیگی مگر دوسرے
میں سے آدھا اور حاضر رہنے والے میں سے آدھا آزاد ہو لیکن جو حاضر رہا ہو دوسرے آئے والے کے ساتھ ایک رقبہ باقی رہی ہو کہ آدھا
یا جو لکھا کہ صرف اسکو جو قتالیٰ ملا اسوائے کے حاضر رہنے سے آدھا جو پہلے کلام کے آزاد ہو گیا تو دوسرا آدھا اس کے دو دن کو نہ ہو پہلا
تو چارم بمقابلہ ہر آدھے کے ہوا تو ایک چارم جو پہلے آدھے کے مقابلہ میں پڑا وہ غیر ہو گیا اور ایک چارم جو دوسرے آدھے کے مقابلہ میں
پڑا وہ باقی رہا تو دوسرے کلام سے اسکو صرف چارم کا استحقاق ہوا تو اول کلام کا آدھا اور دوسرے کلام کا چارم لکھا کہ اس میں آزاد
ہوا اور اس دلیل سے کہ اگر دوسرے کلام سے یہ غلام مراد ہو تو اسکا باقی آدھا آزاد ہوگا اور اگر اس سے آئے والا تیسرا غلام مراد
ہو تو اسکا باقی آدھا بھی آزاد ہوگا پس نصف نصف رکھا گیا یعنی باقی آدھے میں سے نصف آزاد ہو گیا یا پس دوسرے کلام
سے جو قتالیٰ اور پہلے کلام سے آدھا لکھ کر ان آزاد ہوا رہا تیسرا غلام تمام محمد کئے ہیں کہ جب دوسرے کلام سے ایک برہ آزاد ہو
اسکے اور حاضر کے درمیان داخل ہوا حالانکہ اس میں سے حاضر کو چارم ملے جو تو تیسرے آئے والے کو بھی اسقدر لکھا پس تیسرے میں سے
چارم آزاد ہوگا اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کہتے ہیں کہ وہ برہ بیشک ان دو دن میں در ہو کر ہر ایک کو آدھا آدھا ہو جائیگا لیکن حاضر
کے واسطے آدھے سے اکثر چارم اسواسطے رکھا کہ وہ پہلے کلام سے آدھا آزاد ہو چکا ہو جب کہ ہم ذکر کر چکے اور تیسرے آئے والے کے
واسطے کوئی استحقاق پہلے نہ تھا تو ان میں نصف کی آزاد ہو گئی - اس مسئلہ کی مثال یہ ہو کہ قبہ کے تین غلام تھے
ان میں سے تلو و بدو اس کے پاس آئے اسے لکھا کہ تم دو دن میں سے ایک آزاد ہو پھر لکھ لکھا کہ یہ جو حاضر رہا ہر ایک کا آدھا آزاد
ہوا پھر لکھا کہ یہ تیرے لکھا کہ تم دو دن میں سے ایک آزاد ہو تو آدھا لکھا آزاد ہوا اور آدھا جو محمد کے حد میں پڑا لیکن بدو میں سے
آدھا پہلے سے آزاد ہو تو صرف چارم کا مستحق ہوا لہذا ان آزاد ہوا اور باقی ہر ایک کا آدھا آدھا - قال فان کان القول منہ
فی المرض قسم الثالث علی ہذا و شیخ ذلک ان یجمع بین سهام العتق وہی سبۃ علی قولہما لانا یجعل کل رقبۃ علی
اربعۃ لجا جتنا اسے ثلثۃ الاربع فقول لیتق من الثابت ثانیۃ سهم ومن الاخرین من کل واحدہما سمان
قیل یبلغ سهام العتق سبۃ و العتق فی مرض الموت وصیۃ و محل لغا و اما الثالث فلا بد ان یجعل سهام الورۃ یضعف

ذکر فیصل کل رقبہ علی سببہ جمیع المال احد عشر دن فی حق من الثابت ثلثہ فیسی فی اربعہ فی حق من ابا قیس
من کل واحد سہما سہمان و فیسی فی خمسہ فاذا ماتت و جمعت ہستقام الثلث و الثلثان و عند محمد رحمہما کل
رقبہ علی سببہ لا فی حق من الداخل عندہ ہم فقط سہام اتفق لیسیم و مزار جمیع المال ثانیہ عشر و بانی التصحیح
ما مر بہ امام محمد نے مان صیغرتین کہ اگر ایسا کہنا مولیٰ کی طرف سے ان تینوں غلاموں کے حق میں ایسی حالت میں ہو کہ سب
مرض الموت کا بار بٹھالینے آخر اسی مرض میں مر گیا تو صرف مولیٰ کا تہائی ترکہ اسی حساب پر تقسیم ہوگا دینے فرض کر دے کہ مولیٰ کا
تہائی ترکہ اس قدر ہو تا کہ جو کہ بڑے غلام کے برابر ہو تو ایک میں سے چار دن دو دن میں سے نصف نصف آزاد ہو جائیگا
اور اگر کم ہو تو اسی حساب سے ہر ایک میں سے آزاد ہوگا (شیخ مصنف نے کہا کہ اس قول کی شرح یہ ہے کہ فقہین کے قول پر آزاد کیا
کے سب حصہ جمع کیے جاویں اور وہ سات ہیں کیونکہ بننے ہر ترکہ کے چار حصہ کیے کہ ایک کو تین چھائی کی ضرورت ہو تو سب ہم بستے
ہیں کہ ان سات حصوں میں سے غلام حاضر کے تین حصہ آزاد ہو سگے اور باہر جانے والے اور قریبے اپنے والے ہر ایک کے دو
حصہ آزاد ہو سگے تو آزاد کی کے سب حصہ سات ہو گئے اب جاننا چاہیے کہ مرض الموت میں آزاد کرنا یعنی وصیت ہونا جو کہ گویا
مولیٰ نے ان غلاموں کے واسطے اس قدر آزاد کی کی وصیت کی اور وصیت کا نافذ ہونا صرف تہائی ترکہ سے ہوتا جو قلام حال وارثوں
کے حصے دو تہائی مال کے اس سے دو چہرہ رکھے جاویں اور جب ترکہ صرف ہی تین غلام ہیں تو ہر غلام کے سات حصہ کیے گئے کہ
بڑے مال کے اکیس حصے ہو گئے پس غلام حاضر میں سے تین حصہ آزاد ہو جائینگے اور وہ اپنے سات حصوں میں سے چار کے
واسطے مل کر کے ادا کرے اور باقی دو دن میں سے ہر ایک سے دو حصے آزاد ہو سگے اور ہر ایک اپنے پانچ حصہ کے واسطے وارثوں
کے لیے لکھا گیا کہ اگر جب تو غلام کے ان کو جمع کرے تو تہائی اور دو تہائی ٹھیک ہو جائیگی یعنی مرض میں سے ترکہ کے سات حصہ
ان تینوں غلاموں کے واسطے وصیت میں ملے اور باقی دو تہائی لینے چودہ حصہ وارثوں کے ہو گئے اور امام محمد کے نزدیک ہر ترکہ
کے صرف چھ حصے کیے جائینگے کیونکہ قریبے غلام سے آٹھ نزدیک صرف ایک حصہ آزاد ہوتا تو آزاد کی کے حصہ بجائے سات کے
چہرہ رہے اور جب تہائی ترکہ کے چھ حصے تو بڑے مال کے اٹھارہ ہو گئے اور باقی طریقہ نکالنے کا اوپر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے
وہوکان بذاتی الطلاق و بہن غیر مدخولات و مات الزوج قبل البیان سقط من ہر الخار جہ ربعہ و من ہر
الثانیۃ ثانیۃ ثانیۃ و من ہر الداخلۃ ثمنہ - اور اگر اسے ایسا کلام طلاق میں کہا ہو حالانکہ یہ زوجات غیر مدخولین اور شوہر
نہل بیان کے مر گیا تو باہر جانے والی کے ہر سے چھائی سا قہ ہوگا اور حاضر رہنے والی کے ہر سے آٹھ حصوں میں کے تین
حصہ اور تیسری آنے والی کے ہر سے آٹھون حصہ سا قہ ہوگا - یعنی ایک شخص کے تین زوجات غیر مدخولین اور قبل
وخل کے طلاق دینے سے نصف ہر سا قہ ہو جائیگا جو جبکہ نکاح میں ہر بیان ہوا ہو پس اگر شوہر کے سامنے ان تینوں میں سے
آئین اور اسے لکھا کہ تم دو دن میں سے ایک طاقت ہو جائیگا جو ایک دہان موجود رہی اور دوسری باہر چلی گئی پھر تیسری بھی وہاں آئی
پھر شوہر نے لکھا کہ تم دو دن میں سے ایک طاقت ہو پھر بیان سے پہلے مر گیا تو ہر ایک کے ہر میں سے جب قدر سا قہ ہو اسکا حکم کتاب
میں خود کر لیا ہے - قبل ہذا قول محمد رحمہما خاتمہ و عندہما یسقط ربعہ و قبل ہو قولہما ایضا وقد ذکرنا الفرق و تمام
تفریعاً تہائی الزیادات - کہا گیا کہ یہ قول خاص کر امام محمد کا ہے اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک تیسری عورت
آنے والی کا بھی چہارم ہر سا قہ ہوگا اور بعض نے کہا کہ یہی تینوں کا بھی قول ہے اور ہم فرق بیان کر چکے ہیں اور زیادات میں
اس مسئلہ کی پوری تقریرات مذکور ہیں - یعنی آزاد کرنے و طلاق دینے میں ہم فرق بیان کر چکے وہ یہ کہ آزاد کرنے کی
صورت میں جو غلام حاضر ہوا وہ ہر ایک ملکات کے ہو کہ جو کہ جو وقت مولیٰ نے کلام کہا ہو اسکو بیان کا حق تھا چاہتا وہ آزاد کی کو حاضر
کی جانب پھیرتا ہو یا ہر ایک اسکی جانب پھیرتا ہو چرچہ وقت تک مولیٰ کو بیان کا حق حاصل ہو تب تک دو دن میں سے ہر ایک غلام

ایک راہ سے غلام ہو اور ایک راہ سے آزاد ہو تو جب حاضر رہنے والا شل مکاتب کے ہوا تو دوسرا کلام ہر طرح صحیح ہو کیونکہ وہ کلام ایک غلام اور مکاتب کے درمیان ہی لیکن ان میں سے حاضر رہنے والے کو صرف چارم ملا اور تیسرے آنے والے کو ادا کیا گیا اور ہر طرح کی صورت تو وہ منکوحہ اور اجنبیہ کے بیچ میں دائر ہو کیونکہ جو عورت یا ہر گئی اگر طلاق سے وہی مراد ہو کہ جو حاضر رہی وہی منکوحہ ہو تو دوسرا کلام صحیح ہو گا اور اگر حاضر رہنے والی ہی طلاق سے مراد ہو تو یہ اجنبیہ ہو جائیگی اور دوسرا کلام کو تو جو جائیگا نہیں اس کو ایک راہ سے اجنبیہ کہہ سکتے ہیں اور دوسری راہ سے نہیں تو دوسرا کلام بھی ایک راہ سے صحیح ہو گا اور دوسری راہ سے نہیں صحیح ہو گا۔

بیس چارم ہر ساقہ ہو جائیگا اور یہ حاضر رہنے والی اور تیسری آنے والی میں دائر ہو تو ہر ایک کے واسطے استخوان حصہ پڑ جائیگا۔ و سن قال بعد یہ احد کما حرفی قلع احد ہا اومات او قال لہ انت حر بعد موتی عقی الآخر لانہ لم یبق محلا للعقی احد بالموت وللعقی من وجہ بالبیع وللعقی من کل وجہ بالتدیر تعین الآخر لانہ بالبیع قصد الوصول لے الثمن وبالتدیر البقاء الانشغال اے موتہ والمقصود ان ینافیان العقی الملتزم تعین لہ الآخر لانہ وکذا اذا استولوا احد لهما للعقین ولا فرق بین البیع الصحیح والفاصد مع القبض وبدونہ و المطلق وبشرط الخیار الا احد المتعاقدين لا طلاق جواب الکتاب والمعنی ما قلنا والعرض علی البیع لم یحق فیہ

المحفوظ عن ابی یوسف حم والبیعہ والتسليم والصدقة والتسليم غیر البیع لا یتکلیف اگر ایک شخص نے اپنے دو غلام کو کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو پھر دونوں میں سے ایک بیچ دلا دے وہ مرگیا یا ایک کو کہا کہ سویری موت کے بعد آزاد ہو تو دوسرا غلام آزاد ہو یا پڑ جائیگا کیونکہ موت کی وجہ سے وہ بالکل محل عقی نہیں رہا یا بیچ کی وجہ سے اس کی جانب سے آزادی کا محل نہیں رہا یا بدوینہ کی وجہ سے کسی طرح محل عقی نہیں رہا تو دوسرا غلام آزادی کے واسطے متعین ہو گیا اور اس دلیل سے کہ مولیٰ نے جبکو بیچا تو دام وصول کرنے کا قصد کیا یا مدبر کیا تو چاہا کہ اپنی موت تک اس سے نفع اٹھاوے اور یہ دونوں خواہشیں اس آزاد ہوئے سے مخالفت ہیں جو اس نے اپنے اوپر لازم کی تھیں یعنی بدون غرض کے کہا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو تو دو دلیل ملتی کہ اس آزادی کے واسطے باقی دوسرا غلام متعین ہو اور اسی طرح اس مسئلہ میں اگر دو باندیان ہوں اور اس نے ایک کو بیعہ تحت میں لاکرام دینا یا تو آزادی کے واسطے دوسری متعین ہو جائیگی بوجہ انہیں دونوں دلیلوں مذکورہ بالکے۔ پھر صحیح اور بیعہ فاسد میں کچھ فرق نہیں ہے جو اویس فاسد کے ساتھ قبضہ ہو یا نہ اور خواہ بیع مطلق ہو یا بدیع و مشتری میں سے کسی کے واسطے اختیار شرط ہو یعنی جائز ہو کہ مکاتیب میں جو مسئلہ لکھا وہ علی الاطلاق سب صورتوں کو شامل ہے اور بات اس کے اندر وہی جو ہم بیان کر چکے یعنی دونوں وہیں جو اوپر ذکر فرمائی ہیں پھر امام ابو یوسف سے یہ روایت محفوظ ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک کو بیع کے واسطے نخاس میں پیش کیا تو یہ مندرجہ بیع کرنے کے ہے یعنی دوسرا آزادی کے واسطے متعین ہو گا اور ہا جبکہ کے سپرد کر دینا یا صدقہ میں دیکر سپرد کر دینا بمنزلہ بیع کے ہو کیونکہ یہ بھی مالک کرنا ہوتا ہے و فی بعضی جیس غلام دوسرے کی ملک میں دیا تو یہ دلیل ہے کہ اس کو آزاد نہیں کیا تو لا محالہ ان دونوں میں سے دوسرا آزاد ہو۔ وکذا لک و قال

لا مرئیہ احد لهما طلاق ثم مات احد لهما ما قلنا وکذا لو وطی احد لهما متین۔ اور اسی طرح اگر شوہر نے دو بیویوں کو کہا کہ تم دونوں میں سے ایک طلاق دے پھر ان دونوں میں سے ایک مر گئی تو طلاق کے واسطے دوسری متعین ہو جائیگی کیونکہ مردہ زوجہ محل طلاق نہیں رہی جیسا کہ عقی میں ہم بیان کر چکے اور اس طرح اگر اس نے ایک کے ساتھ وطی کر لی تو بھی طلاق کے واسطے دوسری متعین ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے۔ و لو قال لامیہ احد لهما حرۃ ثم جامع احد لهما لم یبق العقی الاخری عند ابی حنیفہ وقال یعین لان الوطی لا یحل الا فی المملک واحد لهما حرۃ فکان بالوطی مستبقا المملک فی الموطوءۃ تعینت الاخری لرد الہ بالعقی کما فی الطلاق ولان المملک قائم فی الموطوءۃ لان الایقاع فی المنکرۃ وہی معینۃ فکان

وطیہا حلالہ فلا یجعل بیانہ لہما علی مذہبہ الا انہ لایفتی بہ ثم یقال العتق غیر نازل قبل البیان لتعلقہ
 بہ او یقال نازل سے المنکرۃ فی ظہری حق حکم لقیہ والوطی یصادف امینۃ بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل
 من النکاح الولد وقصد الولد بالوطی دلیل علی استبقار الماک فی الموطوءۃ صیانتہ للولد اما الامۃ فالمقصود من وطیہا
 قضاء المشہورۃ دون الولد فلا دلیل علی الاستیفاء۔ اگر ایسی دو باندہوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو پھر دونوں
 میں سے ایک سے طلاق تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری آزاد نہ ہوگی اور صاحبین نے کہا کہ آزاد ہو جاگیں اس واسطے کہ وطی حلال
 نہیں ہوتی اس واسطے ملک کے اور ان دونوں میں سے ایک آزاد ہو کر تو جس سے اسے وطی کرنی امین اپنی ملک باقی رکھی تو آزاد دی کے
 دوسری تعین ہو گئی کیونکہ عتق سے اسکی ملک نازل ہو چکی جیسے طلاق میں ہوتا ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ جس باندی سے وطی
 کی امین ملک قائم ہو کیونکہ آزاد کی کا واقع کرنا ایک نکرہ یعنی غیر معین میں ہو اور جس سے وطی کی وہ معین ہو تو اسکی وطی حلال نہی پس
 ایسا کرنا اس کے قول میں ہم کا بیان نہیں ہو سکتا اسی واسطے امام ابو حنیفہ کے مذہب پر دونوں کی وطی حلال ہو لیکن اس قول پر نفی نہیں
 دیا جائیگا (پھر اگر پوچھا جائے کہ مولیٰ کے قول سے اگر عتق واقع نہیں ہوا تو کلام مصل ہوا اور اگر واقع ہوا تو دونوں کی وطی نکرہ حلال
 ہوئی تو مصنف نے اس کے جواب میں کہا) پھر یوں کہا جاوے کہ جب تک مولیٰ بیان کرے عتق واقع نہیں ہوا کیونکہ عتق کا واقع ہونا بیان
 پر موقوف ہے یا یوں جواب دیا جاوے کہ عتق غیر معین میں واقع ہوا تو ایسا حکم جسکو نکرہ قبول کرتا ہو امین ظہر ہوگا حالانکہ وطی یہاں
 ایک معینہ باندی سے واقع ہوئی ہے لہذا جس سے وطی کرے وہی معینہ ہوگی اور طلاق میں یہ بات نہیں کہ کیونکہ نکاح سے مصل مقصد
 یہ ہے کہ دلا دلا دیا جائے اور وطی سے اولاد کا قصد کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اسے جس باندی سے وطی کی امین ملک باقی رکھی تاکہ فرزند کی
 حفاظت رہے اور اگر بغیر اس کے باندی سے وطی کرنا تو اس کا مقصد یہ ہے کہ اسے اپنی خواہش پوری ہو جاوے اور کچھ مقصد نہیں ہے تو اسکی طی
 کچھ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اسے ملک باقی رکھی۔ ومن قال لامۃ ان کان اول ولہ تلدینہ غلاما فانت حرۃ فولدت
 غلاما وجاریۃ ولا تہمدی لہما ولہ اول عتق نصف الام ونصف الجاریۃ والغلام عبد لان کل واحدۃ منہما عتق
 نے حال وہو اذا ولدت الغلام اول مرة الام بالشرط والجاریۃ لکونہما تبع لہما اذا لامۃ حرۃ حین ولدتا وتبقی
 فی حال وہو اذا ولدت الجاریۃ اول ولادہم الشرط فیتق نصف کل واحدۃ منہما وسیعی فی نصف الام الغلام یرق
 فی الحالیین فلہذا لیکون عبدان ادعت الام ان الغلام ہو المولود اولاد وانکر المولود والجاریۃ صغیرۃ فالقول
 قولہ مع یمین لانکارہ شرط العتق فان حلف لم یمین واحد منہم وان کحل عتقت الام والجاریۃ لان دعوی الام
 حرۃ الصغیرۃ معتبرۃ لکونہما لفعلا محضاً باعتبار النکول نے حق حریتہما فعتقتا ولو کانت الجاریۃ کبیرۃ ولم تبع ششیاً
 والمساءلہ بما لہا عتقت الام بنکول المولیٰ خاصۃ دون الجاریۃ لان دعوی الام غیر معتبرۃ فی حق الجاریۃ الکبیرۃ وحق
 النکول یتقنی علی الدعوی فلم یظہر فی حق الجاریۃ ولو کانت الجاریۃ الکبیرۃ ہی المدعیۃ سبق ولادۃ الغلام والام
 ساکتہ ثبتت عتق الجاریۃ بنکول المولود لان الام لما قلنا والتحلیف علی العلم فما ذکرنا لانہ استتلاف علی فعل الغیر
 وبہذا القدر یعرف ما ذکرنا من الوجہ فی کفایتہ المنتہی۔ اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر بی بیچہ جو بیچے لڑکا ہو تو تو آزاد
 ہو پھر وہ ایک لڑکا اور لڑکی جنی اور یہ دریافت نہیں ہوتا کہ اول کون ہے تو دھمی مان اور دھمی لڑکی آزاد ہوگی اور لڑکا پورا غلام
 ہو اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی کیفیت ہے کہ ایک حال میں آزاد ہوئی ہے لیکن جبکہ وہ باندی پہلے لڑکا جنی ہو اور لڑکی بھی
 اس کے تابع ہو کر آزاد ہو جائیگی کیونکہ یہ لازم آئے کہ ان کی جوت لڑکی جنی آزاد ہوئی اور ایک حال میں ان اور لڑکی دونوں غلامک نظر میں نہی
 جبکہ پہلے لڑکی جنی ہو کیونکہ آزاد کی کی شرط نہیں پائی گئی لہذا حکم دیا گیا کہ آدھی باندی اور آدھی لڑکی آزاد ہو اور آدھی قیمت کے
 واسطے دونوں کما کرین رہا لڑکا وہ دونوں صورتوں میں رقیق رہیگا لہذا غلام رہیگا اور اگر باندی نے یہ دعویٰ کیا کہ پہلے لڑکا ہی

پیدا ہوا اور مولیٰ نے اس سے انکار کیا اور لڑکی ابھی چھوٹی ہے تو قسم کے ساتھ مولیٰ کا قول قبول ہو گا کیونکہ اُسے آزاد کی کفر سے انکار کیا گیا کہ اُس سے قسم بھائیگی پس اگر وہ قسم کیا گیا تو ان تینوں میں سے کوئی آزاد ہو گا اور اگر قسم سے انکار کیا تو ان اور لڑکی آزاد ہو جائیگی کیونکہ لڑکی کی نسبت اُسکی ان کا دعویٰ کرنا کہ یہ لڑکی آزاد پیدا ہوئی ہے اعتبار کیا جائیگا کیونکہ یہ بعض نفع ہے تو مولیٰ کا قسم سے انکار کرنا مان اور لڑکی دو ذوق کے حق میں مستحب ہو گا پس دو ذوق آزاد ہو جائیگی اور اگر یہ لڑکی بالذہن آزاد اسے اپنی آزادی کا فوہر دعویٰ کیا اور باقی مسئلہ اسی حال پر برپا یعنی باندی نے پہلے لڑکا پیدا ہونے کا دعویٰ کیا اور مولیٰ نے مانا اور قسم سے بھی انکار کیا تو مولیٰ کے انکار قسم سے فقط ان آزاد ہوگی نہ لڑکی کیونکہ بالذہن لڑکی کے حق میں مان کا دعویٰ کرنا کہ یہ آزاد ہے مستحب ہو گا اور قسم کا انکار جب ہی اقرار نظر آیا جائے کہ یہ برنار دعویٰ ہو تو جب لڑکی کی طرف سے دعویٰ نہیں تو اُسکے حق میں انکار قسم کا انفرجی ہو گا اور اگر لڑکی بالذہن دہی دعوے کرے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا تھا اور اُسکی مان خاموش ہے تو مولیٰ کے انکار قسم سے یہ لڑکی آزاد ہو جائیگی اور مان آزاد ہوگی کیونکہ مان کا دعویٰ لڑکی کے حق میں مستحب ہو گا اور جن صورتوں میں مولیٰ سے قسم لینا منظور ہے تو اُسکے علم پر قسم لینا جائیگی لینے والا دین نہیں جانتا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے کیونکہ یہ غیر کے فعل پر اُس سے قسم بھائی ہے اور اسے بیان سے دو صورتیں جو بننے لگنا یہ گنتی میں ذکر کی ہے معلوم ہو جاتی ہیں **فصل** کتاب کفایہ گنتی اس زمانہ میں مفقود ہے اور جامع صغیر کی شروعات میں ان صورتوں کی تفصیل صحیح صورتیں مذکور ہیں اور انجیلہ جابر صومریں و کتاب میں خود ذکر فرمائیں اور پانچویں یہ کہ باندی اور مولیٰ اور لڑکی سبوں نے اتفاق کیا کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے تو حکم ہے کہ کوئی آزاد ہوگی اور ششم یہ کہ سبوں نے اتفاق کیا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے تو حکم یہ کہ مان آزاد ہوگی اور اُسکے ساتھ میں لڑکی بھی آزاد ہوگی اور لڑکا غلام رہیگا۔ **معر**۔ قال اذا شهد رجلان علی رجل انه متفق باحد عبد فاشھادة باطله عند الی حنیفہ رحمہ اللہ ان الیوں فی وصیۃ استحقاقا ذکرہ فی النکاح۔ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر دو مردوں نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اسے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے تو تمام اہل حنیفہ کے نزدیک گواہی باطل ہے کیونکہ وصیت میں ہونی چاہیے کہ ان کے موت کے وقت اسے ایک آزاد کیا ہے تو استحقاقا جائز ہے اسکا امام محمد نے کتاب النکاح میں ذکر کیا ہے لینے کا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دو ذوق میں سے ہر ایک آزاد ہوا ہوگا وان شھادۃ مطلق احدی نسائہ جائزۃ الشھادۃ ویجوز الزوج علی ان یطلق احدہن و ہذا بالاجماع وقال ابی یوسف ومحمد رحمہما الشھادۃ فی المتفق مثل ذلک۔ اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اسے اپنی زوجات میں سے ایک کو مطلق دی تو گواہی جائز ہے اور شوہر پر چڑھ چکا کہ عورتوں میں سے ایک کو حیا کرے اور اس مسئلہ میں صاحبین کا بھی اتفاق ہے اور صاحبین نے عتق کی گواہی میں کہا کہ کسی حکم یعنی مولیٰ کو حکم دیا جائیگا کہ دو ذوق غلاموں میں سے ایک پر عتق واقع کرے۔ واصل ہذا ان الشھادۃ علی عتق البعد لا تقبل من غیر دعوی البعد عند الی حنیفہ رحمہ وعندہما لقبل والشھادۃ علی عتق الامتک وہ لاقبول المکذوب مقبولۃ من غیر دعوی بالاتفاق والمساکمہ معروفۃ واذا کان دعوی البعد شرطاً عندہ ولا یتحقق فی مساکمہ الاکتب لان الدعوی من المحمول لا یتحقق فلا تقبل الشھادۃ وعندہما لیس بشرط تقبل الشھادۃ وان الغدم الدعوی المانی المطلق فعدم الدعوی لا یوجب خلائی الشھادۃ لانہا لیس بشرط فیہا ولو شھد ان عتق احدی امیۃ لا تقبل عند الی حنیفہ رحمہ فان لم یکن الدعوی شرطاً فیہ لانہ لا یشرط الدعوی لما انہ یتضمن تحريم الفرج فشاہ الطلاق والعتق لیسیم لا یوجب تحريم الفرج عندہ علی ما ذکرنا ہ نصار کا شھادۃ علی عتق احد العبدین و ہذا کلامہ اذا شھد انی صحتہ علی انہ عتق احدی عبدیہ اما اذا شھد انہ عتق احد عبدیہ فی مرض موتہ او شھد علی تہیرہ فی صحتہ او فی مرضہ وادار الشھادۃ فی مرض موتہ او بعد الوفاۃ لا تقبل استحقاقا لان التہیرہ حیثما وقع وقع وصیۃ وکذا العتق فی مرض الموت وصیۃ وانضم فی الوفاۃ انما ہو الموصی وہو معلوم وعدہ قطعت وہو الواضی او الوارف ولان المتفق فی مرض الموت لا یصح بالموت فیما انصار

کلی واجتہدنا متعینا ولو شہدا بعد موتہ اذ قال فی صحیحہ اصر کما حرقت قبل لا تقبل لانه لیس بوصیت وقیل تقبل
 لا شیوع - عتق میں اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ غلام آزاد کرنے کی گواہی دینا بدلتن دعوی غلام کے امام ابوحنیفہ کے نزدیک
 قبول نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک مقبول ہے اور باندی آزاد کرنے یا سکوہ کو طلاق دینے کی گواہی بدلتن دعوی کے بالاتفاق
 مقبول ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے بجز امام کے نزدیک دعوی غلام شرط حاضر وجاہت صریح کے مسئلہ میں جو اوپر مذکور ہے اور دعوی متعین
 جن میں ہو سکتا جبکہ کوئی ایک غلام آزاد کیا ہو کیونکہ مجہول غلام کی طرف سے دعوی نہیں ہو سکتا تو گواہی بھی قبول نہ ہوگی اور مجاہد
 کے نزدیک دعوی شرط نہیں تو گواہی قبول ہوگی اگرچہ دعوی ندارد ہے یہی طلاق کی صورت تو ان میں دعوی نہ ہونے سے گواہی
 میں کچھ خلل نہیں ہو سکتا کیونکہ طلاق کی گواہی میں دعوی شرط نہیں ہے اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے اپنی
 دو باندیوں کو کما کما تم دو دن میں سے ایک آزاد کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ گواہی بھی قبول نہیں ہے اگرچہ ایسی گواہی میں
 دعوی شرط نہیں ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ دعوی شرط نہ ہونا صرف اسوجہ سے ہے کہ آزاد کن فرج کے حرام ہوجانے کو نقصان ہے تو طلاق کے
 ساتھ ہو گیا اگر امام رحمہ کے نزدیک ہم آزاد کرنا تحریم فرج کا موجب نہیں ہے جبکہ ہم ذکر کر چکے تو دو دن میں سے ایک باندی آزاد کرنے
 کی گواہی ایسی ہو گئی جیسے دو غلاموں میں سے کوئی ایک آزاد کرنے کی گواہی دینی جیسے مقبول نہ ہوگی اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ
 دو دن گواہوں نے یوں گواہی دی ہو کہ مولی نے اپنی صحت میں دو دن غلاموں میں سے ایک آزاد کیا ہے اور اگر گواہوں نے گواہی
 دی کہ اُس نے دو دن میں سے ایک کو اپنے مرض موت میں آزاد کیا ہے یا گواہی دی کہ اپنی صحت میں یا اپنے مرض میں ایک مدبر کیا ہے
 اور اس گواہی کا آزاد کرنا مولی کے مرض الموت میں یا بعد وفات کے ہوا تو اسکا صحیح گواہی مقبول ہوگی کیونکہ مدبر کیا کسی حال
 میں واقع ہو وہ وصیت ہوتا ہے اور یوں ہی مرض الموت میں آزاد کرنا بھی وصیت ہے اور جس شخص پر وصیت کا دعوی ہو وہ دعوی تو
 یعنی وصیت کرنے والا اور وہ شخص معلوم ہے اور اسکا خلیفہ موجود ہے یا اسکا وصی یا دارث تو اسے گواہی قبول ہوگی اور اس دلیل
 سے کہ مرض الموت میں جو عتق واقع ہو وہ مولی کی موت سے دو دن غلاموں میں بھیل جاتا ہے تو دو دن میں سے ہر غلام دعا علیہ
 ستین ہو گیا تو بھی گواہی قبول ہوگی اور اگر گواہوں نے مولی کے مرنے کے بعد یہ گواہی دی کہ اُس نے اپنی حالت صحت میں کما کما
 تم دو دن میں ایک آزاد کر دیا تو ان میں دو دن ہیں ایک یہ کہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ وصیت نہیں ہے اور دوسرا قول یہ کہ مقبول
 ہوگی کیونکہ آزاد کرنا دو دن میں بھیل گئی ہے یعنی ایک بردہ آزاد ہوا تو ان دو دن میں بھیل جس سے ہر ایک دوسرے کا
 دعا علیہ معلوم ہو گیا تو ہر ایک کا دعوی گواہی صحیح ہوگی۔

باب الحلف بالعتق

یراب عتق کے قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ ومن کان اذا دخلت الدار فکل مملوک لی یومئذ فہو حر و لیس لم
 مملوک فاختبر فی مملوک فم دخل عتق لان قولہ یومئذ تقدیرہ یوم اذا دخلت الدار ان سقط الفعل ودعوتہ بالتبیین ذکا
 المستعبر فیام المملک وقت الدخول ولذا لو کان فی ملک یوم حلف بعد فقی علی ملک حتی دخل عتق لما قلنا جس شخص نے
 کہا کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس روز میرا ہر مملوک آزاد ہو حالانکہ قسم کے روز اسکا کوئی مملوک نہیں ہے بجز اُسے ایک
 مملوک خریدا ہے اس گھر میں داخل ہوا تو یہ مملوک آزاد ہو جائیگا کیونکہ اُسے جو یہ کہا کہ اُس دن میرا ہر مملوک تو اسکا ہے یعنی میں کہ جس دن
 گھر میں داخل ہوں لیکن اُسے فعل کو حذف کر دیا صرف اشارہ تجویز دیا پس داخل ہونے کے وقت ملک موجود ہونا مستحب ہے اور
 اس طرح اگر قسم کے وقت اسکی ملک میں غلام موجود ہو اور وہ برابر اسکی ملک میں رہا یا نہ رہا کہ وہ گھر میں داخل ہوا تو آزاد ہو جائیگا
 کیونکہ داخلہ کے وقت ملک موجود ہو مگر ملک میں قائل ہے عین یومئذ لم یعتق لان قولہ کل مملوک لی المحلل والجزا

سببہ فن حیث اندہ ایجاب اعتق تینا اول العبد المملوک اعتبار اللہ العالیۃ الراجحۃ فیہ مدبر باحتیجہ بوجہ مدبر و من حیث اندہ ایجاب اعتق
الذی فیہ اعتبار اللہ العالیۃ المثلۃ لیسۃ و ہر حال موت قبل الموت حالۃ التکلیف استقبال محض فلا یدخل تحت اللفظ وعند الموت
بمعیرہ کا نہ قال کل مملوک لی او کل مملوک المملکہ فوجہ مختلف قولہ بعد عند علی ما تقدم لانه تصرف واحد و ہر ایجاب اعتق
ولیس فیہ ایضاً و اما حالۃ محض استقبال فافرقہ ولا ینقل انہ جمیعہ بین الحال والا استقبال لانا نقول نعم لکن بسببین
مختلفین ایجاب اعتق و وجہہ و اما لا یجوز ذلک بسبب واحد۔ اور اگر کہہ کہ ہر مملوک بنکار من مالک ہوں یا مالک ہر مملوک میری ہے
کے بعد آزاد کرادیں گے وقت اسکا ایک مملوک موجود ہو جائے ایک اور مملوک خرید ا تو قسم کے وقت جو مملوک موجود ہو وہی مملوک آزاد اور دوسرا
نہیں ہوگا اور اگر کسی انتقال کر گیا تو کسی زمانے سے وہ زمان آزاد ہو جائیگے اور امام ابو یوسف نے نوادین کہہ کہ قسم کے روز جو کسی مالک میں
معاذہ آزاد ہوگا اور بعد قسم کے حاصل کیا وہ آزاد ہوگا اور اسطرح اگر آئیں یوں کہ ہو کہ ہر مملوک جب میں مردن تو وہ آزاد
ہو تو یہی بھی حکم ہو امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ لفظ در حقیقت فی الحال کے واسطے جو یا ہم بیان کر چکے تو بعد قسم کے جگہ مالک
ہو و وہ آزاد ہوگا اسی واسطے قسم کے وقت وہی مملوک آزاد کرادیں گے اور امام ابو یوسف نے صحیح کی دلیل یہ ہو کہ اس کلام سے
عتق واجب کرنا اور وصیت کرنا لازم ہوتا ہو حتی کہ وصیت کی تہائی مال سے اعتبار کیا گیا اور وصیتوں میں آئندہ موت تک کی وصیت
کا اعتبار ہوتا ہو اور حالت موجودہ کا بھی اعتبار ہوتا ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ انہی تہائی مال کی وصیت میں اس مال کا بھی حساب
کیا جاتا ہو جو بعد وصیت کے موت تک حاصل کرے اور زید کی اولاد کے واسطے اگرچہ مال کی وصیت کی تو بعد وقت وصیت کے خواص
اسکی اولاد میں پیدا ہو وہ بھی اس وصیت میں داخل ہوگا اور وصیت کا قول جب ہی صحیح ہوتا ہو کہ آزاد کرنا مالک یا مملوک
کی موت نسبت کیا جائے تو اس نظر سے کہ وہ آزاد ہو گا قول ہر مملوک غلام کو شامل ہوگا بنظر حالت موجودہ کے جو مملوک کہ فی الحال
اُسکے ملک میں موجود ہو مملوک یا جو جائیگا حتی کہ اسکی بیع جائز نہ ہوگی اور اس نظر سے کہ وہ وصیت ہو تو وہ ایسے غلام کو بھی شامل ہوگا
جو اسکے بعد خریدے تاکہ آئندہ حالت کو بھی شامل ہو یعنی وقت موت تک ہر مملوک جو اسکی ملک میں آوے سبکو شامل ہو اور قبل موت
کے ملک حاصل ہونے کی حالت محض استقبال ہو لینے آئندہ مملوک جو کہ اسکی ملک میں کچھ مملوک آدین یا آزادین تو یہ لفظ کے
محت میں داخل نہیں ہو سکتی اور مولیٰ کی موت کے وقت ایسا ہو جائیگا گویا آئیں کہ ہر مملوک یا ہر مملوک جگہ میں مالک ہوں
وہ آزاد ہو مختلف اس قول کے کہ ہر مملوک جگہ میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہو جیسا کہ پہلے اس سے بیان ہو چکا
اور اسکی وجہ یہ ہو کہ یہ قول ایک ہی تصرف ہو لینے آزاد کرنے کا کلام ہو اور اس میں وصیت کرنا نہیں ہو اور ملک حاصل کرنے
کی حالت فقط آئندہ زمانہ پر منحصر ہو تو دونوں قنون میں فرق ظاہر ہو گیا اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تم نے حال و استقبال کو
جمع کر دیا تو یہ اعتراض نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ ہم جواب دیتے ہیں کہ مال جنہ جمع کر دیا لیکن مختلف دو چیزوں سے جمع
کیا یعنی ایک کو کلام حق قرار دیا اور دوسرے کو وصیت سے شامل کیا اور جمع کرنا واجب ہی نہیں جائز ہو جب ایک ہی سبب ہو

باب العتق علی محصل

یہ باب عرض مالی پر آزاد کرنے کے بیان میں ہو۔ واضح ہو کہ محصل اس مال کو کہتے ہیں جو کسی شخص کے واسطے کچھ کام
کرنے کے عوض مقرر کیا جائے خواہ وہ مالی نقد ہو یا اس میں اسباب و جائزہ وغیرہ ہو پھر جو چیزیں چمانے سے بکتی ہیں انکو
بکلی کہتے ہیں اور وزن سے بکتی ہیں وہ وزنی ہیں۔ ومن اعتق عبدا علی مال فقبل العبد عتق و ذلک
مثل ان نقول انت حر علی الف درهم او بالعت درهم و اما لیتق بقبول لا مدعا وضۃ المال لیتق المال
او العبد لا یملک نفسه ومن قضیۃ المعاوضۃ بیوت الحکم بقبول العوض للمال لکافی البیع فاذا قبل صار حراً و

ما شرط حین علیہ حتی تصح الکفالة به بخلاف بدل الکتاب لانه ثبت مع المتانی و ہونام الرق علی موقوف مطلق
لفظ المال فی تنظیم التواضع من التقدر والغرض والحدود وان کان یغیر علیہ لانه معاوضۃ المال غیر المال فشاہ انکاح
والطلاق والصلح عن دم العہد وکذا الطعام والکلیل والموزون اذا کان معلوم الجنس ولا تقصر جماله الوقت
لانہما یہیئو۔ جس شخص نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا پس غلام نے اسکو قبول کیا فنی الحال آزاد ہو گیا اور اسکی مثال یہ تو
اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو ہزار درہم پر آزاد ہو یا بعض ہزار درہم آزاد ہو پھر آزاد ہو ہی ہو گا کہ اسکو قبول کرے کیونکہ یہ مالی معاوضہ
بغیر مال ہی اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہو گا اور معاوضہ کے واسطے میں سے یہ بات ہو کہ عرض قبول کرنے کے ساتھ
فی الحال حکم ثابت ہو جاتا ہے جیسے فقہ میں ہوتا ہے پس جب ہی غلام نے قبول کیا تو اسکی لینے آزادی کا حکم ثابت ہو گیا اور جو
مال شرط کیا تھا وہ غلام پر قرضہ رہا حتی کہ اس مال کی کفالت کرنا صحیح ہو لینے اگر غلام کی طرف سے کوئی اس مال کا قائل ہو گیا
تو جائز بخلاف بدل کتب کے یعنی اگر غلام کو کتاب کی کفالت مال پر تو اس مال کی کفالت صحیح نہیں ہوتی کیونکہ اس مال
کے ساتھ اسکے متانی ایک امر موجود ہے یعنی کتاب میں ہنوز ملکیت قائم ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا پھر کتب میں لفظ مال
کو مطلق رکھا تو وہ نقد اور اسباب اور حیران سہ قسم کے مال کو شامل ہو اگرچہ وہ مال معین ہو کیونکہ یہ مال جو غیر مال کا ہے جیسے
انکاح میں ہر اور طلاق بال اور عہد عی غن سے صلح مالی میں ہوتا ہے اور اسی طرح اناج اور دیکھی اور ورنہ چیزوں کو بھی شامل ہے
بشرطیکہ انکی جنس معلوم ہو اور وصفت کا مجمل ہو ناچھ ضر نہیں ہو کیونکہ یہ جمالت خفیہ ہے ہفت یعنی شلہ چار سن اناج عرض
ٹھہرایا تو یہ مجمل ہے اور اگر چار سن گیر ہون گئے تو جنس معلوم ہو گئی پھر اگر کھسے یا سفید یا سبز نہ گئے تو کچھ ضر نہیں ہو کیونکہ وسط
درجہ کے لینے سے جمالت دور ہو جاتی ہے یوں ہی اگر حیوان میں گھوڑا یا بچہ یا گائے وغیرہ کوئی جنس مقرر کر دی تو جائز ہے اور اوسط
درجہ کا جائز قرار دیا جائیگا۔ قال ولو علق عقہ با دار المال صح و صار ما ذونا ذلک مثل ان یقول ان اوتی
الی العت در ہم فانت حر ومعنی قولہ صح انہ یعتق عند الاداء من غیر ان یصیر مکاتباً لانه صح فی تعلیق العتق بلا دار
وان کان فی معنی المعاوضۃ فی الانتہاء علی ما بین ان شہد اللہ تعالیٰ واما صار ما ذونا ذلک فی رقبۃ فی الاکتساب
بطولہ الاداء منہ و مرادہ التجارۃ و دن التکدی فکان انما لہ دلالہ۔ اور اگر کسی نے اسکا آزاد ہونا مال اور کرنے پر
مشرود کیا تو صحیح ہے اور یہ غلام باذن ہو جائیگا لینے اسکو تجارت کی اجازت ہو جائیگی اور اسکی مثال یہ ہو کہ شہادتی نے اپنے
غلام سے کہا کہ اگر تجھے ہزار درہم اور اگر دے تو آزاد ہو اور یہ کوئی ب بین فرمایا کہ صحیح ہے اسکی یہ معنی ہیں کہ وہ مال اور کرنے کے
وقت آزاد ہو گا بغیر اسکے کہ کتاب ہو جائے کیونکہ مولیٰ کے کلام کے صحیح یہ معنی ہیں کہ اگر اس نے ہزار درہم دیں تو اسکی مثال یہ ہو کہ شہادتی نے اپنے
کو معاوضہ کے معنی ہو جائے ہیں چنانچہ اسکو ہم انتہاء اللہ قسے بیان کرینگے اور یہ غلام اسواسطے باذن قرار پایا کہ مولیٰ نے اسکو
مال کمانے کی ترغیب دی اسلئے کہ اس سے اولے مال کی خوشی کی اور مراد اسکی یہ ہو کہ تجارت کرے اور جیسا مانگا مراد نہیں ہو
تو یہ دلیل ہوتی کہ اسکو تجارت کی اجازت دی۔ وان احضر المال اجبرہ الحاکم علی بقضہ وعق العبد ومعنی اللہ
فیہ و فی سائر الحق انہ ینزل قابضاً بالغلیہ وقال زفر لا یجوز علی قبول وهو القیاس لانه تصرف یمن انما
تعلیق العتق بشرط لفظاً ولہذا لا یوقف علی قبول العبد ولا یجوز الفسخ ولا جہ علی سبب شرف وطول الایمان
لانہ لا استحقاق قبل وجوب الشرط بخلاف الکتاب لانه معاوضۃ والبطلان واجب ولہذا نہ تعلیق لفظی للفظ
ومعاوضۃ لفظی المقصود لانه معلق عقہ بلا دار الا تعین علی دفع المال فینال العبد شرف المحرمۃ والمولیٰ لہ
بقابضہ بمنزلة الکتاب ولہذا کان عوضاً فی الطلاق فی مثل ہذا اللفظ حتی کان بائناً بجلنا تعلیقاً فی الاستدعاء
علماً باللفظ و دفعا للضرر عن الموعی حتی لا یتنع علیہ مہ ولا یکن العبد اعز بمکاسبہ ولا لیسر الی الولد لہود قبل الاداء

وجعلنا معا وضعت فی الانتہاء عند الاداء وفعلا لغرض عن العبد حتی یجبر المولى علی القبول فلهذا یؤمر بالقبول
و یخرج المسائل نظیرہ البتہ بشرط العوض ولو ادى البعض یجبر علی القبول الا انہ لا یتقن ما لم یؤد اکل بعد بشرط
کما اذا حط البعض و ادى الباقی ثم لو ادى الفاعل سبها قبل التلیق رجع المولى علیہ و عتق لا استحقاقا
لو کان استبها بعد لم یرجع المولى علیہ لانه ما ذون من حتمه بالاداء منه ثم لا ادائی قوله ان اودیت لیتقن
علی المجلس لانه تخیر فی قوله اذا اودیت لیتقن لان اذا استعمل للوقت لم یزله مع - یجر اگر غلام نے مال حاضر
کیا تو مولیٰ کو حاکم اس پر قابض قرار دیا اس وجہ سے کہ کوئی روک ٹوک نہیں ہو اور دیگر حقوق میں جبر کرنے کے معنی یہ ہیں
کہ مولیٰ کو حاکم اس مال پر قابض قرار دیا اس وجہ سے کہ کوئی روک ٹوک نہیں ہو اور دیگر حقوق میں جبر کرنے کے معنی یہ ہیں
یہ مجبور نہیں کیا جاتا اور قیاس اسی کو مقتضی ہو کہ مولیٰ نے جو کچھ کہا وہ تعزیر قسم ہو کیونکہ یہ آزادى کو حکام کے ساتھ شرط پر
مشرط کرنا ہوا اسی واسطے غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہو اور قابل منع نہیں ہوتا اور قسم کی شرطوں کو عمل میں لانے
کے واسطے جبر نہیں کیا جاتا ہو کیونکہ شرط پائے جانے سے پہلے کوئی استحقاق نہیں ثابت ہوتا اور بخلاف کتابت کے کیونکہ وہ ایک
معارضہ کا معاملہ ہے اور مال معاوضہ اس میں واجب ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کلام لفظ کے لحاظ سے تو بیشک تلیق ہے
یعنی شرط یہ کلام ہو و لیکن مقصود کے لحاظ سے یہ معاوضہ کا معاملہ ہو کیونکہ مولیٰ نے جو غلام کا آزاد ہونا اسے مال پر مشروط کیا تو
سوائے اس کے کچھ مطلب نہ تھا کہ غلام کو مال دینے پر آمادہ کرے پس غلام کو تو آزادى کی بزرگی حاصل ہو اور مولیٰ کو اس کے مقابلہ میں
مال حاصل ہو جیسے معاوضہ کتابت میں ہوتا ہے لہذا اگر طلاق میں ایسا لفظ کہ یعنی زوجہ کو کہے کہ میں نے تجھے ہزار درہم پر غلام
دی تو یہ مال عوض طلاق ہوتا ہے حتیٰ کہ طلاق بابت واقع ہوتی ہے لہذا جتنے مولیٰ کا کمال ایک راہ سے تلیق اور دوسری راہ
سے معاوضہ قرار دیا پس ہتے اس قول کو اتہا میں تلیق ٹھہرایا تاکہ ظاہر لفظ پر عمل ہو جائے اور مولیٰ سے فرضی دور ہو
حتیٰ کہ اس کو غلام کا بیچنا متنع نہیں ہوا اور غلام بھی اپنی کمائی کا خود مختار نہیں ہوا اور ادا کرنے سے پہلے اس ملک کے جو اہل
پیدا ہوئی اس میں عتق نہیں پہلے اور ہتے اس قول کو انجام کی راہ سے جبکہ اس نے مال ادا کرنا چاہا معاوضہ ٹھہرایا تاکہ غلام
دھوکے سے بچے حتیٰ کہ مولیٰ کو مجبور کیا جائیگا کہ یہ مال قبول کرے اور اسی بنا پر نفقہ کا مدار ہو اور مسائل نکلتے ہیں اور نظیر
اسکی ہبہ بشرط عوض ہے لیکن مہبوب کہ اگر مال عوض لایا تو ہبہ کرنے والا مجبور کیا جاتا ہے کہ اس مال پر قبضہ کرے اور
اگر یہ صورت ہوئی کہ غلام بھڑا مال لایا تو بھی مولیٰ کو اس پر قبضہ کرنے کے لیے مجبور کیا جائیگا لیکن غلام ابھی آزاد ہو گیا
جب تک پورا مال ادا نہ کرے کیونکہ ابھی شرط نہیں پائی گئی جیسے اگر مولیٰ نے بھڑا مال کم کر دیا اور غلام نے باقی مال ادا
کیا تو بھی بالفعل غلام آزاد نہ ہو گا کیونکہ پورا مال ادا کرنا مشروط تھا پھر اگر غلام نے اسے ہزار درہم ادا کیے جو اس نے تلیق سے
پہلے لے لئے تھے تو غلام آزاد ہو گیا لیکن مولیٰ اس سے دوسرے ہزار درہم واپس لے گا کیونکہ مولیٰ ان درہم کا مستحق تھا
اور شرط پائے جانے سے غلام آزاد ہو گیا اور اگر غلام نے تلیق کے بعد ان کو کمایا ہو تو مولیٰ اس سے کچھ واپس نہیں
لے سکتا کیونکہ غلام کو اپنے مولیٰ کی طرف تجارت کی اجازت ہو گئی جبکہ اس نے غلام کی طرف سے مال ادا ہونے کی شرط لگائی پھر
واضح ہو کہ جب اس نے غلام سے یہ کہا کہ اگر تجھے ہزار درہم ادا کر دے تو تو آزاد ہو تو یہ کلام صرف اسی مجلس کے واسطے ہو گا کہ یہ
نفاذ کرنے کے معنی میں ہے لیکن اسی مجلس تک غلام کے اختیار کرنے پر بیٹھا اور اگر اس نے یوں کہا کہ جب تجھے ہزار درہم ادا کر دے
تو آزاد ہو تو یہ صرف مجلس ہی تک نہیں ہے کیونکہ لفظ زوج کا استعمال کسی وقت کے مانند صرف وقت کے معنی میں ہوتا ہے لیکن
جب کبھی ادا کرے آزاد ہو گا - ومن قال لعبد انت حر بعد موتی علی الف درہم فالقبول بعد الموت لازما
الاجاب الی ما بعد الموت فصار کما اذا قال انت حر بعد اعلی الف درہم بخلاف ما اذا قال انت حر علی

الف درہم حیث یكون القبول الیہ فی الحال لان ايجاب التذیر فی الحال الا انہ لا یجب المال لقیام الرق
 قالوا لا یلتزم علیہ فی مسألتہ الکتاب وان قبل بعد الموت لم یلتزم الوارث لان اسیت لیس بائیل للاعناق
 و ہذا الصحیح۔ اور جس نے اپنے غلام سے کہا کہ تو میری موت کے بعد ہزار درہم برآ کر دے تو غلام کا قبول کرنا بعد موت کے معتبر ہوگا کیونکہ مال
 نے اس غلام کو اپنی موت کے بعد برصاف کیا ہے تو گویا یوں کہہ کہ تو کل کے روز ہزار درہم برآ کر دے تو اسے جوقت اپنے کلام میں رکھ دے
 گویا اسوقت یہ غلام کیا تو اسوقت قبول بھی معتبر ہو غلاف اسکے اگر یوں کہہ کہ تو ہزار درہم بر دے تو اس کلام میں قبول کرنا غلام کی
 طرف فی الحال معتبر ہو کیونکہ ہر کرنے کا کلام فی الحال ہو دیکھن مال ابھی واجب نہ ہوگا کیونکہ غلام ابھی رقیق موجود ہے پھر شائع نے
 فرمایا کتاب کے مسئلہ میں غلام آزاد نہ ہوگا اگرچہ ۵۰ سولی کی موت کے بعد قبول کرے جبکہ کہ اسکو وارث آزاد کرے (یا بھی یا قاضی
 آزاد کرے) کیونکہ اسوقت میت کو آزاد کرنے کی لیاقت نہیں ہے اور یہی حکم صحیح ہے۔ قال ومن اعق عیدہ علی خدمتہ اربع
 سنین فقبل العید اعق ثم مات من ساعۃ فعلیہ فیمۃ لنفسہ فی البعۃ ابی حنیفۃ والی یوسف ثم وقال محمد رحمۃ
 خدمتہ اربع سنین ما العتق فلا یجوز جعل الخدمۃ فی البعۃ معلومۃ عوضا لثبوتہا لیس فی القبول وقد وجدہ و لزمۃ خدمتہ
 اربع سنین لانه یصلح عوضا فصار کما اذا عتق علی الف درہم ثم مات بعد فالحال فینہ جاز علی خلافۃ اخرے
 وہی ان من بلغ نفس العبد منہ بجارۃ لعینہا ثم استحق الجارۃ اول ملک یرجع المولے علی العبد لقیمۃ نفسه عندہا
 ولقیمۃ الجارۃ عندہ وہی معروفہ وقد وجدہ ابنا رائد کما تیعد فی تسلیم الجارۃ بالملک والاستحقاق تیعدہ اوصول الے
 الخدمۃ بموت العبد و کذا بموت المولے فصار نظیر ہا۔ امام محمد نے جان صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو چار برس اپنی
 خدمت کرنے پر آزاد کیا پس غلام نے اسکو قبول کیا تو آزاد ہو گیا پھر اسے اسے خدمت سے پہلے غلام مر گیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے
 نزدیک غلام کے مال میں غلام کی ذات کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمد نے کہا کہ چار برس خدمت کی قیمت واجب ہوگی یعنی جبکہ
 غلام کا کچھ مال بھی ہو۔ شیخ مصنف نے کہا کہ آزاد ہونا سوجہ ہے ہوا کہ یہ ایک مدت معلوم تک خدمت کرنا آزادی کا عوض قرار دیا گیا
 ہو تو غلام کے قبول کرنے پر آزادی متناقب ہو جائیگی اور قبول کرنا پایا گیا اور غلام کے ذمہ چار برس خدمت کرنا واجب ہوا کیونکہ
 خدمت گزار آدمی اسکا عوض ہو سکتی ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا اسے ہزار درہم برآ کر دے تو اسکو آزاد کیا پھر غلام نے اپنے غلام کو امی کے ہاتھ فروض
 کیا اور وضع ہو کہ آئین اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے و درود مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو امی کے ہاتھ فروض
 ایک معین باندی کے فرخت کیا یعنی غلام قبول کر کے آزاد ہو گیا پھر مولیٰ کے پاس سے یہ باندی کسی شخص نے اپنی ملک ثابت کر کے لے لی
 یا سپرد کر کے سے پہلے مر گئی تو شیخین کے نزدیک مولیٰ اس غلام سے اسکی ذات کی قیمت واپس لیا اور امام محمد کے نزدیک باندی کو
 کی قیمت لیا گا اور یہ مسئلہ معروف ہے اسی پر یعنق کا مسئلہ مبنی ہے۔ سوجہ ہے کہ باندی کے مرنے یا ستفہ ہو جانے سے مولیٰ کو ملنا
 ممکن نہیں ہے اسلیغ غلام کے مرنے یا مولیٰ کے مرنے سے غلام کی خدمت ملنا ممکن نہیں ہے تو یہی اُس مسئلہ کی نظیر ہو گیا۔ ومن
 قال لا خرا عتق اساک علی الف درہم علی علی ان تزوجہا ففعل فایت ان تزوجہ فالتعق جائز ولا یسئ
 علی الاثر لان من قال لغیرہ اعق عبدک علی الف درہم علی ففعل لا یلزم شیئی ولیمۃ العتق عن الماموس و خلاف
 ما اذا قال لغیرہ طلق امرأۃک علی الف درہم علی ففعل حیث یجب الالف علی الامر لان اشتراط البذل علی
 الاجنبی فی الطلاق جائز و فی العتاق لا یجوز وقد قرأناہ من قبل۔ اور جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنی باندی کو
 ایسے ہزار درہم پر جو مجھ پر ہو کر آزاد کر دے اس شرط پر کہ اسکو میرے ساتھ یا دہ آئے ایسا ہی کیا پھر باندی نے اسے ساتھ نکاح
 کرنے سے انکار کیا تو آزاد ہو جائے گا نیز ہر آدمی کو دینے والے پر کچھ مال لازم ہوگا کیونکہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو بچہ غلام
 کو ہزار درہم پر جو مجھ پر ہوں گے آزاد کر دے پس اسے یہی کیا تو کتنے والے پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور آزاد کرنا اسی شخص کی طرف سے

ہو یا تا کہ جو کا وہ غلام ہوتا اختلاف اسکے اگر دوسرے شخص سے لکھا کہ اپنی جرہ کو ہزار درہم پر جو مجھ پر ہوئے غلام دے پس اسنے یہ کیا تو
 کہنے والے پر ہزار درہم واجب ہوئے کیونکہ اختلاف کی صورت میں عوض کا دل کسی اجنبی پر شرط لگانا ناجائز ہے اور آزاد کرنے کی صورت میں
 اجنبی کے ذمہ مال شرط کرنا نہیں جائز جو اگر ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے ہوں۔ یعنی باب خلع میں یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر باپ
 نے اپنے مال سے اپنی دختر خفیہ کا خلع لیا تو باپ پر مال لازم ہوگا کیونکہ اجنبی پر مال لازم ہو جائے تو باپ پر ہزار درہم واجب ہوگا
 و یوقال اعقن اشک عنی علی الف درہم والمساۃ یحی الہا قسمت علی قیمتہا ومہر مثلہا فہا اصاب القیمۃ
 اوہ الاثر وما اصاب المہر یطل عنہ لانہ لما قال عنی تضمن الشراء اقتضاء علی ماعرف واذا کان کذلک فقد
 قابل الالف بالرقبۃ خساراً والبضع محاکافاً تقسم علیہا وجبت حصۃ ماسلم لہ وہو الرقبۃ وطل عنہ بالمسلم وہو
 البضع فلوز وجبت نفسہا مسلم لہ نہ کہ وہا ان مال اصاب قیمتہا سقط فی الوجہ الاول وہی للموکل فی الوجہ
 الثانی وما اصاب مہر مثلہا کان مہر الہا فی الوجہین۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے لکھا کہ تو اپنی باندی کو میری طرف سے
 ہزار درہم پر آزاد کر دے اس شرط پر کہ اشک بچا میرے ساتھ کرے تو اسنے یہی کیا مگر باندی نے اسے ساتھ کھن کرنے سے انکار کیا تو
 ہزار درہم اس باندی کی قیمت اور اسکا مہر مثل پر تقسیم کیے جائیں پس بقدر اسکی قیمت کے مقابلہ میں پڑیں انکو حکم دینے والا ادا
 کرے اور بقدر اسکا مہر کے مقابلہ میں پڑیں وہ اسکا ضمانت ہوئے کیونکہ جب اسنے یہ لفظ لکھا کہ میری طرف سے آزاد کر دے تو یہ
 بطریق اقتضائے خرید و بیعت ہے بیادہا اصول میں معلوم ہوا کہ لکھنے والا یا لکھنے والے نے یہی باندی تجھے خریدی تو میرے ہاتھ سے
 پھر وکیل ہو کر اسکو میری طرف سے آزاد کر دے لیکن اسنے ہزار درہم مقابلہ قیمت و کھن کے قرار دیے ہیں (اور جب یہ خرید کو
 متضمن کھن تو اپنے واسطے سے ہزار درہم کو مقابلہ خرید رقبہ و کھن بلیغ کے قرار دیا تو ہزار درہم ان دونوں پر تقسیم ہوئے تو ان دونوں
 میں سے جو چیز اسکا بہرہ ہوئی ہے رقبہ تو اسکا حصہ امیر واجب ہوا ہے اسکا ملک میں اگر آزاد ہوئی اور دوسری چیز یعنی بلیغ کھن
 جو اسکو بہرہ نہیں ہوئی اسکا حصہ اس کے ذمہ واجب نہیں ہوا اور اگر دونوں مسکون میں فرض کر دے کہ باندی نے اپنا کھن اسکا ساتھ
 کر لیا تو ان مجسمہ جامع صغیر میں اسکو ذکر نہیں کیا اور اسکا حکم یہ کہ ہزار میں سے بقدر مقابلہ قیمت باندی کے پڑے وہ مسئلہ
 اول کی صورت میں مساقط ہو گا اور دوسرے مسئلہ کی صورت میں یہ مقدار حولی کو ملے گی اور ہزار کا باقی حصہ جو اس باندی کے مہر مثل
 کے مقابلہ میں پڑا وہ دونوں صورتوں میں اس باندی کا ہر ہوگا۔

باب التذہیر

یہ باب مدبر کرنے کے بیان میں ہے۔ اذ قال الموکل لملوکہ اذمت فانت حراً وانت حرمن دبر منی اذمت
 مدبراً وقد دبرتمک فقد صار مدبراً لان ہذہ الالفاظ صحیح فی التذہیر فانہ اثبات العتق عن دبر۔ اگر مولیٰ
 نے اپنے ملک کو لکھا کہ جب میں مرن تو تو آزاد ہو یا لکھا کہ تو میرے بعد آزاد ہو یا لکھا کہ تو مدبر ہو یا میں نے تجھے مدبر کیا تو وہ مدبر ہو جائیگا
 خواہ غلام ہو یا باندی ہو کیونکہ یہ الفاظ مدبر کرنے کے واسطے صحیح ہیں کیونکہ مدبر کرنا یہی کہ اپنی موت کے بعد عتق ثابت کرے۔
 منت یعنی غلام یا فضل اسکا ملک میں ہوا اور اسنے عتق واقع کیا مگر اسکا وقت اپنی موت کے بعد رکھا تو وہ مدبر ہو جائیگا اور
 چونکہ یہ الفاظ صحیح ہیں لہذا اسکی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ ثم لایجوز بیعہ ولا ہبیئہ ولا اخراجہ عن ملک الالہی المحرۃ کما فی
 الکتابہ وقال الشافعی رحمہ اللہ لایجوز لانیعق بالشرط فلا یتبع بہ البیع والہبیئہ کما فی سائر التعلیقات وکما فی التذہیر
 المقیہہ ولان التذہیر وصیۃ وہی غیر مانعہ من ذلک ولان قولہ علیہ السلام المدبر لایبایع ولا یوہب ولا یورث وہو
 حر من الثلث ولا ینسب المحرۃ لان المحرۃ تثبت بعد الموت ولا یسب غیرہ وجعلہ سبباً فی الحال اولی لوجودہ

فی الحال و عدمہ بعد الموت و لان ما بعد الموت حال بطلان اہلیۃ التصرف فلا یکن تاخیر اسبیتی الی زمان
 بطلان الاہلیۃ بخلاف سائر التعلیقات لان المانع من اسبیتیۃ قائم قبل الشرط لانہ یمنع و الیمن مانع
 و المانع ہو المقصود و انہ یفسد و وقوع الطلاق و التناق و المانع تاخیر اسبیتیۃ اس کے زمان الشرط
 لقیام الاہلیۃ عنہ فافترقا و لاند حصیتہ و الوصیتہ خلافہ فی الحال کا لو رائتہ و ابطال السبب لا یجوز
 و نے البیع و ایضا ہبہ و ملک۔ بجز ہبہ ہو گیا تو اسکا بیع کرنا یا ہبہ کرنا نہیں جائز ہو اور کسی طرح اپنے ملک سے مکان نہیں
 جائز ہو سوائے آزاد کرنے کے یعنی اگر مدبر کو بالفعل آزاد کر دے تو جائز ہو جیسے کتابت کی صورت میں ملکات کو کیسے اپنے ملک سے
 مکان نہیں جائز ہو سوائے اس کے کہ چاہے آزاد کر دے (اور یہی جمہور علما کا قول ہے) اور امام شافعی نے کہا کہ اسکا بیعنا و ہبہ و غیرہ کا
 جائز ہو کہ نہ مدبر کو شرع کے ساتھ معلق کرنا ہوتا ہو تو جیسے دیگر تعلیقات میں ہو اسی طرح اس تعلیق میں بھی ہبہ و بیع منع
 نہ ہو گا اور جیسے مدبر عقیدہ میں یہ بات بالاتفاق جائز ہو اور اس دلیل سے کہ مدبر کرنا ایک وصیت ہو اور وصیت ایسا کرنے سے
 مانع نہیں ہوتی ہو اور ہماری دلیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ مدبر نہ فروخت کیا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے اور نہ
 میراث میں لا یا جائے بلکہ وہ تمنا کی ترک سے آزاد ہو (رواہ الدارقطنی باسناد ضعیف) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مدبر کرنا آزاد
 کا سبب ہو کہ نہ بعد موت کے آزادی ثابت ہوتی ہو تو اسکا کوئی سبب چاہیے حالانکہ مدبر کرنے کے سوائے کوئی سبب نہیں ہو
 بجز اس سبب کوئی الحال سبب ٹھہرا تو ایسی ہو کہ نہ مدبر کرنا فی الحال یا ایسا اور بعد موت کے نہیں یا ایسا اور اسوجہ سے کہ
 موت کے بعد آدمی سے تصرف کی لیاقت جاتی رہتی ہو تو لیاقت زائل ہونے کے وقت تک سبب ہونے کی تاخیر دینا ممکن نہیں ہو
 یعنی بالفعل آزادی کا سبب ہو گیا بخلاف دیگر تعلیقات کے کیونکہ ان میں سبب ہونے سے منع قائم ہو یعنی جب تک شرط جاری جا
 تب تک جزا نہیں واقع ہو سکتی کیونکہ تعلیق تو قسم ہو اور قسم رکھنے والی چیز ہو اور روکنا ہی مقصود ہوتا ہو اور روکنے کے بعد وہ
 یا عیان واقع ہوتا ممکن نہیں اور بیان شرط ہونے کے وقت تک سببیت کا تاخیر دینا ممکن ہو کہ نہ شرط پائے جانے کے وقت
 طلاق یا عیان کی لیاقت جاتی رہتی ہو پس مدبر کرنے اور دیگر تعلیقات میں فرق ہو گیا اور اس دلیل سے کہ مدبر کرنا ایک وصیت ہو
 اور وصیت میں مثل وراثت کے فی الحال خلیفہ ہونا ثابت ہوتا ہو اور سبب کو باطل کرنا جائز نہیں ہوتا حالانکہ بیع ہبہ وغیرہ
 میں باطل کرنا لازم ہو۔ غلط یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک مدبر اس قابل نہیں رہتا کہ ایک ملک سے دوسرے ملک میں
 منتقل ہو کہ نہ اس میں آزادی کا سبب بالفعل موجود ہو سوائے کہ اگر اپنی ملک کو مدبر کیا اور وہ بعد موت کے آزاد ہوا تو بالاعتقاد
 اس کے آزاد ہونے کا کوئی اور سبب نہیں سوائے اس کے کہ مملی نے اسکو اپنی زندگی میں مدبر کیا تھا مگر یہ سبب مملی کی موت کے بعد پیدا
 نہیں ہوا کیونکہ اس وقت مملی میں لیاقت نہیں ہو بلکہ زندگی میں جہود مدبر کیا تو کسی وقت آزادی کا سبب پیدا ہو گیا بجز اگر اسکا بیع
 مدبر ہبہ وغیرہ جائز ہو تو اسکی آزادی کا سبب شان لازم ہو گا حالانکہ یہ جائز نہیں ہو پس ثابت ہوا کہ مدبر کا بیعنا وغیرہ جائز نہیں ہو
 و لیکن امام شافعی نے ان قیاسات کے معارضہ میں حدیث جابر رضی اللہ عنہ پیش کی کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنا غلام
 مدبر کیا تھا حالانکہ اسکا کچھ مال نہ تھا پس یہ خبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہونچی تو آپ نے تشریف لے کر فرمایا کہ کون شخص مجھے
 یہ غلام خریدتا ہو پس اسکو نسیم ابن عبد اللہ نے سوارم کو خرید لیا پس وہ مدبر آپ نے اس مرد انصاری کو دیے اور فرمایا کہ اگر
 اپنا قرضہ ادا کر۔ رواہ البخاری و مسلم و حذی و النسائی و دارقطنی۔ اور یہ حدیث صحیح ہو اور یہی مذہب امام احمد اسحاق و غیرہ
 کا ہو اور یہ جواب ہو سکتا ہو کہ آپ نے اسکا مدبر کرنا جائز نہیں رکھا یعنی ابھی مدبر کرنے کا قصد تھا آپ نے اسکو فروخت کر دیا لیکن
 اس تاویل میں اشکال ہے کہ جمہور علمائے سلف کا قول یہی ہو کہ کتاب میں مذکور ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ ع۔ قال
 و المملی ان یمتھرہ ویو اجرہ وان کانہ امتہ و طہا و لہ ان یردھا لان الملک فیہ ثابت لہ و بیعتہ فادولتہ

ہذا مقتضات۔ اور مولیٰ کو اختیار ہو کہ غلام مدبر سے اپنی خدمت لے اور اسکو اجارہ پر دے اور اگر باندی ہو تو اس سے بچ کرے اور چاہے کسی دوسرے سے اسکا کھل کر دے اس واسطے کہ مدبرین ملکیت ابھی قائم رہتی ہو اور ملک ہی کی وجہ سے ان تصرفات کا اختیار حاصل ہوتا ہو۔ فاذا مات المولیٰ عتق المدبر من ثلث مالہ لما رد و نیا ولان التدبیر وصیۃ لانه جبر ع مضاف الی وقت الموت والحکم غیر ثابت فی الحال فیغفد من الثلث حتی لو لم یکن لہ مال غیر لیس فی ثلثیہ وان کان علی المولیٰ دین یسی فی کل قیمتہ لتقدم الدین علی الوصیۃ ولا یکن نقض العتق محجب رد قیمتہ۔ پس جب مولیٰ مرا تو مدبر اسکی تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا بدلیل حدیث مذکورہ بالا اور اس دلیل سے کہ مدبر کرنا وصیت ہوتا کہ لینے تہائی تو کہے معتبر ہوگا کیونکہ یہ ایسا احسان ہے جو مرنے کے وقت لکھا گیا ہو اور حکم آزادی ابھی ثابت نہیں ہوا تو تہائی ترکہ سے نافذ ہوگا کیونکہ ملکیت کا حق صرف تہائی ترکہ سے متعلق ہے حتیٰ کہ اگر وصیت کا کچھ مال سولے اس غلام مدبر کے ہوتو یہ اپنی تہائی قیمت کے واسطے وارثوں کے لیے کمائی کر لگائی صرف ایک تہائی آزاد ہوگا اور اگر مولیٰ پر قرضہ ہو تو مدبر باندی پوری قیمت کے واسطے کمائی کر لگائی کچھ آزاد ہوگا کیونکہ وصیت پر قرضہ مقدم ہے ولیکن اسکی آزادی توڑنا ممکن نہیں تو واجب ہوا کہ اسکی قیمت کمائی کرائی جائے۔ وولد المدبر برة مدبر و علی ذلک نقل اجماع الصحاحۃ فرم۔ اور مدبر باندی کی اولاد بھی مدبر ہوتی ہے اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع کرنا روایت کیا گیا ہے۔ اجماع کی تقریر یہ ہوگی کہ عبد الرزاق نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور زہری اور سعید ابن اسیب سے اور امام محمد نے ابراہیم نخعی سے یہی حکم روایت کیا اور صحابہ میں سے کسی سے اسکے خلاف روایت نہیں ہے تو یہ دلیل ہے کہ سب نے اسی براتفاق کیا ہے اگرچہ صریح اجماع کی روایت مجھے نہیں ملی۔ یہ سب مدبر مطلق کا بیان تھا اور اگر مدبر کرنا کسی قید کے ساتھ ہو تو اسی مدبر مقید کہتے ہیں آگے اسکا بیان ہے۔ وان علق التدبیر بوجہ علی صفۃ شمل ان یقول ان سبت من مرضی ہذا او سفری ہذا او من مرض کذا فلیس مدبر و یجوز معہ لان السبب لم ینقذ فی الحال لتزد فی تلک الصفۃ بخلاف المدبر المطلق لا تعلیق عتقہ بمطلق الموت و ہو کائن لا محالہ۔ اگر مولیٰ نے مدبر کرنا اپنی کسی خاص صفت کے موت پر قرار دیا مثلاً یون کہنا کہ اگر تین اپنے اس مرض سے مروں یا اپنے اس سفر میں مروں یا فلان مرض میں مروں تب تو آزاد ہو تو یہ مدبر ہوتا ہوگا اور اگر بیچنا جائز ہو کیونکہ فی الحال اسکا سبب منعقد نہیں ہوا کیونکہ ہنوز اس صفت میں خود ہو بخلاف مدبر مطلق کے کیونکہ اسکی آزادی مطلق مرنے پر ہے اور مرنا لا محالہ واقع ہوگا لینے اسکا سبب فی الحال منعقد ہوگا۔ فان مات المولیٰ علی صفۃ تھی ذکر ما عتق کما یعتق المدبر معناه من الثلث لا نہ ثبت حکم التدبیر فی آخر جہد من اجزا و حیاتیہ تحقیق تلک الصفۃ فیہ فلہذا یتبر من الثلث ومن المقتد ان یقول ان مت الی سنۃ او عشر سنین لکذا و کذا بخلاف ما اذا قال اسے ما کی سنۃ و مثلاً لا ییش الیہ فی الغالب لا نہ کالکائن لا محالہ۔ پھر اگر مولیٰ اسی صفت و جہد پر مر جائے بیان کی تھی تو یہ آزاد ہو جائیگا جیسے مدبر آزاد ہو جائے اور اس کے سنے یہ ہیں کہ صرف تہائی مال سے آزاد ہوگا کیونکہ مولیٰ کی آخری جہد زندگی میں اس کے مدبر ہو جانے کا حکم ثابت ہوا کیونکہ اس صفت کا وجوب اسی جہد میں ہوا ہے اسی واسطے تہائی سے اعتبار ہوگا اور منجملہ تدبیر مقید کے یہ صورت ہے کہ مرنے کے بعد اگر تین ایک سال تک یا دس سال تک مرا تو آزاد ہو کیونکہ اس مدت پر مرنا تو فی امر یقینی نہیں بلکہ مشکوک ہے ہر خلاف اسکے اگر مولیٰ نے کہا کہ اگر تین سو برس تک مر گیا تو آزاد ہو حالانکہ ایسا شخص غالباً اس مدت تک زندہ نہیں رہ سکتا تو یہ مدبر مطلق ہو کیونکہ اسی وقت لا محالہ ہونے والی ہے۔ اور یہ حسن کی روایت ابو حنیفہ سے منتقلی میں مذکور ہے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول مشہور ہے۔ کذا قال الامام ابو حنیفہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ

باب الاستیلاء

یہ باب استیلاء کے بیان میں ہے۔ استیلاء سے یہ مراد ہے کہ اپنی باندی سے وطی کی اور اس سے بچ پیدا ہو جس کا نسب اپنے پیشین ثابت ہوا تو استیلاء بقرت ہوا ورنہ نہیں ہیں استیلاء صرف ثبوت نسب پر ہے اور استیلاء کے لغوی معنی ولد حاصل کرنا ہے پس اگر باندی سے استیلاء کیا اور بچ پیدا ہوا تو وہ اس کی ام ولد ہو جائیگی چنانچہ فرمایا۔ اذا ولدت الامة من مولا با فقد صارت ام ولد له لا یجوز سہما ولا تملیکہ لقولہ علیہ السلام اعتقما ولدہ بالخبر عن اعتقادہما ثبت بعض مواجہہ و ہو حرمتہ البیع ولان الجوزیۃ قد حصلت بین الوطی والموطورۃ بواسطۃ الولد فان الامین قد اخل بها بحیث لا یکن المیزینہما علی ما عرف فی حرمتہ المصاہرۃ الان بعد الانفصال تبقی الجوزیۃ حکما لا حقیقۃ نقصت السبب فاوجب حکما موطورۃ لے مابعد الموت ولقار الجوزیۃ حکما باعتبار النسب و ہوسن جانب الرجال فلذا الحرۃ تثبت فی حقہم لانی حقہن حتی اذا ملک الحرۃ زوجها وقد ولدت منه لا یتق لموتہا وثبوت حق موطورۃ یثبت حق الحرۃ فی الحال نہ یمنع جواز البیع واخراجہا الی الحرۃ فی الحال دیو جب عقما بعد موتہ وکذا اذا کان لبہما حمل کالہ لان الاستیلاء لا یجوز فی فانی فرغ النسب فباعتبار اصلہ۔ اگر باندی کے اپنے مولی سے بچ پیدا ہوا تو وہ اس کی ام ولد ہوگی اس کی بیع جائز نہیں اور نہ کسی دوسرے کی ملک میں دینا جائز ہو یہ دلیل اس حدیث سے کہ اس عورت کو اس کے بچے نے آزاد کر دیا اس حدیث میں آپ نے اس عورت کے آزاد کیے جانے کی خبر دی ہے تو آزادی کے بعض احکام ثابت ہوئے اور وہ بیع حرام ہوتا ہے اور اس دلیل سے وطی کرنے والے مرد اور جس عورت سے وطی کی گئی ہے ان دونوں میں بواسطہ خرد کے جوڑنا ثابت ہو گیا یعنی مولی میں اور ام ولد میں جوہیت ثابت ہے کیونکہ دونوں کا لفظ اسلحہ غلط ہو گیا کہ امتیاز ممکن نہیں ہے جیسا کہ حرمت مصاہرۃ کے مذکور میں بیان ہوا اگر اتنی بات ہو کہ بچ پیدا ہوا جانے کے بعد یہ جوہیت صرف حکم کی راہ سے باقی رہتی ہے اور درحقیقت نہیں رہتی یعنی جب تک بچ بیٹ میں نہ ہو جوہیت حقیقتاً موجود ہے اور جب بچ الگ ہو گیا تو صرف حکماً جوہیت رہی تو آزادی کا سبب کمزور ہو گیا پس اس سے ایک میعاد پر حکم ثابت ہوا یعنی مولی کے موت کے بعد آزاد ہوگی اور حکم کی راہ سے جوہیت باقی رہنا بظاہر نسب کے ہو اور نسب کا اعتبار مرد و عورت کی غرض سے ہوتا ہے تو آزادی کا بھی مرد و عورت کے حق میں ثابت ہوگا نہ عورتوں کے حق میں حتی کہ اگر آزادہ عورت کسی سبب سے اپنے شوہر غلام کی ملک ہوئی حالانکہ اس عورت کی اس شوہر سے اولاد ہو چکی ہے تو بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا یہ غلام شوہر آزاد ہوگا اور راہ یہ کہ ایک میعاد پر آزادی ثابت ہوا یعنی مولی کے مرنے پر ام ولد کا آزاد ہونا اس کے حق آزادی کو فی الحال ثابت کرتا ہے تو دفع کرنا اور اپنی ملک سے بچان سب صورتوں میں ممکن ہوگا سوائے اسکے کہ فی الحال آزاد کر دے اور بعد موت کے آزادی کا موجب ہے اور دفع ہو کر اگر باندی کا کوئی حصہ اس کی ملک میں ہوا اور اس نے اس کو ام ولد بنایا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ استیلاء ایسی چیز نہیں ہے جس کے لئے ہو سکیں کیونکہ اصل نسب ہے اور ام ولد ہونا اس کی فرج ہے اور نسب کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو یہی ہے یہ استیلاء کے بھی جز نہیں ہو سکتے فن ابن ماجہ دارقطنی و حاکم نے ابن عباس سے حدیث روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے فرزند ابراہیم کی والدہ یعنی یارہہ بطیہ کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کے فرزند نے آزاد کیا۔ اسی حدیث کا شیخ صنف نے اشارہ کیا ہے لیکن اسکے استاد ضعیف ہے اور امام محمد نے کتاب النکاح میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ اگر مبراہہ طہ ازانہ سے فرستے تھے کام دل عورتین کا بچا حرام ہے جب باندی اپنے مولی سے بچ جنمی تو وہ آزاد ہوگی اور اس کے بعد وہ قریب نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے اور جب آپ نے خبر یہ مقام صحابہ کے سامنے ایسا بیان فرمایا اور کسی نے انکار دیا تو صحابہ رضی عنہم کا اجماع ثابت ہو گیا۔ اور یہی معنی ابن ماجہ امام احمد نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابو داؤد نے حدیث صحابہ سے نقل

وایت کیے اور امام مالک نے تو حاکمین حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ جو باندی اپنے مالک سے بچ جائے وہ فروخت نہیں ہو سکتی اور نہ ہیہ ہوگی بلکہ جب تک زندہ رہا اس سے نفع اٹھا دے پھر جب مراد وہ آزاد ہو گئی و اسناد صحیح شیخ خطابی نے کہا کہ اسکی دلیل یہ بھی ہے کہ محمد بن مسلم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہم گردہ انبیاء میں کسی کے وارث نہیں ہوتے اور نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے جو کچھ ہوتے ہیں چھوڑا دے اللہ تعالیٰ کے واسطے صدقہ ہو حالانکہ آپ نے ماریہ قبطیہ کو چھوڑا تھا اور وہ آپ کی ام ولد تھی بس اس گرام ولد کی بیع جائز ہوتی تو ماریہ کے دام صدقہ کیے جاتے حالانکہ یہ ہرگز نہیں ہوا۔

م ع - قال ولد وطیہما واستخداہما واجارہما وتزوجہما لان المالک فیہما قائم فاشبہت الہمدیۃ - اور مولے کو اختیار ہو کہ اپنی ام ولد سے دہلی کرے اور اس سے خدمت لے اور اسکو مزدوری پر دیے اور اسکا بیاہ کر دے کیونکہ اس میں ملک قائم ہو تو ۱۰۰ روپے کی مشابہ ہو گئی۔ ولایتیہ نسب ولد بالان یعرف بہ وقال الشافعی رحمہ اللہ نسبت نسبیۃ وان لم یبع لانہ لما ثبت بالنسب بالعقد فلان ثبت بالوطی وانہ اکثر فضا واولی ولنا ان وطی الامۃ یقع صدقہ بقضاء الشہقا دون الولد لوجود المانع عتہ فلا بد من الدعوی بمنزلہ ملک یسمن من غیر وطی بخلاف العقد لان الولد تعین مقصود ائمہ فلا حاجۃ الی الدعویۃ - اور ام ولد کے بچ کا نسب جب ہی ثابت ہوتا ہے کہ مولے اسکا اقرار کرے اور امام شافعی نے کہا کہ نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ مدعی نہ کیونکہ جب نکاح سے نسب ثابت ہو جائیگا تو طاعت دہلی سے بدرجہ اولے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس میں دہلی کا قابو زیادہ ہے اور رہا یہی دلیل ہے کہ باندی کی دہلی سے اپنی فراہم پوری کرنی مقصود ہوتی ہے نہ اولاد کیونکہ اس سے مانع موجود ہے یعنی اگر اولاد ہو تو قیمت کم پازا لے ہو جاتی ہے لہذا نسب کا دعویٰ کرنا ضروری جیسے یہ دہلی کے خالی ملک میں ہوتا ہے بخلاف عقد نکاح کے کہ اس میں اولاد کا مقصد نہیں ہے تو دعویٰ نسب کی کچھ حاجت نہیں۔ فان جاءت بعد ذلک بولایتیہ نسب بغیر اقرار معنہا بعد اعتراف منہ بالولد الاول لانہ بدعوی الولد الاول تعین الولد الاول مقصود ائمہا فصارت فراشا کا لمعقودۃ بعد النکاح۔ پھر اگر ایک مرتبہ بچ کا اقرار کر لیا یعنی دہم ولد ہو چکی ہو اس کے بعد اسکا بچ پیدا ہوا تو بغیر اقرار کے اسکا نسب ثابت ہوگا یعنی مولیٰ نے اس بچ کے نسبت اقرار کیا ہے پھر اگرچہ تو اس کے بعد بچ دوسرا بچ پیدا ہووے مولے کے نسب سے ہوگا کیونکہ پہلے بچ کا دعویٰ کرنے سے ظاہر ہو گیا کہ باندی کو فراش کرنے سے یہ مقصد تھا تو ام ولد بھی دوسرا ہی فراش ہو گئی جیسے نکاح باندی یعنی عورت فراش ہوتی ہے۔ الا انہ اذا انفاد یعنی بقولہ۔ لیکن سلوک کے بچ اور ام ولد کے بچ میں یہ فرق ہے کہ اگر مولے نے ام ولد کے دوسرے بچ کی نفی کی تو صرف اسکا قول سے نفی ہو جائیگا۔ لان فراشا ضعیف حتی ملک نقل بالترجیح بخلاف المنکوۃ حیث لا یتصف الولد بنسبہ الاب باللعان لتاکد الفراش حتی لا یمکن البطلان بالترجیح وبذا الذی ذکرناہ حکم فاما الذی یاتہ فان کان وطیہما وحصنہما ولم یعزل عنہما یدہ ان یعترف بہ بدعوی لان الظاہر ان الولد منہ وان عزل عنہما ولم یحصنہما جائز لہ ان ینفیہ لان ہذا الظاہر یجوز بلہ ظاہر آخر ہذا روی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فیہ روایاتان آخر بیان عن ابی یوسف وعن محمد رحمہ اللہ فی کفایت المفتی - اسوجہ سے کہ ام ولد کا فراش ہونا مکروہ ہے نہایت کم دہلی کو یہ اختیار ہو کہ اگرچہ پاس سے مشتعل کرے کسی مرد یا عورت کے نکاح میں دیدی بخلاف منکوۃ کے کہ اس کے بچ کا نسب اس کے شوہر سے نفی نہیں ہوتا مگر لعان کے ساتھ کیونکہ اسکا فراش مضبوط ہو چکی کہ شوہر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے کے نکاح میں دیکر قتل کرے پھر جو ہے ام ولد کے بچ کے نفی ہونے کا ذکر کیا ہے ظاہری حکم اور دیانت کی راہ سے اگر مولیٰ نے اس سے دہلی کی اور اسکو محفوظ رکھا اور بغیر انزال کے اس سے جدا نہیں ہوتا رہا تو مولیٰ پر واجب ہے کہ اس بچ کا اقرار کرے کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ مولیٰ کا بچ ہے اور اگر بغیر انزال کے اس سے جدا ہوتا رہا اسکو محفوظ نہیں رکھا تو براہ دیانت بھی جائز ہوگا کہ بچ کی نفی کرے کیونکہ اس ظاہر کے مقابل میں دوسرا ظاہر بھی موجود ہے ایسا ہی بالحق سے رہا ہے جو اس میں۔ دوسری روایت میں بھی امام ابو یوسف

و محمد سے آئی ہیں جنکو مجھے کفایت پہنچنے میں ذکر کیا ہو۔ وان زوجہا فجارت لولد فہو فی حکم امہ لان حق الحرۃ یسرہ
 الی الولد کا تقدیر الایہیری ان ولد الحرة حر وولد القنۃ رقیق۔ اور اگر سوائے اپنی ام ولد کو بیاد پھر اس کے ایک بچہ پیدا ہوا تو وہ اپنی
 ماں کے حکم میں ہو کیونکہ نفقہ آزادی فرزند میں پھیلتا ہو جیسے مدبر کرنے کا حکم ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ طفل جو آزادہ عورت کے پیٹ سے پیدا ہوا
 آزاد ہو اور جو محض باندی ہو اسکا بچہ رقیق ہی بنے ملوک ہو۔ والنسب یثبت من الزوج لان الفرائض لہ وان کان
 النکاح فاسدا اذا انفاسد یلقن بالصلح فی حق الاحکام ولوا دعاہ المولے لایثبت نسبہ لانه ثابت ان نسب
 من غیرہ ۱۰ یثبت الولد وتقدیر امہ ام ولد لہ ثابتہ لارادہ۔ اور مولیٰ کے جس مرد کے ساتھ نکاح کر دیا ہو بچہ کا نسب اس مرد
 سے ثابت ہوگا کیونکہ فرائض اسی کا ہو اگرچہ نکاح بطور فاسد ہوا ہو اس واسطے کہ احکام کے بارہ میں نکاح فاسد یلقن بالصلح ہو اور جو بچہ کہ
 ام ولد کے شوہر سے پیدا ہوا اگر مولیٰ نے اس بچہ کا دعویٰ کیا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہوگا کیونکہ شوہر سے اس کا نسب ثابت
 ہو ولیکن مولیٰ کے دعویٰ کرنے سے یہ بچہ آزاد ہو گیا اور اسکی ماں اپنے مولیٰ کی ام ولد ہو گئی کیونکہ مولیٰ نے خود اسکا اقرار کیا ہو
 واذا مات المولیٰ غنقت من جمیع الممال لمحدث سید بن المسیب ان النبی علیہ السلام امر لعلق امہا
 الاولاد وادان لاسنہ فی دین ولا یجعلن من الثلث ولان الحاجۃ الی الولد اصلۃ فقدم علی حق الورثۃ والذین
 کا نسب یثب بخلاف التقدیر کا نہ وصیت بہا ہو من زواجہ الحوان کج۔ اور جب مولیٰ نے انتقال کیا تو اسکی ام ولد اس کے مال سے
 آتا ہو جائیگی یعنی اگر سوائے مال ہی ہو تو بھی آزاد ہو جائیگی بدلیل حدیث سید ابن سبک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 ام الولد عروہ کو آزاد کرنے کا حکم دیا اور یہ حکم دیا کہ وہ کسی فرض میں فروخت نہ کیا جائے اور تہائی مال سے نہ ٹھہرائی جائے۔ ورواہ الدارقانی
 اور بدلیل اس کے کہ فرزند کی جانب حالت مملکت ہو پس وارثان کے حق پر اور فرض پر مقدم کیا جائیگی جیسے لکھن دینے کا مقدم کرتے ہیں بخلاف مدبر
 کرنے کے کیونکہ یہ وصیت ہو لینے ہی چیز کی وصیت ہو جو حاجت مملکت سے زائد ہو۔ ولا ساعایۃ علیہا فی دین المولیٰ لا لغيرہ لما روینا ہ
 لا نہا نیست بمال متقوم حتی لا تقطن بالغصب عندنا لی حنیفۃ جہ فہا تعلق بہا حق الغیر کا قصاص بخلاف المملکت لانہ
 مال متقوم۔ اور ام ولد پر مولیٰ کا فرضہ ادا کرنے میں فرض خیر ہون کے لیے لکھا کی گئی واجب نہ ہوگی بدلیل حدیث مذکورہ بالا اور اس دلیل
 سے کہ ام ولد بچہ مال فقیہ نہیں دیتی کہ اگر کوئی اسکو غصب کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک خاص نہ ہوگا پس ام ولد کے ساتھ فرض خیر ہون کا حق
 متعلق نہیں ہو تا جیسے کسی پر مقتول کا قصاص واجب ہو تو مقتول کے فرض خیر ادا اسکو اپنے قصاص میں گرفتار نہیں کر سکتے برخلاف مدبر کے
 دفعہ ثانی مال ہو۔ واذا سلمت ام ولد انظرانی علیہا ان تسعی فی قیمتہا وہی بمنزلۃ المکاتبۃ لا یلتحق حتی تبدی اسعایۃ وقال فرج
 تعلق فی الحال واسعایۃ دین علیہا وہا بخلاف فیما اذا عرض علی المولیٰ الاسلام فلا فاق اسلمت حتی علی حالہ لان انزلت
 الذل عنہا بعد ما سلمت واجب وذلك بالبیع او الاعتاق وقد تغیر البیع فتعین الاعتاق ولنا ان النظر
 الجائز نہیں ہے جملہا مکاتبۃ لانہ یمنع الذل عنہا بصیرۃ ورتہا حرۃ دیا و انظر من الذمی لانہا شاعلی الکسب
 فیما نشت الحرۃ فیصل الذمی الی بدل ملک ما لو حققت وہی غلشتہ تتوالی فی الکسب والمالۃ ام الولد لیتقصد الذمی
 تقوۃ فیتزک وہا لیتقصدہ ولا نہا ان لم تکن متقوۃ فہی محترمۃ وہا لیتقصد لوجوب ائتمان لکافی بالقصاص الغیرۃ
 اذا اعفا احصا لا ولایا رجب الممال للامنین۔ اور اگر انظرانی کی ام ولد مسلمان ہو گئی تو وہ اپنی قیمت کے واسطے لکائی ہو گئی
 محض ملوک کی قیمت سے نہائی قیمت ادا ہو گئی اور وہ بمنزلہ مکاتبہ کے ہو کہ جب تک ملوک ادا کرے آزاد نہ ہوگی اور زفر رحمۃ اللہ علیہ لکھا
 کہ فی الحال آزاد ہو جائیگی اور لکھا کی گئی اس کے ادا پر فرضہ ہو اور میر یہ اس صورت میں ہو کہ اس کے مولیٰ نے انظرانی پر اسلام نہیں کیا گیا
 اور اس نے انکار کیا ہو اور اگر وہ بھی مسلمان ہو گیا تو یہ بدستور اسکی ام ولد ہوگی۔ زفر رحمۃ اللہ علیہ بدلیل یہ ہو کہ جب وہ مسلمان ہو گئی تو
 اس سے ذلت دور کرنا واجب ہو اور یہ وہی طرح سے ہو سکتا ہو یا دیکھ کر کجائے یا آزاد کر دیا جائے اور ام ولد کا یہاں تک نہیں کہ وہی ہو

کہ آزاد و بچائے اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اسکو نکاح کر دینے میں اس کے اور نضرانی دونوں کے حق میں بہتری ہو کہ نکاح و ولد سے ولادت
 دور ہو جائیگی اس لیے کہ وہ انجی کمائی کی راہ سے آزاد ہوگئی اور نضرانی سے ضرر اسطرح دور ہوتا ہے کہ یہ عورت اپنی آزادی حاصل
 کرنے کے لیے کمائی پر آمادہ ہوگی تو نضرانی کو اپنے ملک کا عوض لے جائیگا اور اگر وہ بالفعل آزاد کر دیا جائے حالانکہ مفلس ہو تو کمائی
 کرنے سے تباہی لے لے گی اور نضرانی کا یہ حال ہو کہ وہ ام ولد کو مال قیمتی تصور کرتا ہو تو اسکو اس کے اعتقاد پر بھجور جائیگا اور اگر بخیر
 مانا کہ وہ مال قیمتی نہیں ہو مگر محترم ہو اور یہ حرام ہی ماوان واجب ہونے کے لیے کافی ہو جیسے تعاض مشرک میں اگر اولیاء
 مقتول میں سے ایک نے عذر کیا تو باقیوں کے واسطے مال دیت واجب ہو جاتا ہے و فت۔ یعنی اگر مقتول کے تعاض لینے والے
 چند آدمی ہیں اور ان میں سے ایک نے قاتل کو خون معاف کیا تو باقیوں میں سے کسیکو تعاض کا اختیار باقی نہیں رہا لیکن مقتول
 ایک نفس محترم تھا تو اسکا خون رایگان نہ ہوگا بلکہ باقیوں کے واسطے مال دیت واجب ہوگا اسطرح نضرانی کی ام ولد بھی ایک
 نفس محترمہ ہے جو جب وہ نضرانی کے پاس سے چھوڑائی گئی تو نضرانی کے واسطے مال واجب ہوگا۔ ولو مات مولو ما عثقت
 بلا سعتیہ لانہا ام ولد ولو عثرت فی حیاتہ لا ترد وقتہ لانہا لور دت قنۃ اعدت مکاتبہ لقیام الموجب۔
 اور اگر اسکا مولے نضرانی مر گیا تو وہ بیگز کمائی کرنے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ وہ ام ولد ہے اور اگر وہ نضرانی زندہ رہا مگر کمائی
 ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو بھی اسکی رقیہ نہیں ہو سکتی ہو کیونکہ اگر رقیہ کیجائے تو کچھ نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ مکاتبہ کیجائے
 کیونکہ جس سبب سے وہ مکاتبہ کی گئی تھی لینے اسکا مسلمان ہونا اور مولے کا کافر ہونا یہ سبب اب بھی قائم ہو۔ و سن استولد
 امۃ غیرہ بنکاح ثم ملکھا صارت ام الولد۔ وقال الشافعی رحمہ لا تعیر ام ولد ولو استولد بالملک یمن ثم
 استبعت ثم ملکھا تعیر ام ولد عندنا و لہ فیہ قولان و ہو ولد المفرد و لہ انہا علققت برقیق فلان تكون ام ولد
 لما اذا علققت من الزمان ثم ملکھا الزانی و ہذا لان امویۃ الولد باعتبار علوق الولد حلالا تہ جزیر الام فی نکاح
 الحلالہ و البحر لا یخالفت اکل و لانا ان سبب ہوا بھرتیہ علی ما ذکرنا من قبل و البحر تہ انما تثبت مینما نسبتہ الولد الواحد علی
 کل واحد منہما و قد ثبت ان سبب فیثیت البحر تہ بہذہ الواسطۃ بخلاف الزنا لانہ لا نسب فیہ لولد الا الزانی
 و انما یلتحق علی الزانی اذا ملک لہ زجر وہ حقیقہ بغیرہ واسطہ لظہر من شہری اخاھ من الزنا و لا یلتحق علیہ لانہ نسب
 الیہ بواسطہ نسبتہ الی الولد وہی غیر ثابتہ۔ اگر ایک نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے بچہ ہوا پھر فردا
 باندی کا مالک ہو گیا تو یہ اسکی ام ولد ہوگئی اور ام شافعی نے کہا کہ ام ولد نہ ہوگی اور اگر ایک باندی مول لیکر اس سے
 وطن کی اور بچہ پیدا ہوا پھر ایک شخص نے ثابت کیا کہ یہ باندی میری ملک ہو پھر خریدار کسی طرح اسکا مالک ہوا تو بھی ہمارے
 نزدیک اسکی ام ولد ہو جائیگی اور شافعی کے اس میں وہ قول ہیں اور یہی مفرد کا بچہ ہو (مفرد کے معنی دھوکا کھا یا ہوا یعنی
 جب کسی مرد نے کسی عورت سے ملک رقبہ یا ملک نکاح پر عہد وطن کی اور اس سے اولاد ہوئی پھر کسی شخص نے اس عورت
 پر اپنا استحقاق ثابت کیا تو اولاد و قیمت آزاد ہو اور اولاد کا باپ دھوکا کھا یا ہوا قرار پا گیا۔) ام شافعی کی دلیل یہ ہو کہ
 غیر کی باندی کو جو عمل رہا تھا وہ پھر رقیق تھا تو شوہر کے ملک میں آنے سے بچہ اس بچے کے ام ولد نہ ہوگی جیسے غیر کی باندی
 کو زنا سے حاصل کیا پھر زانی اس باندی کا مالک ہوا تو ام ولد نہیں ہوتی ہے اور اسکی وجہ یہ ہو کہ ام ولد ہونا اس لحاظ سے
 ہوتا ہے کہ اسے میت میں آزاد دیکھ کر عمل رہا ہو کیونکہ یہ بچہ اس حالت حل میں اپنی ماں کا جز ہو اور جز کبھی اپنی کل سے
 مخالفت نہیں ہوتا ہو لینے ماں کو بھی آزادی کا استحقاق حاصل ہو جائیگا اور چونکہ مسئلہ میں رقیق کا عمل رہا تو وہ آزاد نہیں
 اور نہ اسکا سب سے ماں آزاد ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہو کہ آزاد ہونے کا سبب وجود تبع ہو جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے
 وطنی کرنے والے اور موطور عورت میں جو حیثیت ہو جاتی ہے اور جو حیثیت ان دونوں میں جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ ایک بچہ

دردن میں سے ہر ایک کی طرف پورا پورا منسوب ہو اور اس مسئلہ میں نسب ثابت ہو لینے جبکہ غیر کی منسوخت باندی سے ہو جائے تو باپ سے بھی نسب ثابت ہو نہیں اس واسطے سے حجت بھی ثابت ہو گئی بخلاف زنا کے کیونکہ زنا کی صورت میں بچہ کا نسب بذاتی سے ثابت نہیں ہوتا اور اگر کسی وہ زانی کی ملک میں آتا تو قهرت اسوجہ سے آزاد ہو جاتا کہ بغیر واسطہ کے درحقیقت وہ اس کا جڑ ہو اور اس کی نظریہ ہو کہ اگر کسی نے اپنے بھائی کو جو زنا سے ہو لینے اس کے باپ سے غیر کی باندی سے زنا کیا تھا جس سے یہ بچہ پیدا ہو نہیں اس نے اس کو خریدہ اور وہ اس پر سے آزاد ہو گا کیونکہ اس کے ساتھ اس کی نسبت بواسطہ باپ کی نسبت کے ہو حالانکہ وہ ثابت نہیں ہوتی وہ اس کا بھائی اسوجہ سے ہو سکتا ہو کہ اس کے باپ کا بیٹا ہو حالانکہ باپ نے زنا کیا تھا تو وہ باپ کا بیٹا ہوا اور جب باپ کا بیٹا آزاد ہو سکا بھائی بھی ہوا۔ و اذا وطئ جاریہ اس نے فجارت بولد فادعاه غت نسبه منہ وصارت ام ولدہ وعلیہ قیمتها ولیس علیہ عقر با ولا قیمۃ ولدہ و قد ذکرنا المسأله بدلائلہا فی کتاب النکاح من ہذا الکتاب والماثلہ من قیمۃ ام ولد لانہ التعلق حرا الاصل لاستناد الملک الی ما قبل الاستیلاء اور اگر غلا زمین نے اپنے بھر کی باندی سے ولہ کی پھر اس کے پیدا ہوا زید نے اس کا دعوی کیا تو زید سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اور باندی اس کی ام ولد ہو جائیگی اور زید پر جب ہو گا کہ اس کی قیمت اپنے بھر کو ادا کرے مگر زید پر باندی کا عقر اور بچہ کی قیمت کچھ واجب نہ ہوگی اور عقر سے مراد وہ مال جو بطور مہر کے ایسی دہی میں لازم ہو جس میں حد زنا واجب نہیں ہو اور پہلے یہ مسئلہ کہ اپنے دلائل کے کتاب النکاح میں آخر باب کلاخ رفیق میں ذکر کیا ہو اور زید اس بچہ کی قیمت کا اس واسطے ضامن ہو گا کہ اس کا عمل اصلی آزاد ہو جائے کیونکہ باپ کی ملکیت اس کے دیکھ کر نے سے کچھ پہلے قرار دی گئی ہو۔ وان وطئ اب الاب مع بقاؤ الاب لم یثبت النسب لانہ لا ولایۃ للجد حال البقاۃ الاب۔ اور اگر باپ کے باپ یعنی دادا نے اپنے پوتے کی باندی سے ولہ کی اور بچہ ہوا حالانکہ باپ بھی زندہ موجود ہو تو دادا سے نسب ثابت ہو گا کیونکہ باپ کے ہوتے ہوئے دادا کی ولایت نہیں ہو سکتی۔ ولو کان الاب سیتا یثبت من الجد کما یثبت من الاب لظہور ولایۃ عند فقد الاب ولکفر الاب ورقۃ بمنزلہ مودہ لانہ قاطع للولایۃ۔ اور اگر باپ مر گیا ہو تو دادا سے نسب ثابت ہو جائیگا جیسے باپ کی دہی سے باپ سے ثابت ہو جاتا ہو کیونکہ باپ کے زنا نہ ہونے کے وقت دادا کی ولایت ظاہر ہو جاتی ہو اور اگر باپ کا فر ہو یا فریق ہو تو بمنزلہ مردہ کے ہو کیونکہ اس کی ولایت قطع ہو گئی و اذا کان الت جاریہ بین شرکین فجارت بولد فادعاه احدہما ثبت نسبه منہ اور اگر ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہو پس اس کے بچہ پیدا ہوا پھر دو دن میں سے ایک نے اس کے نسب کا دعوی کیا تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا حجت خواہ یہ دعوی حالت صحت میں ہو یا حالت مرض میں ہو کچھ فرق نہیں ہو۔ لانہ لما ثبت النسب فی نصفہ لمعادۃ فتمت ملکۃ ثبت فی الباقی ضرورۃ لانہ لا یجوزی لما ان سببہ لا یتجزی و ہوا علوق اذلولہ والواحد لا یخلق من مائین کیونکہ جب آدمی میں نسب ثابت ہو گا کیونکہ آدمی باندی اس کی ملک میں ہو تو باقی میں بھی ثابت ہو گا کیونکہ یہی بات ہو کہ نسب کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے کیونکہ اس کا سبب نہیں ہو سکتا اور سبب اس کا نقد ظہر اس واسطے کہ ایک بچہ دو نقد سے نہیں ہو سکتا۔ وصارت ام ولدہ۔ اور یہ باندی اس دہی کی ام ولد ہو جائیگی یعنی بالانفاق جس غیر کی نے نسب کا دعوی کیا ہو اس کی ام ولد ہو جائیگی مگر اس کی کیفیت میں اختلاف ہو چنانچہ صاحبین کے نزدیک البیاریگ ام ولد ہو جائیگی۔ لانہ الاستیلاء لا یتجزی عن غیرہ کیونکہ صاحبین کے نزدیک استیلاء کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے یعنی جہاں ام ولد ہونا ثابت ہو تو کل باندی میں ثابت ہو گا مرد نہیں اور امام رحم کے نزدیک ٹکڑے ہو کر کل میں ثابت ہو گا چنانچہ فرمایا۔ وغدا لی حنیفہ رحم یصیر نصیبہ ام ولد لہ ثم ینکح نصیب صاحبہ اذ ہو قابل للملک و یضمن نصفہ عقر با ولا نہ وطئ جاریہ مشترکہ اذ الملک ثبت حکم الاستیلاء و ینتقلہ الملک فی نصیب صاحبہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے دہی کا حصہ اس کا ام ولد ہو جائیگا پھر وہ اپنے شریک کے حصہ کا

ملک ہو جائیگا کیونکہ وہ حصہ قابل ملک ہو یعنی وہی کے دن جو شریک کے حصہ کی قیمت تھی وہ دیگر ملک ہو جائیگا اور باندی کے نصف عقد کا
بھی خاص ہوگا کیونکہ اسے مشترک باندی سے وہی کی اس واسطے کہ اسے ملک پوری میں ثابت ہونا بوجہ استیلا کے ہو تو وہی کے بعد
شریک کے حصہ میں ملک ثابت ہوگی۔ **فتنہ** تو وہی کرنا بدوین ملک کی حالت میں ہوا اور جو ملک آدمی اس کی ملوک ہو تو فقط نصف عقد
یعنی حصہ شریک کا خاص ہوگا۔ بخلاف الاب اذا استولد جاریۃ ابنہ لان الملک ہنا ملک ثبت شرط الاستیلا و فی حصہ
فحصار و اطیاء ملک لنفسہ۔ بخلاف اس کے اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی کو ام ولد بنایا تو باپ پر لازم ہوگا کیونکہ یہاں اس طور پر ملک
ثابت ہوئی جو استیلا کے واسطے شرط ہو تو استیلا سے مقدم ہوگی کیونکہ شرط اپنی شرط سے پہلے ہوتی ہو تو باپ اپنی ملوک سے
وہی کرنے والا ہوگا۔ **فتنہ** اور اپنی ملک میں وہی کرنے سے عقرا لازم نہیں ہوتا اور شریک کی وہی میں استیلا کی ضرورت سے
بعد وہی کے ملک ثابت کی گئی پس نصف عقد کا خاص ہوا۔ ولا یغرم قیمتہ ولد بالان النسب ثبت مستند الی قوت
العلوق فلم یتعلق شئ منہ علی ملک الشریک۔ اور اس باندی کے بچہ کی قیمت کا خاص ہوگا کیونکہ نسب کا ثبوت فقط قرار
پانے کے وقت سے ہوا ہو تو شریک کی ملکیت پر کچھ بھی لفظ کا ٹھہرا نہیں ہوا۔ **فتنہ** کیونکہ لفظ بعد وہی کے قرار پایا اور وہی ہونے
ہی یہ حصہ شریک کا ملک ٹھہرا تو لفظ اسی کے ملک پر قرار پایا یا وہی کا شروع ہونا البتہ ملک شریک پر تھا اسی واسطے عقد کا خاص ہونا
وان ادعیاء مع اثبات نسبہ تمہا۔ اور اگر وہ دون شریکوں نے ساتھ ہی نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں سے اس کا نسب ثابت
ہو جائیگا۔ **فتنہ** یعنی وہ دونوں میں سے ہر ایک اس کا پورا باپ ہو کر وہ دونوں کا ایک بیٹا ہو۔ معناه اذا حملت علی ملکها و
قال الشافعی رحمہ اللہ قول القافۃ لان اثبات النسب من شخصین مع علمنا ان الولد لا یخلق من مین
متعذر فعلتا بالشیبہ وقد تتر نزول اللہ علیہ اسلام ليقول القافۃ فی اساتہ رض۔ دونوں سے نسب ثابت ہونا
مستحق ہو کہ اس کا حامل ہونا دونوں کی ملک ہو ہوا اور امام شافعی و احمد نے کہا کہ قیادہ بچانے والوں کے قول پر روج کیا جائیگا کیونکہ
وہ شخصوں سے نسب ثابت ہونا محال ہے جبکہ یہ یہ جانتے ہیں کہ بچہ کا پیدا ہونا دو لفظ سے نہیں ہوتا ہو تو کہنے شایستہ پر علی کی معنی ہو
میں سے جسکے شاہد ہو اسی کا بچہ ہو اور اسامہ بن زید کے حق میں ایک قیادہ شناس کے قول پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو
ہوئے تھے۔ **فتنہ** یعنی اسامہ کے حق میں کچھ لوگ بدگمانی کرنے تھے کہ یہ دیکھ کا بیٹا ہو اور اس کا نفعہ حضرت عائشہ
رضی اللہ عنہا سے اس طرح روایت ہو۔ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم سرور فقال
یا عائشہ اندر سے ان مجوزا لہ کبے دخل علی وعندی اساتہ ابن زید وزیر علیہا تیفثہ وقد غیارہ رؤسا ویدت اقداما
فقال ہذا اقدم لبعفنا من بعض قتال اوداؤد وکان اساتہ اسود وکان زید وہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی
علیہ وسلم ایک روز میرے پاس خوش بنشاش تشریف لائے اور فرمایا کہ اسے عائشہ تجھے معلوم ہو کہ مجوزہ بھی نے
کیا کیا ہو اور ابھی میرے پاس آیا تھا اور وہاں اسامہ و زید دونوں کئی اوڑھے سوئے تھے دونوں کا سر ڈھکا ہوا تھا اور دم کھلے
ہوئے تھے تو مجوزہ نے دیکھ کر کہا کہ یہ قدم بعض سے بعض پیدا ہیں اس حدیث کو ائمہ مستند نے صحاح میں روایت کیا ہو اور ابو داؤد
نے کہا کہ زید کا رنگ گوارا تھا اور اسامہ کا رنگ کالا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خوش ہونے کی وجہ سے امام شافعی نے
اسے لال کیا کہ قیادہ شناس کے قول پر روج کیا جائے۔ ولنا کتاب عمر بن الخطاب لہ شرح فی ہذہ الحادۃ لیسا للہب
علیہا ولو بینا لبتین لہما و ہوا انہما یرثہا و یرثہا نہ و ہولہا فی منہما و کان ذلک بحضرہ بنی النضر و عن علی بن
شعل فلک۔ اور ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان بنام قاضی شریح ایسے ہی واقعہ میں اس طرح ہو کہ دونوں شریکوں نے
مسلمہ کو حفظ کر رکھا پس قاضی اس طرح بہم گھبرا کر وہ دونوں ظاہر کرتے تو حکم بیان کر دیا جاتا پس یہ بچہ ان دونوں کا بیٹا ہو کہ
دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں بھی اس کا وارث ہیں اور سر اثنان دونوں میں سے باقی کے واسطے ہوگی اور یہ معادہ حاجت

صحابہ کے حضور میں ہوا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اسی نے مثل برسی کو فرستاد۔ واضح ہو کہ یہی سب بارگاہ میں فتنائے
کے طریق سے حسن بصری سے انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور واقعہ یہ تھا کہ دو مردوں نے ایک باندی سے
جب وہ حیض سے پاک ہو گئی دہلی کی اس کے ایک لڑکا ہوا جس دو فتنوں نے اس کا دعویٰ کیا اور یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
کے حضور میں پیش ہوا تو آپ نے تین فیاض ثنائیں بلائے ان سب جرن نے اتفاق کیا کہ اس بچہ میں ان دو فتنوں کی فیاض
ملتی ہو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود بھی قیام نہ بچا جسے حق تو فرمایا کہ گنہگار اور زوردار اور گھبرائے پڑتا تھا تو چون
میں ہر رنگ کی مشابہت پیدا ہو جاتی تھی اور آدمیوں میں کبھی میں نے ایسا نہیں دیکھا تھا یہاں تک کہ اب اس کو دیکھتا ہوں
بھر حکم دیا کہ یہ ان دو فتنوں کا بیٹا ہے اور ان دو فتنوں کا وارث ہو گا اور یہ دو فتنوں اس کی میراث پادینگی اور وہ ان دو فتنوں
میں سے باقی کا ہو گا۔ اس حکم کے سننے پر یہ تین کہ جن تک یہ دو فتنوں میں دو فتنوں پر اس کی پرورش واجب ہو اور جب
کوئی مر جائے تو وہ باقی رہا وہی اس کا باپ ہو کر یہ لڑکا اس کا ہر وارث ہو گا جو مر گیا اور جب دوسرے مرے تو اس کا بھی وارث
ہو گا اور اگر یہ لڑکا پہلے مر جائے تو یہ دو فتنوں میں ایک باپ کا حصہ اس کے مال سے پادینگی۔ اور اگر ایک مر گیا بھی بیٹا مر اور ایک
باپ باقی ہو تو اس کی میراث صرف اسی باپ کے واسطے ہو گی یہی سب بارگاہ میں فتنائے میں کلام کیا لیکن مجھے اپنے
سید و بھائی ابن سین و امام احمد و عثمان ابن مسلم و ابن عدی وغیرہ نے فقہ کیا ہو لیکن یہ صحیح ہو کہ حسن بصری نے حضرت عمر
رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا لیکن اس انقطاع میں ضرر نہیں ہو پس اس کی اسناد ہو اور اس کو عبد الرزاق نے دوسرے طریق
سے قتادہ رحمہ اللہ سے روایت کیا لیکن قتادہ نے بھی حضرت عمر کو نہیں پایا۔ قتادہ رواہ الطحاوی وغیرہ۔ اور
طحاوی نے شرح آثار میں اور عبد الرزاق نے تصنیف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی حکم روایت کیا کہ آپ نے دو فتنوں
مردوں کو فرمایا کہ یہ لڑکا تم دو فتنوں کے درمیان ہو تم دو فتنوں کا وارث ہو گا اور تم دو فتنوں کے وارث ہو گے اور تم دو فتنوں
جو باقی رہے وہ اس کی میراث پادینگی اور یہی تین از قلم رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب
میں میں تھے تو تین آدمیوں نے ایک عورت سے ایک سی ملہ میں دہلی کی پس آپ نے ان سب کے درمیان قرعہ ڈالا
جس کا نام قرعہ نکلا اس کے ساتھ بچہ لاحق کیا اور وہ تینوں کی انتہا اس پر رکھا تو یہ ابن ارقم نے کہا بھر جب کہ میں مدینہ آیا تو میں نے فیصلہ
آنحضرت سے بیان کیا پس آپ شکر فرمے اور اس حدیث کی اصل سنن ابن ماجہ میں موجود ہے۔ م۔ و لائما استویانی سبب
الاستحقاق فیستویان فیہ و انسب والی کان لا تجزی و لکن تلیق بہ احکام تجزیہ فاعیل التجزیہ ثبت فی حقہما
علی التجزیہ و لایقبل لہما اثبت فی حق کل واحدہما کما کان لیس معہ بجرہ الا اذا کان احدہما شریکین ابنا لآخر و کان
سلما و الاخر ذیما لآخر لیس فی حق المسلم و ذی الاسلام و فی حق الاب و ہوا لہ من الحق فی نصیب الابن مسرور و فی
علیہ المسلم فیماروی لان الکفار کما لا یطعنون فی نسب اساتہ و کان قول النعائف مقطعا لظعنہم فترہ۔ اور ہماری
دوسری دلیل یہ ہو کہ استحقاق کے سبب میں دو فتنوں میں سادہی تین بیٹے ایک اور دعویٰ میں برابر ہیں تو استحقاق
میں سے برابر ہونے اور نسب کو اگر گنہگار ہونے کا نہیں ہو لیکن اس سے کچھ احکام ایسے متعلق ہوں کہ اس کے اچھا ہو چکے ہیں
پس جن احکام کے گنہگار ہو سکتے ہیں بیٹے میراث وغیرہ تو وہ اجزا ہو کہ دو فتنوں میں ایک کے حق میں ثابت ہو گئے اور ہر ایک
حکومت نہیں ہو سکتے ہیں جیسے نسب وغیرہ تو وہ ہر شریک کے حق میں برابر سے ثابت ہو گئے یعنی شریک سے اس کا پورا
نسب ثابت ہو گا گو یا اس کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں کیونکہ دو فتنوں میں سادہی تین لیکن اگر دو فتنوں میں ایک سے ایک
باپ اور دوسرا اس کا بیٹا ہو یا ایک مسلمان اور دوسرا کافر ہو تو برابر ہی ہوں گی کہ یہ کہ مسلمان کے حق میں ایسی بات موجود ہو
جس سے مسلمان کو ترجیح اور اولادہ اسلام ہو اور باپ کے حق میں بھی ایسی ہی بات موجود ہو یعنی وہ حق باپ کو بیٹے کے

مال میں حاصل ہو رہا ہے نہ کبھی کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرش ہونا اسوجہ سے عساکر کے سب میں
کھار لوگ ملنے کرتے تھے اور جوڑے کے قول سے کافرون کا قول بد ہوتا تھا اس واسطے آپ فرش ہوئے۔ پس حاصل یہ
کہ اگر دو ذن شریکوں نے ایک بارگی دعویٰ کیا اور دو ذن میں سے کسی میں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہو جس سے اسکو جرح ہو
تو حکم ہی ہوگا کہ وہ ان دو ذن کا تیار ہو۔ وکانت الامۃ ام ولد ہما۔ اور اس بچہ کی ماں ان دو ذن کی ام ولد ہو جائیگی
صحیحہ و عوقہ کل واحد منهما فی الغیبۃ فی الولد فیصیر بغیبۃ منہما ام ولد تبعاً لولد ہما۔ کیونکہ دو ذن میں سے ہر شریک
کا دعویٰ اپنے حصہ میں بچہ کی بات صحیح ہو تو بچہ کے تابع ہو کر اسکی ماں کا بھی وہ جزو جو شریک کے حصہ میں ہو اسکا ام ولد ہوگا۔
و علی کل واحد منهما نفع العقر قصاصاً بما لہ علی الآخر ویرث الابن من کل واحد منهما میراث ابن کل
لاۃ اقر لہ میراثہ کا وہ جو حق میں حق ہے۔ اور دو ذن میں سے ہر ایک پر نصف عقر واجب ہو گا اسکا بدلہ ہو جائیگا جو دوسرے
پر واجب ہو اور یہ لو کہ ان دو ذن میں سے ہر ایک سے پوری ایک بیٹہ کی میراث پادیا گئے کہ ہر ایک نے اسکے واسطے اسکی پوری میراث
کا اقرار کیا ہو اور ہر ایک کا اقرار سچ ہے۔ ویرثان منہ میراث اب واحد لا استواء فی السبب لکما اذا اتفقا
البنین۔ اور یہ دو ذن اس سے ایک ہی باپ کی میراث پادیا گئے کیونکہ سبب میں دو ذن برابر ہیں جیسے دو شخصوں میں ہر ایک نے
کسی چیز کے لیے اپنے اپنے گواہ قائم کیے وہ دو چیز ان دو ذن میں مساوی شریک قرار دیا جائیگی۔ واذ علی المولی جاریۃ مکاتبہ
فجارت بولد فادعاه فان صدقہ المکاتب فثبت نسب الولد منہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یعتبر
تصدیقہ اعتباراً بالاب بدعی ولد جاریۃ انہ ووجہ الظاہر وہو الفرق ان المولی لا یملک التصرف فی
المکاتب مکاتبہ حتی لا یتملک والاب یملک تملک فلا یجوز تصدیق الابن۔ اور اگر مولی نے اپنے مکاتب کی باندی سے دینی
کی اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے اسنے دعویٰ کیا پس اگر مکاتب اسکی تصدیق کرے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اور
امام ابی یوسف سے روایت ہے کہ مکاتب کی تصدیق کی کچھ ضرورت نہیں اس قیاس پر کہ جیسے باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے بچہ
دعویٰ کیا بیٹے کی تصدیق کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن قول اول ظاہر المراد یہ ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مولے کو اپنے مکاتب کی کمانی
میں تصرف کا اختیار نہیں ہوتا کہ وہ مکاتب کی کمانی اپنے قبضہ میں نہیں لے سکتا اور باپ کو یہ اختیار ہے کہ بیٹے کی کمانی اپنے قبضہ میں
لاوے جبکہ ضرورت ہو تو بیٹے کی تصدیق کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور تصدیق مکاتب کی ضرورت ہے۔ و علی عقر کمالہ لا یتقدیر
المکمل لان مال من الحق کاف الصحۃ الاستیلا ولما ذکرہ۔ اور مولیٰ پر اس باندی کا عقر واجب ہوگا کیونکہ دینی سے بیٹے
اسکی ملک سا قط نہیں ہو سکتی کیونکہ مولے کا جو کچھ ہے وہ صرف استیلا و صحیح ہونے کو کافی ہے جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ و قیمت
ولد ہما لانہ فی معنی المعروف حیث اعتمد ویلا وہو انہ کسب کسبہ فلم یرض برقہ فیکون حراً بالغیمۃ ثابت النسب منہ
اور مولیٰ پر اس بچہ کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مولیٰ بھی دعو کا کمانے ہوئے کے معنی میں ہے کیونکہ اسنے دلیل پر قائم دیکھا کہ
اسنے اپنی کمانی بیٹے مکاتب کی چیز کو تصرف میں لایا تو وہ بچہ کے رفیق ہونے پر رضی نہیں ہوا تو یہ بچہ بغیمت آزاد اور مولیٰ سے
ثابت النسب ہوگا۔ ولا تعیر الحاریۃ ام ولد لہ لانہ لا ملک لہ فیما حقیقۃ کمانی ولد المعروف۔ مگر یہ مکاتب والی باندی بچہ
مولیٰ کی ام ولد نہ ہو جائیگی کیونکہ وہ حقیقت امین مولیٰ کی کوئی ملک نہیں ہے جیسے مفرد کے بچے میں ہوتا ہو۔ ونب یعنی اگر دوسرے
خالہ کی باندی نے اسکا کہہ میں آزادہ عورت ہون تو مجھے نکاح کرے پس اسنے نکاح کیا اور بچہ پیدا ہوا پھر خالہ کو چھ مسلم ہوا
اور اسکے دعویٰ کر کے اپنی باندی لے لی تو بچہ بغیمت آزاد ہوتا ہو اور یہ باندی ام ولد نہیں ہوتی ہے۔ وان کذبہ المکاتب
فی النسب لم یثبت لما بیننا انہ لا بد من تصدیقہ۔ اور اگر مکاتب نے دعویٰ نسب میں مولیٰ کی تکذیب کی تو نسب ہمارے
میں ہوگا کیونکہ ہم بیان کر چکے مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہے۔ فلو ملک یو ثابت نسبہ منہ لقیام الموجب و زوال

حق الملکتاب اذ ہو المانع۔ پھر اگر کوئی کہی اس بوجہ کا مالک ہوا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ سبب موجب ہو کر اور حق کتاب نہ زائل ہو گیا اور یہی ماننے سے مخالف یعنی ملکات کی تصدیق نہ کرنے سے نسب نہیں ثابت ہوتا۔ تعجب ملکات کا حق ہی نہیں رہا تو نسب ثابت ہو گیا۔

کتاب الایمان

یہ کتاب قسموں کے بیان میں ہے۔ دسج ہر ملکات یعنی قسم۔ حالت قسم کھانے والا۔ حملوت علی جس بات پر قسم کھائی ہو میں جسکی پابندی کو سب پر جبراً لازم ہے۔ دسج دسجین یہ چیز نہ کھاؤ گھا جسکی کہ اگر کھائی تو کفارہ لازم ہوگا اور اگر کئے کہ اگر کزن یہ چیز کھاؤ گھا تو غلام آزاد ہو تو فقہاء اسکو بھی یمن کہتے ہیں حتیٰ کہ اگر کھارے تو اسکا غلام آزاد ہوگا۔ حث قسم دسجنا۔ حاث قسم توڑنے والا۔ قال الایمان علی ظلمۃ ضرب الیمین انھوس ویمن منقذہ ویمن لغوف انھوس ہوا حملت علی امر باض تیمم الذنب فی غنیمۃ الیمین یا تم فیہا صاجبہا لقولہ علیہ السلام من حلف کا ذبا و دخلہ اللہ لئلا یر۔ قدوری نے فرمایا کہ قسموں کی تین قسمیں ہیں ایک یمن غوس اور دوم یمن منقذہ اور سوم یمن لغو۔ یمن غوس وہ قسم ہے جو کسی کذ سے ہوئے امر پر عملہ مجموعہ قسم کھانے پس اسی قسم کھانے والا گناہگہ ہوتا ہے یعنی کہ یہ گناہ ہے کہ جو کہ حدیث میں آئے کہ جو شخص جو قسم کھائے اسکو اللہ تعالیٰ دوزخ میں دھونیکا۔ اور صحیح ابن جان میں پوری حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی امر پر قسم کھائی حالانکہ وہ جو کھاتا ہے نہ کہ قسم کے ذریعہ سے کسی مسلمان کا مال لے لے۔ تو اللہ تعالیٰ اُس پر جنت کو حرام کر دے گا اور اسکو دوزخ میں ڈالے گا اور یمنین کی روایت میں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ایسے حال میں لے گا کہ اُس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا۔ غنیمۃ۔ ولا کفارۃ فیہا الا التوبۃ والا استغفار۔ اور اس قسم میں کفارہ نہیں ہے سوائے توبہ و استغفار کے۔ یعنی یہ اس گناہ نہیں ہے جو کفارہ سے معاف ہو بلکہ کبیرہ گناہ ہے جو سوائے توبہ و استغفار کے معاف نہ ہوگا اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا اور غوس قسم کھانا کبیرہ گناہ ہوتا ہے جن میں جب یہ کبیرہ گناہ ہوا تو اس کے واسطے کفارہ قسم کھانی نہیں ہے بلکہ توبہ کرے اور یہی قول امام مالک و احمد کا ہے۔ معام۔ اور اسی الشارک کا قول ہے کہ۔ وقال الشافعی رحم فیہا الکفارۃ لانا شریعت لم یرفع ذنب حثک حرمتہ اسم اللہ تعالیٰ وقد تحقق بالاشتہاد بانہ کذا ذبا فاشبہ المعقودۃ ولنا انہا کبیرۃ مخفیۃ والکفارۃ عبادۃ متبادرۃ بالصورۃ ولشیرط فیہا الذنیۃ فلا تطلب ما یجوز للمعقودۃ لانا سباحتہ ولو کان فیہا ذنب فہو متاخر متعلق باضطرار معتبر ومانی الغوس لازم فیتبع الاحاق۔ اور امام شافعی نے کہا کہ یمن غوس میں کفارہ لازم ہے کیونکہ کفارہ تو اس واسطے مشروع ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی چٹک حرمت کا گناہ و عذر سے اور یمن غوس میں یہ بات پائی گئی اس طرح کہ دروغ طور پر اُس نے اللہ تعالیٰ کے نام سے شہادت لی پس غوس بھی منقذہ کے مشابہ ہو گئی اور جاری دلیل یہ ہے کہ یمن غوس محض کبیرہ گناہ ہے جو کفارہ اور کفارہ ایک عبادت ہو تو جو روزہ سے ادا کیا جاتا ہے اور اُسی میں نیت شرط ہوتی ہے تو کبیرہ گناہ سے کفارہ متعلق نہ ہوگا بخلاف قسم منقذہ کے کہ وہ بلیغ ہے اور اگر منقذہ میں گناہ ہو جاتا ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے اور نہ اختیار سے متعلق ہے اور یمن غوس میں ساتھ ہی عبادت ہو تو غوس کو منقذہ کے ساتھ ہاتھ ہے کہ قسم یعنی یمن منقذہ تو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم ہوتی ہے تو بائیں اسی قسم کھاتے ہیں کوئی گناہ نہیں ہے کہ ان آئندہ جب اُسے قسم کی موافقت نہ کی تو اُسے گناہ اختیار کیا پس کفارہ لازم ہوگا اور کفارہ عبادت سے یہ حق و سبب ہائیکہ لقولہ لعل ان الحسنات یمضیٰ عنہا ثبات اور حدیث صحیح میں بھی اسکی تفسیر مذکور ہے بخلاف یمن غوس کے کہ کفارہ وہ جو وقت قسم کھاتا ہے عدا مجموعہ کھاتا ہے پس وہ منقذہ کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتی بلکہ نہایت فوت کے ساتھ لاحق ہوتا ہے تو توبہ

و استغفار کرے اور فتویٰ میں ہو کہ اگر زمانہ حال میں کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے پر عمدہ بھونٹی قسم کھائی تو یہ بھی بدعت غریبہ ہو جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایسا نہ ہو تو اسکی جو روک تھام یا اسکا غلام آزاد ہو حالانکہ عمدہ آئسنے دروغ کہا تو یہ بین غوس نہیں ہے اور لغوی نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اسکا خلاف جانتا ہو یا کچھ بخاشا ہو تو طلاق و عنق و رافع ہو جائیگا الا ینفاج حکم کہ اگر والدہ ایسا ہو اور حالانکہ ایسا نہیں ہو بلکہ قسم کھانے والے کو کچھ شک نہیں ہو کہ ایسا ہی ہوا یعنی آئسنے اپنے یقین پر قسم کھائی اور عمدہ بھونٹ نہیں کہا تو یہ بین غوس نہیں ہے۔ اگر کہا کہ یہ فلان شخص نہ تو صحیح و واجب ہو حالانکہ انکو شک نہ تھا کہ حقیقت میں وہ فلان شخص نہیں ہے تو صحیح لازم ہو گا۔ اعلا صدقہ و المستعقذ علی امر فی مستقبل ان یفعلہ او لا یفعلہ و اذا حثت فی ذلک لومۃ الکفارۃ۔ اور مستعقذہ وہ قسم ہے جو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر کھادے اور جب اس میں حثت ہو تو کفارہ لازم ہو گا۔ فتنہ یعنی کہ اگر والدہ یقین میں اس گھمٹن نہ جادو لگا پھر بیمار ہو پیش ہو اور اس حالت میں لوگ اسکو دہان پیلے تو حثت ہو ابس پر کفارہ لازم آیا غرض کہ جس بات پر قسم ہو اگر اسکو عمدہ کرے یا بھول کر یا اس سے زبردستی دو کام کرایا جائے یا حالت بیہوشی یا جہل میں کہ بہر صورت حثت ہو کہ کفارہ لازم ہو گا۔ کافی اسراج۔ لقولہ تعالیٰ لایؤخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یؤخذکم بما عقدتم الایمان۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی جسکے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں جو لغو و رافع ہو گا مواخذہ نہیں فرماتا ہو لیکن جسکے ساتھ تمہنے قسموں کو مضبوط کیا اسکا مواخذہ فرماتا ہو۔ و ہوا مذکورنا۔ اور اسکے معنی یہ ہیں جو بیعتہ ذکر کیے۔ یعنی آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے کا عزم کرے یا نہ کرنے کا عزم کرے پس اگر انکے خلاف کرے تو مواخذہ یہ ہو گا کہ کفارہ لازم ہو گا۔ و یحسب اللغوان یحلف علی امر ماض و ہو یظن انکما قال والا مر بکلا ذہنہ انہ یمن زحون لایؤخذ اللہ بہا صا جہا و من اللغوان یقول و اللہ انہ لیرید و ہو یظنہ زیدا و انما ہو عود و الاصل فی قولہ تعالیٰ لایؤخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یؤخذکم الا یہ الا انہ علقہ بالرجاء للاختلاف فی تفسیر۔ اور لغو قسم ہے کہ کسی گدے امر پر قسم کھادے حالانکہ اسکو کبھی یقین ہو کہ جیسے وہ کہتا ہو یون ہی ہو حالانکہ وہ رافع اسکے خلاف ہے تو ایسی قسم میں امید ہے کہ حثت سے استدلال مواخذہ فرمادے اور بخلاف لغو کے یہ صورت ہو کہ کسی والدہ یہ شخص زید ہو اور یہ اسکو زید ہی گمان کرتا ہو مگر وہ رافع و خالہ ہو اور دلیل اس میں وہ تہا لایؤخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم الا یہ لیکن مصنف نے مواخذہ نہ کرنے پر امید و ارسا سنے کیا کہ اسکی تفسیر میں اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسکی تفسیر میں وارد ہو کہ لغو قسم ہے جو کہ جیسے آدمی کہتا ہو کہ لایؤخذکم اللہ باللغو اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا اور ابو داؤد نے رفع روایت کی اور بیہقی و ابن حبان نے بھی رفع کیا اور بعض نے کہا کہ وقت صحیح ہے اور یون ہی شافعی و مالک وغیرہ نے روایت کیا اور بعض نے یہ نہیں لکھی نے دوسرے سے کہا کہ آج تو ان میں لگے آئسنے جواب دیا کہ نہیں والدہ تو یہ لغو قسم ہے جبکہ درحقیقت وہ وہاں نہیں گیا ہو یا جیسے کہا کہ والدہ دیکھے میں اس زر کا خذ پر لکھتا ہوں تو یہ بھی لغو کیونکہ ہر شخص دیکھ رہا ہو کہ وہ زر کا خذ پر لکھتا ہو اور عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں حضرت مجاہد سے روایت کی کہ لغو یہ ہے کہ آدمی ایک شے پر قسم کھائے یہ جانکر کہ وہ یون ہی ہو حالانکہ وہ واقع ایسا نہیں ہو تو یہ لغو ہے اوسید بن جبیر نے کہا کہ لغو یہ ہے کہ آدمی کسی حرام فعل پر قسم کھائے کہ میں اسکو نہیں کونگا اور حسن بھری و ابراہیم نخعی نے کہا کہ لغو یہ ہے کہ کسی بات پر قسم کھائے اور پھر بھول جائے اور حرمی نے اصول میں کہا کہ ہمارے علماء کے نزدیک لغو وہ قسم ہے جو شرعاً اور مصفاً فائدہ قسم سے خالی ہو کیونکہ قسم کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی ایسی خبر دے جس میں دروغ کا احتمال ہو پھر قسم سے اسکا صدق ظاہر کرے اور اگر ایسا کیا بلکہ ایسی خبر سے قسم کھائی کہ جس میں احتمال نہیں ہو تو وہ فائدہ سے خالی ہو۔ قال والقاضی فی الیمین والمکرہ والناسی سوا زحمتی تجب الکفارۃ۔ جس شخص نے عمدہ قسم کھائی اور جب یہ قسم کھانے کے لیے زبردستی کی گئی اور جو بھول کر قسم کھا گیا یہ سب برا بر ہیں حتیٰ کہ حثت ہونے پر کفارہ لازم ہو گا۔ لقولہ علیہ السلام فقلت جدمین جدم و ہر لمن حبہ النکاح و الطلاق و البعیر

کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ انکا تعدد بھی بیکار ہو اور ہزل بھی عمدہ و نہ کج و طلاق اور طلاق
 فس۔ اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ حدیث میں جو لیکن روایت میں بجائے قسم کے
 رجعت اور اسناد حارث میں بجائے اسکے عتاق جو ع۔ و الشافعی بخلافانی بولک و سنن میں فی الاکراہ ان شاربہ اللہ لکھا
 اور شافعی اس مسئلہ میں ہمارے خلاف ہیں اور ہم اسکو ان شاربہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الاکراہ میں بیان کر چکے۔ و من فعل المحلوف
 علیہ مکر یا اذنا یا قہو سواہ۔ اور جس شخص نے محلف علیہ کو مجبور کیے جانے پر کیا یا مجبور کیا وہ برابر ہر قسم یعنی کفارہ واجب
 ہوگا۔ لان الفعل الحقيقي لا يخدم بالاکراہ و هو الشرط و لکن اذا فعله و هو مغمی علیہ او مجنون لا یحقق الشرط حقيقة و لکن
 احکمت رفع الذنب فاحکم بدار علی و دلیل و ہو بحث لا علی حقيقة الذنب۔ کہو کہ مجبور کیے جانے کی وجہ سے حقیقتاً فصل کا
 صلہ ہونا نادر و معین ہوتا اور کفارہ کی شرط یہی تھی اور اسے طبع اگر آئے بغیر لفظ کے بیوشی میں یا جنوں کی حالت میں وہ منحل کیا
 تو بھی کفارہ لازم ہوگا کیونکہ شرط در حقیقت باقی لگتی اور اگر کفارہ کی حکمت یہ ہو کہ وہ دور ہو جائے تو حکم کارائسی دلیل پر ہوگا یعنی
 حاکم ہونے پر نہ حقیقی گناہ پر فس۔ یعنی کفارہ اسوقت لازم ہوگا کہ حاکم ہو جائے اگرچہ در واقع کسی سبب سے در حقیقت
 گناہ نہ ہو چنانچہ کوئی اچھا کام نہ کرے پر قسم کھائے مثلاً اپنے اہل قرابت سے احسان نہ کرے یا تو اسے بدو رسنت لازم ہو کہ قسم کو توڑ کر
 اسکا کفارہ دے تو کفارہ لازم آیا اور چونکہ قسم کھانے کے حکم کے موافق قسم توڑی تو گناہ نہ ہونا ظاہر ہو۔ م۔ خواب میں قسم کھا کر صبح نہیں کر
 الاختیار۔ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا مکروہ نہیں ہے لیکن مکروہ کھاوے اور طلاق و عتاق وغیرہ کی قسم کھانا عامہ علیہ کے نزدیک مکروہ
 نہیں ہے اور خالصہ ہمارے زمانہ میں اس سے کوئی مضبوطی حاصل نہیں ہوتی۔ لکائی۔

باب ما یكون یكینا و ما لا یكون یكینا

یہ باب اُن الفاظ کے بیان میں ہے جو قسم ہوتی ہیں اور جنہیں ہوتی ہیں۔ قال و ایمن بانئذ و باسم آخر من اسماء اللہ لکھا
 کا الرحمن والرحیم اور بصفتہ من صفاتہ الہیہ کما یفہم بہانہ ف الکثرة اللہ و جلالہ و کبریا نہ۔ قدوری نے فرمایا کہ قسم کا
 انعقاد باسم اللہ ہونا ہی اسلئے اہمیت میں سے کوئی دوسرا اسم ہو جیسے الرحمن والرحیم یا اللہ تعالیٰ کے صفاتوں میں سے کوئی ایسی
 صفت ہو جسکے ساتھ عتق میں قسم کھائی جاتی ہو جیسے عتق الہی و جلال الہی و کبریا الہی فس۔ پس اسم الہی کے ساتھ قسم ہو جائے
 میں کسی کا خلاف نہیں جیسے والد و بنت یا اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا ہون اور اگر اللہ تعالیٰ کا کوئی دوسرا نام قسم میں آیا تو ظاہر ہے
 یہ کہ ہر نام سے قسم ہو جائیگی خواہ لوگوں میں اس نام سے قسم کھانے کا رواج ہو یا نہ ہو اور یہی صحیح ہے اور رواج کا اعتبار صفت
 میں ہے اور مرد و یمان صفت سے یہ کہ جو اللہ تعالیٰ کی شان سے ہے جیسے عتق و جلال و کبریا و عظمت وغیرہ اور اگر اس سے نام
 بنایا گیا تو وہ اسامی میں داخل ہے جیسے العزیز و الجلیل و الکریم وغیرہ پس صفت میں شائع و مدار انہر کا ختم ہے کہ اگر اس
 صفت سے قسم کھانے کا رواج ہو تو وہ قسم ہو جائیگی و رد نہیں لکائی اور یہی صحیح ہے و الرجندی۔ لان الحلف بہا استعارت
 و سنی ایمن و ہو القوۃ حاصل لان یقید تعظیم اللہ و صفاتہ فصل ذکرہ حاطا و انفا۔ کہو کہ ان صفات کے ساتھ قسم
 کھانا راجح ہے اور قسم کے جو میں ہیں یعنی قوت وہ ایمین حاصل ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ اور اسکی صفات کی تعظیم ماعت نے عقائد
 کی تمام یا صفت کا ذکر کرنا اسکو خواہ عبادہ کر کے والا یا سنہ کرنے والا ہوگا فس۔ یعنی کوئی کام کرنے کی قسم کھائی ہو تو خواہ
 عبادہ اسکا کرنے پر آمادہ ہوگا اور اگر کوئی قسم ہو تو باز رہنے پر آمادہ ہوگا۔ قال الا قولہ و علم اللہ تعالیٰ نہ لیکون یکینا
 لیکن یون کہنا کہ قسم علم الہی کی قوی قسم نہ ہوگی۔ لانا غیر متعارف و لانا نہ یذکر ویراد بہ المعلوم لبقال اللہم اغفر علیک
 فینا اسی معلوم کہ کیونکہ یہ راجح نہیں ہے اور اسلئے کہ علم بوجہ جاتا ہے اور مرد اس سے معلوم ہوتی ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ اللہم اغفر

کی قسم کھانے میں شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا عاقل بالغ ہو تو مجنون اور طفل کی قسم صحیح نہیں ہے اگرچہ طفل مسجد اور ہوسے بھی شرط ہے کہ وہ مسلمان ہو حتیٰ کہ کافر کی قسم صحیح نہیں ہے چنانچہ اگر کافر نے قسم کھائی پھر مسلمان ہو کر وہ قسم کوڑی تو ہمارے نزدیک آپس کفر کا نہ ہوگا اور ملوک کی قسم صحیح ہے لیکن اگر حاشا ہو تو فی الحال آپس کفر کا ہر روزہ روزہ سے کفارہ اور اس کے معنی بے در بے عین روزے رکھنے یا عین مولیٰ کو اختیار ہے کہ اپنا نقصان خیال کر کے اس کو روزہ رکھنے سے روکے اور اگر کسی نے مجبور کے لئے قسم کھائی تو ہمارے نزدیک اس کی قسم صحیح ہو جائیگی بجز جس چیز پر قسم کھائی ہے اس میں شرط یہ ہے کہ قسم کے وقت وحیقت اس کا ہو سکے نہ ہو لہذا اگر کسی چیز پر کہ درحقیقت اس کا ہونا محال ہو جائے تو قسم باقی نہ رہیگی یہی امام ابو حنیفہ و دیگر کا قول ہے اور اگر کسی نے قسم کھانے کے ساتھ انشاء اللہ تعالیٰ سے لایا یا کسی اور لفظ سے استثناء کیا تو اس کا وہ صمد میں یہ کام کر دینا کہ یہ میری کچھ اور اسے ہوا فلاں کی کچھ اور اسے ہوا لکھ کر شریک اللہ تعالیٰ کی مدد ہو یا ماندا کے تو قسم ہوگی کافی الیہ - ہ - قال والحلف بحرف القسم وحروف القسم الواو والقولہ والتاء والباء والقولہ بالمتدہ والساو والقولہ تانہ لاندان کل ذلک مسموئی بالایمان و مذکور فی القرآن - قدوسی نے فرمایا اور حلف کا ہونا بحرف قسم ہوتا ہے اور قسم کے حروف میں ایک واحد ہے جیسے باللہ اور دوم باہر جیسے باللہ اور سوم تار جیسے باللہ تکریم کی ہے ہر ایک قسم کے واسطے مقرر رائج ہیں اور قرآن مجید میں مذکور ہیں - وقیضہ الحرف فیکون حالفا لقولہ اللہ لا نخل کذا لان حذف الحرف من عادات العرب ایجاز ثم قبل نصب لانتزاع حروف خافض وقیل تخفیف فیکون الکسرة والتاء علی الحمد وقوله کذا اذا قال اللہ فی الخفاء لان الباء تبدل بھا قال اللہ تعالیٰ انتم لای انتم یہ وقال ابو حنیفہ کہ اذا قال وقع اللہ فلیس بحالف وهو قول محمد بن واحدی الروایتین عن ابی یوسف رحمہ وغیرہ روایت اخری انیکون یمنی لان الحق من صفات اللہ تعالیٰ و ہو حقیتہ فصارت کما قال اللہ الحق والحلف پر شعارت ولہذا انہ را بدیہ طاعۃ اللہ تعالیٰ اذا الطاعات حقہ فیکون حلفا بغیر اللہ قالوا لو قال والحق یکن یمنی ولو قال حقا لایکن یمنی لان الحق من اسماء اللہ تعالیٰ ولہذا کہ براد یہ تحقیق الوعدہ اور کبھی حرف قسم کو پوشیدہ کر دیتے ہیں تو بھی حلف ہو جائیگی جیسے علی بن کما اللہ لا افضل کذا یعنی واللہ انکونک عا کی عادت ہے کہ اختصار کے واسطے حرف حذف کر دیتے ہیں بجز بعض نے کہا کہ جب حذف کیا تو بار کفر سے روکا جائے کہ کو نہ کر دینے والا حرف محال لایا گیا اور بعض نے کہا کہ زیر باقی رکھا جائے تاکہ دلیل ہو کہ بیان حرف قسم محذوف ہے اور اسی طرح اگر اسے علی بن کما اللہ لا افضل کذا تو بھی قول مختار ہے کہ قسم ہو کہ کو نہ کر لایا کہ لام سے تبدیل کر دیتے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا انتم لای یعنی انتم یہ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ اگر اسے قسم کھائی وقع اللہ تو یہ قسم نہیں ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے اور ابو یوسف سے ایک روایت بھی ہے کہ اور دوسری روایت میں کہا کہ قسم ہے کہ کو نہ کہ حق بھی اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا حق ہونا پس گویا اسے کہا کہ اور الحق اور اس لفظ سے قسم رائج ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ حق کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی طاعت مراد ہوتی ہے کہ کو نہ کہ طاعت اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں تو یہ غیر الہی کی قسم ہوئی اور مخالف نے فرمایا کہ اگر اسے کہا کہ والحق تو یہ قسم ہوگی اور اگر کہا کہ حق تو یہ قسم ہوگی کیونکہ الحق اللف لام کے ساتھ تو اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ہے اور بدو ان اللام کے اس سے وعدے کی تحقیق مراد ہوتی ہے حرف اور اگر کہا کہ اللہ اللہ لا نخل کذا تو یہ قسم ہے - عتبہ - ولو قال قسم او قسم باللہ او حلف او حلف باللہ او اشہد او اشہد باللہ فہو حالف لان ہذہ الایفاظ تستعمل فی الحلف و ہذہ البصیغۃ للحال حقیقۃ تستعمل للاستقبال لقرینۃ فحصل حالف فی الحال والاشہاد قدیمین قال اللہ تعالیٰ قالوا لشہد انک رسول اللہ ثم قال اتحدوا یا ایہم حذیرہ و حلف باللہ ہوا مسموئہ بالمشرع وبغیرہ مخطوہ فصرف الیہ ولہذا فیل لا یحتاج الی الغیۃ وقیل لا بد منہا لاحتمال العدۃ ولہذا لا یجوز بغیر اللہ اور اگر اسے کہا کہ میں قسم کھاتا ہوں کہ ایسا کر دینگا یا کما کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا اللہ تعالیٰ کے قسم

نار جائز ہو جائے اور اگر چاہے دس سکینوں کو کھانا دیدے جیسے کفارہ نمازین کھانا دیا جاتا ہو اور اصل اس میں قتل قاتلی کفارہ نماز
عشرہ سالکین الایہ اور حرفت یا اس میں اختیار دینے کے واسطے ہو لینے چاہو کھانا دو یا کپڑا دو یا بردہ آنا کر دو پس ان میں چیزوں میں
سے ایک چیز واجب ہو۔ قال فان لم یقدر علی احد الاشیاء الثلثہ صام ثلثہ ایام متتابعات وقال الشافعی
یحیر لاطلاق النقص ولنا قراۃ ابن مسعود فی صیام ثلثہ ایام متتابعات وہی کا کثیر المشہور ثم لکن فی الکتاب
فی بیان ادنی المسکوۃ مردی عن محمد وعن ابی یوسف والی حنفیۃ حر ان اذناہ ما یستر عامۃ بہ نہ حتی لا یجوز المسکول
وہو التصحیح لان لا یستر سبی عریان فی العرف لکن لا یجوز بہ عن المسکوۃ بخیر عن الطعنا باعتبار القیمۃ۔ اور اگر ان
تین چیزوں میں سے کسی پر قارن ہو تو پے درپے تین روزے رکھے اور امام شافعی نے کہا کہ روزوں میں اسکا اختیار ہو لینے چاہیے جو
رکھے اور چاہے متفرق رکھے کیونکہ نفس مطلق ہو لینے اس میں پے درپے کی قید نہیں ہو اور ہماری دلیل قرأت عبد اللہ بن مسعود
عنه فی صیام ثلثہ ایام متتابعات یعنی اس قرأت میں متتابعات کی قید ہو اور یہ قرأت فعل حدیث مشہور ہے کہ یعنی اس سے قرأت
پر دائر کرنا جائز ہو نیز کہ بین جواد فی درجہ پھر سے کا ذکر کیا وہ امام محمد سے مروی ہو اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف نے کہا کہ ادنی درجہ
کپڑے کا اس قدر ہو جو اکثر بدن کو چھپا دے حتی کہ خالی یا پچاس نہین جائز ہو اور یہی صحیح ہو کیونکہ خالی یا بجا رہنے والے کو عفت بہ
ننگا کئے ہیں لیکن جس مال سے کہ لباس ادا ہو اُس سے طعام دیدینا بلحاظ قیمت کے ادا ہو جائیگا۔ یعنی مثلاً اٹکے پاس
دو روپیہ ہیں جسے دس آدمیوں کا کھانا بخو لی ہو سکتا ہو اور لباس میں تین روپیہ صرف ہوتے ہیں اور اُسے لباس کی قیمت سے
دس سکینوں کو دو روپیہ دیے تو لباس ادا نہ ہو گا مگر کھانے کی قیمت اُنکو پہونچکر طعام سے کفارہ ادا ہو جائیگا لیکن یہ امر وقت
ہو کہ جب طعام کی جگہ طعام کی قیمت دینا جائز ہو جیسا کہ ہمارا مذہب ہو۔ وان قدم الکفارة علی الاحتشام بخیر وقال
الشافعی رحمہ اللہ بالمال لانہ ادا بالبعد السبب و ہو یمن فاشبهہ التاکیف بعد الجرح ولنا ان الکفارة سبب
الجنایۃ ولا جناہ یہ ہنا وایمن لیست بسبب لانہ مانع غیر مفسد بخلاف الجرح لانہ مفسد۔ اور اگر اُسے محتاج ہو
سے پہلے کفارہ دیدیا تو جائز نہیں ہو گا اور شافعی نے کہا مال سے کفارہ دیدینا جائز ہو کیونکہ اس میں سبب کفارہ یعنی قسم موجود
ہو جانے کے بعد کفارہ ادا کیا ہو تو یا ہو گیا کہ جیسے کسی کو زخمی کرنے کے بعد مرے سے پہلے کفارہ کا بردہ آدا کر دیا اور ہماری
دلیل یہ کہ جرم چھپانے کے واسطے کفارہ ہوتا ہو اور یہاں قسم توڑنے سے پہلے کوئی جرم نہیں اور قسم کچھ کفارہ کا سبب نہیں
کیونکہ وہ روکنے والی ہو نہ پہونچانے والی یعنی قسم اس واسطے ہوتی ہو کہ آدمی اُسکو پورا کرے اور اس واسطے نہیں ہوتی کہ تو کو
کفارہ دے تو قسم کوئی کفارہ نہ ہو چنانچہ والاسبب نہیں ہو بخلاف زخم کے کہ وہ موت تک پہونچا دیتا ہو۔ یعنی زخم
کرنے میں جرح کی موت سے پہلے کفارہ دینا اس وجہ سے جائز ہو کہ زخم کاری کا انجام موت ہوتی ہو بخلاف قسم کے کہ اسکا انجام
کچھ کفارہ نہیں ہو کیونکہ اگر اُسے عمر ربی قسم پوری رکھی تو اس پر کچھ کفارہ لازم نہیں ہو گا اور واضح ہو کہ اگر کا حاش ہونے سے
پہلے اُسے اپنا کفارہ دیدیا تو وہ اگر چہ کفارہ نہ ہو گا لیکن مدد ہو گیا۔ ثم لا یستر دمن المسکین لو قوۃ صدقہ۔ پھر وہ
اس مال کو سکین سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ وہ مدد ہو گیا۔ اور مدد کا دالسل لینا جائز نہیں ہو۔ قال یزید
حلف علی معصیتہ مثل ان لا یصلی الا لایکمل اباہ او لیقتلن فلانا ینبغی ان یحث نفسه ویکفر عن یمینہ بقول
علیہ السلام من حلف علی یمین وراے غیر ما خیر منها فلیات بالذی ہو خیر ثم لیکفر عن یمینہ ولان فیہ
قلنا لغویت البرالی جابر ہو الکفارة ولا جابر للمعصیۃ فی ضدہ۔ قدری نے فرمایا کہ میں نقص نے کسی
معصیت پر قسم کھائی مثلاً یہ کہ وہ نماز نہیں پڑھیکا یا وہ اپنے باپ سے کام نہیں کرے گا یا فلاں شخص کو قتل کرے گا تو مگر دیکھو خدا
ہو جائے اور اپنی قسم کا کفارہ دیدے کیونکہ اگر غیرت علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی اور اسکا سوا

دوسری بات بہتر کو بھی جو حکو بہتر دیکھا ہو وہ کرے پھر اپنی قسم کا کفارہ دیدے۔ رواء السلم وغیرہ۔ اور اس دلیل سے کہ جو صورت بہتے بنا کی اس میں اگر قسم پوری کرنا جاتا رہتا ہو تو کفارہ سے اسکا جبر نقصان ہو جاتا ہو اور اس کے برخلاف یعنی مصیبت پر عمل کرنے میں سوائے نقصان کے تلافی کچھ نہیں ہو۔ واذ اخلعت الکافر فخرجت فی حال کفرہ او بعد اسلامہ فلاحنت علیہ لاء لیس بابل للبعین لانهما لیتقد لتعظیم اللہ تعالیٰ وسع الکفر لالیکن معظما ولا یواہل للکفارۃ لانهما عاودہ۔ اور اگر کافر نے قسم کھائی ہو پھر حالت کفر میں یا مسلمان ہونے کے بعد قسم توڑے تو اس پر کچھ نہیں ہو کہ اگر قسم کھانے کے وقت اسکو قسم کھانے کی لیاقت نہیں تھی تو کفارہ قسم توڑنے سے اسکا تعظیم کی لیاقت نہیں ہو اور نہ وہ کفارہ کی لیاقت رکھتا ہو کیونکہ کفارہ عبادت ہو۔ ومن حرم علی نفسہ شیئا مما یحکم لم یصر محرما وعلیہ ان استباح کفارۃ یحین وقال الشافعی ج لا کفارۃ علیہ لان تحریم اخلال قلب المشرع فلا ینقصد بہ نقصت مشروع و ہو اہمین ولان اللفظ یشی عن اثبات البخرۃ وقد امكن اعلالہ بثبوت الحرمة لغيرہ باثبات موجب البعین فیضار الیہ ثم اذا فعل محارمہ قلیلا او کثیرا حنث و یثبت الکفارۃ و ہو لم یحس ان الاستباحۃ مذکورۃ لان التحریم اذا ثبت تناول کل جزئ منہ ساگرسی نے اپنے اوپر ایسی چیز حرام کر لی بسا دوا ملک ہو تو وہ شیئی ذات سے اس پر حرام نہ ہو جائیگی لیکن جب وہ اس کے ساتھ ساتھ کافر بنا تو اسے تو اس پر کفارہ قسم لازم ہوگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ اس پر کفارہ نہیں ہو کیونکہ حلال کو حرام کر لینا مشروع کو اٹھانا ہوا تو اسکی وجہ سے قسم منع نہ ہوگی جو شرعی نصرت ہو اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ کفر سے حرمت ثابت کرنا مکلفات ہو اور اس کے موافق عمل کرنا ممکن ہو لینے جب اس نے کہا کہ یہ چیز مجھے حرام ہو تو بدو شرعی مخالفت کے اس پر عمل اس طرح ممکن ہو کہ حرمت ثابت کی جائے مگر حرمت ذاتی نہیں بلکہ مقتضائے قسم لہذا یہ قسم قرار دیا جائیگا پھر اسے جس چیز کو حرام کیا ہو اگر اسکو بخیر ثابت ہو یا بہت عمل میں لایا تو قسم توڑے اور کفارہ واجب ہو اور اسباب کا سہارا کرنے سے یہی مراد ہو کہ کفر حرام کرنا جب ثابت ہو تو اس چیز کے ہر جزو کو شامل ہو گیا۔ ولو قال کل حل علی حرام فهو علی الطعام ثم ان الا ان یؤی غیر ذلک والیقاس ان یحسث کما فرغ لانه باشر فعلا سباحا و ہو انفس و نحوہ و ہذا قول زفر جہ الاستحسان ان المقصود و ہو البیضاء فیحصل مع اعتبار العموم و اذا سقط اعتبارہ فنصرت الی الطعام و انشرب للعرف فانہ یستعمل فیما یتناول عادۃ ولا یتناول المرأة الا بالنیۃ لاسقاط اعتبار العموم و اذا تناول کان الاطعام ولا تنصرف البعین عن الماکول و المشروب و ہذا کلمہ جواب ظاہر الروایۃ و مشاہیرنا ردہ قالوا لقیع بہ الاطلاق من غیر نیۃ تعلیۃ الاستعمال و علیہ القیوے و کذا فی فی قولہ حلال بروی حرام للعرف و اختلافوا فی قولہ ہر جزو بردت راست گیریم بروی حرام نہ ہل قشر الطیۃ و الاظہار انہ یجعل مطلقا من غیر نیۃ للعرف۔ اور اگر اس نے کہا کہ ہر مصلح حرام ہو تو یہ قسم صرف کھانے اور پینے کی چیزوں پر راقع ہوگی مگر نہ اس کے سوا وہ اور چیزوں کی بھی نیت کرے اور قیاس تو یہ چاہتا تھا جیسے ہی وہ قسم سے فارغ ہوا تو اسی وقت حائف ہو جائے گی کہ اس نے فی الفور ایک مصلح فعل کیا یعنی سانس لینا اور نزل اس کے اوپر یہ زفر رحمہ اللہ قول ہو اور جو کتاب میں مذکور ہو ایہ استحسان ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قسم کا مقصود یہ تھا کہ وہ پوری کجیے اور بسا عموم ہر چیز کا اعتبار کرنے سے یہ مقصود نہیں پورا کرنا ممکن نہوگا اور جب عموم کا اعتبار ساقط ہوا تو رواج کی وجہ سے صرف کھانے اور پینے کی چیزوں پر رکھا جائیگا کیونکہ ایسا کلمہ انجین چیزوں میں مستعمل ہوتا ہو جو عبادت کے طور پر مستعمل کیا نہیں اور یہ لفظ زوج کو شامل نہیں ہوگا مگر جبکہ نیت ہو کہ وہ عموم چیزوں کا اعتبار تو ساقط ہو گیا اور اگر اس نے عورت کی نیت کی ہو تو یہ کلمہ ایسا ہو جائیگا اور باوجود اس کے کھانے اور پینے کی چیزوں سے یہ قسم ساقط نہوگی اور یہ سب ظاہر الروایۃ کا حکم ہو اور ہمارے مشائخ نے فرمایا یعنی مثل شے بننے لگنے لگا کہ اگر اس نے ہر مصلح اپنے اوپر حرام ہونے میں اپنی زوجہ کی بھی نیت کی ہو تو بلا نیت مطلق واقع ہو جائیگی کیونکہ اسی معنی میں غالب استعمال ہو گیا ہو اور اسی پر فوسمی جی اس طرح اگر اس نے فارسی میں کہا کہ حلال بروے حرام یعنی حلال اس پر حرام ہو تو زوجہ پر مطلق واقع

ہو جائیگی کیونکہ یہی عفت ہو اور اگر اسنے کہا کہ ہرچ بردست راست گیرم بروے حرام یعنی جو کچھ ہونے کا قدر ہے اسپر حرام ہو تو شائع
 لے اسمین انھنٹ کیا کہ آیت شرط ہو یا نہیں اور انظر یہ ہو کہ بغیر نیت کے طلاق قرار دیا جائے کیونکہ یہی عفت ہو۔ ومن نذر مذکر مطاوعا
 فعلیہ الوفا لقولہ علیہ السلام من نذر رسمی فعلیہ الوفا ربی ما سمی۔ اگر کسی نے نذر مطلق کیلئے بدون کسی شرط و قید کے تو اسپر
 پورا کرنا واجب ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے مذکر کی اور بیان کر دی تو جو کچھ بیان کیا اسکو ادا کرنا واجب
 ہو۔ **فصل** یہ حدیث غریبہ ہو اور احادیث اس بارہ میں بہت ہیں ازاجلہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ جبکہ آخر میں ہو کہ
 آپ نے فرمایا کہ تو اسکا قرضہ ادا کرنا اسنے عرض کیا کہ ہاں تو فرمایا کہ دین انکی ادا کرنے کا زیادہ سچی ہو یعنی اواسے دین زیادہ واجب ادا
 ہو رواہ البخاری اور حدیث میں ہو کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں یہ مذکر کی تھی کہ ایک رات مسجد الحرام میں اشکات کون وہم حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی نذر دفا کر رواہ البخاری و المسلم اور حدیث میں ہو کہ سعید بن مذکر کی دفعائین ہو۔ رواہ المسلم اور
 حدیث میں ہو کہ ایک عورت نے اگر عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے مذکر کی تھی کہ ایک کی موجودگی میں دت بجاؤں فرمایا کہ اپنی تتر
 ادا کر لے رواہ ابو داؤد و امین دلیل ہو کہ دت منع نہیں ہو اسی واسطے نکاح وغیرہ میں دت سے اعلان حکم عوار حدیث میں ہو کہ
 جسے اللہ تعالیٰ کی قربان داری کی نیت کی قودہ قربان داری کرے اور جسے اسکی نماز نیت کی نیت کی وہ اسکی نماز نیت کی کرے۔ رواہ البخاری
 ن ع ف۔ وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعلیہ الوفا بنفس النذر لا طلاق الحدیث ولان المعلق بشرط
 کالمعجم۔ عن ابی حنیفہ رحمہ راجع عنہ و قال اذا قال ان فلت کنذا فعلیہ حجة او صوم سنۃ او صدقہ مال لک
 اجزاء ومن ذلک کفارۃ یمن و هو قول محمد رحمہ و یخرج عن المحدثۃ بالوفاء یا سے ایضا و ہذا اذا کان شرطاً
 لا یرید کہ لان فیہ معنی الیمین و هو المنع و ہو بظاہر و نذر فی غیرہ و یبطل الے ہی الیمین شارب خلوات اذا کان شرطاً
 یرید کہ نہ لقولہ ان شئنی اللہ مریضے لانہ ام سنی الیمین فیہ و هو المنع و ہذا التفصیل ہو الصبح۔ اور اگر اسنے مذکر کیا
 شرط سے معلق کیلئے شفا بیکر کشف ہو جائے قوج واجب ہو پھر شرط بانی گئی تو نذر کا دفا واجب ہو کیونکہ اطلاق حدیث اسکو بھی
 شامل ہو اور اسلئے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرطیہ نذر کرنا مانع بغیر شرط کے ہو اور یہ بھی روایت ہو کہ امام نے اس سے رجوع
 کیا اور کہا کہ اگر کسی نے کہا کہ جب میں ایک دن کو تو بچھج یا ایک سال کے روزے یا صدقہ قریبے مال کا چکا کہ میں مالک ہوں
 واجب ہو تو اسمین کفارۃ قسم دیدینا کافی ہوگا اور یہی امام محمد کا قول ہو اور اگر وہی چیز پوری کر دی کہ جو بیان کی یعنی ج یا رددہ وغیرہ
 تو یہی عذرۃ قسم سے نکل جائیگا اور یہ بات اُسوقت ہو کہ جب یہ شرط ایسی ہو جسکا ہونا نہیں چاہتا یعنی نذر اگر شرب پون
 حالاکہ شراب پینا نہیں چاہتا ہو تو قسم ہو کیونکہ اسمین قسم کے سنے یعنی یا زہنا موجود ہو اور ظاہر لفظ میں البتہ نذر ہی پس اسکو
 اختیار دیدیا گیا کہ چاہے کفارہ دیدے اور چاہے جو کچھ بیان کیا ہو وہی پورا کرے کیونکہ ایک جہت سے وہ قسم ہو اور ایک جہت
 سے وہ نذر ہو تو اسکو اختیار ہو کہ جس جانب چاہے جاوے خلوات اسکے اگر شرط ایسی ہو جسکا ہونا چاہتا ہو مثلاً کہا کہ اگر اسنے میرے
 بیمار کو شفا دیدے تو بچھج یا صدقہ ہو تو یہ لفظ نذر ہو کیونکہ اسمین قسم کے سنے نہیں ہیں یعنی یا زہنا نہیں پایا جاتا ہو اور
 یہی تفصیل صحیح ہو۔ **فصل** یعنی اگر ایسی شرط ہو جسکا ہونا چاہتا ہو تو وہ لفظ نذر ہو اور اگر ایسی شرط ہو جسکا ہونا نہیں چاہتا تو
 یا زہنا یا یا گیا پس ایک راہ سے نذر ہو اور ایک راہ سے قسم ہو تو چاہے نذر ادا کرے یا کفارہ قسم دیدے۔ **قال** ومن حلف
 علی یمین وقال ان شارب اللہ متصلہ یمینہ فلا حنث علیہ لقولہ علیہ السلام من حلف علی یمین وقال ان شاربہ
 فقد برئ یمینہ الا ان لا بد من الاتصال لانہ لعمد الفرغ رجوع ولا بد رجوع فی الیمین۔ قدوری نے فرمایا جس شخص نے
 کسی بات پر قسم کھائی اور قسم سے عاکر انشاء اللہ تعالیٰ کہا وہ حادث ہوگا یعنی کبھی حادث نہیں ہو سکتا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے فرمایا جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی اور کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا۔ رواہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ

اشعار پیر شاہین پس دار کے واسطے عمارت ایک وصفت ہو لیکن اتنی بات ہو کہ جس دار کی طرٹ اشارہ کیا ہو اس میں وصفت محض نہیں
ہو اور اگر نذر سے اوٹ ہو تو وصفت مستبر ہو۔ و لو حلفت لایدخل ہذہ الدار مخربتم ثم منبت اخری فذلکما یحکمت لما ذکرنا
ان الاسم باقی بعد الاندام۔ اور اگر اسے قسم کھائی کہ میں اس دار میں نہیں داخل ہوں گا پھر وہ کھنڈل ہو گیا پھر وہ بارہ بتا گیا
پھر شخص اس میں داخل ہوا تو حانت ہو جائیگا کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ مندم ہو جانے کے بعد بھی دار کا نام باقی ہو تو وصفت
وصفت عمارت نہیں رہا۔ وان جعلت مسجد او حماما او بستانا او بیتا فدخلہ لم یحکمت۔ اور اگر بعد اندام کے وہ مسجد بنایا گیا
یا حمام یا بستان یا بیت یعنی کوٹھری بنایا گیا پھر اس میں داخل ہوا تو حانت نہوگا سوائے کہ لم یبق دار الاخر افس اسم آخر علیہ
کیونکہ وہ دار نہیں رہا اس لیے کہ اس پر دو سلام آگیا۔ وکذا اذا دخل بعد اندام الاحمام و اشباہہ لانه لا یعود اسم الدار
اور اسی طرح اگر حمام وغیرہ مندم ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو بھی حانت نہوگا کیونکہ حمام گرجا کے نام سے اس پر دو سلام آئے
نہیں کرے گا۔ یعنی یہ وہ مقام ایک نام سے سبھی ہو چکا یعنی حمام یا بستان مثلاً تو عمارت گرنے کے بعد بھی اس پر اصلی نام یعنی دار
کا اطلاق نہوگا۔ وان حلفت لایدخل ہذا البیت فدخل بعد اندام و صلا صحر لم یحکمت۔ اور اگر اسے حلف کی کہ میں
بیت میں نہیں داخل ہوں گا پھر اس کے مندم ہو کر میدان ہو جانے کے بعد داخل ہوا تو حانت نہیں ہوگا۔ لہذا وال اسم البیت
لانہ لا یبایات فیہ حتی یوقیت الحيطان و سقط السقف یحکمت لانہ یبایات فیہ و السقف و صفت فیہ۔ اس واسطے کہ اس
بیت کا نام جائز ہو کہ اس میں اس میں رات کو کوئی نہیں سو سکتا جس کی اگر دیوار میں باقی ہوں اور حجت گری ہو تو حانت ہوگا کیونکہ
اس میں رات کو بسر کی جاتی ہو اور حجت ہونا اس میں وصفت ہو۔ وکذا اذا بنی بیتا آخر فدخلہ لم یحکمت۔ اور اسی طرح اگر وہ
گھر بنایا گیا پھر اس میں داخل ہوا تو بھی حانت نہوگا۔ لان الاسم لم یبق بعد الاندام۔ کیونکہ مندم ہو جانے کے بعد پھر
بیت کا لفظ نہیں بولا جاتا ہو۔ قال ومن حلفت لایدخل ہذہ الدار فوقف علی سطحها حنت لان السطح من الدار
الاترے ان المتعلق لا یفسد اعتکافہ بالخرج الے سطح المسجد وقیل نے عرفنا لا یحکمت۔ اور جسے قسم کھائی کہ میں
اس دار میں داخل نہیں ہوں گا پھر باہر سے اس کی حجت پر کھڑا ہوا تو حانت ہو گیا کیونکہ حجت اس دار میں سے ہو گیا نہیں دیکھتے
مسجد کی حجت پر چڑھ جانے سے اس کو حانت نہیں ہوتا ہو اور بعض نے فرمایا کہ ہمارے رواج میں حانت نہیں ہوگا۔ قال واذا
دخل و لم یبق یحکمت و جب ان کیوں علی التفصیل الذی سے تقدم۔ اور اگر اس دار کی دیوار میں کوئی دیوار میں داخل ہوا
حانت ہو جائیگا لیکن اس میں وہ تفصیل ہونا چاہیے جو پہلے بیان ہو چکی۔ و یعنی اگر وہ اذہ بند کرنے سے وہ پھرتے ہو جانے اور
حجت ہو تو وہ حانت ہوگا اور اگر باہر سے تو نہیں۔ وان وقت فی طاق الباب یحکمت اذا غلق الباب کان خارجا
لم یحکمت لان الباب لاحراز الدار و ما فیہا فلم یکن الخارج من الدار۔ اور اگر دروازے کے طاق بحالی میں کھڑا
ہوا اس طرح کہ اگر دروازہ بند نہ کیا جائے تو وہ باہر پرچا سے تو حانت نہیں ہوگا کیونکہ دروازہ اس واسطے ہوتا ہو کہ دار کو مداخلے
اسباب کے محفوظ کرے جو مقام کہ باہر ہو وہ دار میں سے نہوگا۔ قال ومن حلفت لایدخل ہذہ الدار و ہو فیہا لم یحکمت
بالتقو و حتی یخرج ثم یدخل استحسانا و العیاس ان یحکمت لان الدوام لیکم الاستبراء و جہ الاستحسان ان لا یدخل
الدوام لانه لفصل من الخارج الے الداخل۔ اور اگر قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہوگا حالانکہ وہ اسی میں موجود ہو
تو یقینے رہنے سے حانت نہوگا حتی کہ جب باہر چلا جائے پھر داخل ہو تو استحساناً حانت ہو جائیگا اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ میں بیٹھے
سے بھی حانت ہو جائے کیونکہ ماموت کرنے کے ساتھ کہنے کا حکم یہی ہے برابر بیٹھے نہوگا یا از سر قدام ہونا اور استحسان کی وجہ یہ
کہ داخل ہونا ایسا فعل نہیں ہو کہ اس کے لیے دوام ہو کیونکہ خارج سے جدا ہو کر اندر آنا اسی کو داخل ہونا کہتے ہیں اگر کن میں
ہو جانا ہو۔ و لو حلفت لایس فی الثوب و جلا لہ فصر فی الحال لم یحکمت وکذا اذا حلفت لایس بندہ الدار

وہو را کہما فنزل من ساعته لم یحیث وحلف لایسکن ہذہ الدار و ہوسا کہما فاخذ فی النقالہ من ساعتہ
وقال زفر فرح یحیث لوجود الشرط وان قل ولنا ان الیمین لتقف للبریۃ ثلثی من زمان تحققہ اور قسم کھائی کہ یہ
کیڑا نہیں بنوگا حالانکہ وہاں کوہنے ہو پھر اُکھائی۔ حال اُٹھار دیا یعنی دیرین اُٹھار رکھنا تھا اتارا و حاث ہوگا اور اسی طرح
اگر قسم کھائی کہ اس جاؤ پر سوار ہوگا حالانکہ پھر سوار ہو پھر اسی وقت اُترے و حاث ہوگا یا قسم کھائے کہ اس وار میں نہیں
ہوگا حالانکہ اسی میں رہتا ہو پھر اسی وقت اسباب اُٹھاتا شروع کیا و حاث ہوگا اور زفر فرح اُٹھارنے لگا کہ حاث ہوگا یا نہ ہوگا
شرط باقی گئی اگرچہ گلیل ہو تو یہ قیاس ہے اور ہائی دلیل ہے کہ قسم اس واسطے منعقد کجائی ہو کہ آدمی اُسکو پورا کرے ورنہ نہ تحقیق
اس سے مستثنا ہو گیا۔ فان لیث علی حالہ ساعتہ حث لان ہذا لا فاعیل لہا دوام مجدوث اشالما الایری انہ
بغیر لہا ماعہ لیقال رکت یوما ولست یوما بخلاف الذہول لانہ لا لیقال دخلت یوما یعنی المجدوہ والتوقیت
و لو لوی الامتداء الفاصل یصدق لہ متحمل کلامہ۔ اور اگر ایک ساعت وہ اسی حالت پر رہا و حاث ہو گیا یعنی قسم کے بعد
اگر وہ ایک ساعت تک وہ کبڑا رہے رہا یا اس جاؤ پر سوار رہا یا اس گھوڑے ساکن رہا و حاث ہو گیا کیونکہ یہ کام ایسے ہون کہ
برابر باقی رہتے ہیں کیونکہ ہر ساعت اُسکے مثل پیدا ہوتے جلتے ہیں کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ان کا سون کی مدت مقرر کجائی ہو چنانچہ
یہ تین کہ میں دن سوار ہوا اور دن بھر پہنچے بخلاف داخل ہونے کے چنانچہ یوں نہیں کہنے کہ میں دن بھر داخل ہوتا رہا اور اگر
اُس نے یہ نیت کی ہو کہ خالص ابتدا نہ کروں گا تو اُسکی تصدیق ہوگی کیونکہ اُسکے کام کے یہ سنی بھی ہو سکے ہیں۔ یوں ہی اگر یہ
نیت کی کہ میں یہ کبڑا اُٹار کر مجھ پر نہیں بنوگا یا جب اس سواری سے اُتر دوں گا پھر نہیں سوار ہوں گا تو اُسکی تصدیق ہوگی۔
قال ومن حلف لایسکن ہذہ الدار فخرج بنفسہ و مشاء و اہل فیہا ولم یبرء الرجوع الیہا حث لانہ بعد سائتہ یقیام
اہلہ و مشاء فیہا عرفان السوقی عامۃ نہارہ فی السوق ولیقول اسکن سکتا کادو بیت و محلہ بمنزلۃ الدار
و لو کان الیمین علی المصرا لایتوقف البصر علی نقل المتاع والاہل فیناروی عن ابی یوسف رحمہ لانہ لا یعد ساکن
فی الذی انتقل عنہ فابخلاف الاول والحق یہ بمنزلۃ المصرا فی التبعج من الجواب ثم قال ابو حنیفہ رحمہ لا بد من
نقل کل المتاع حتی یوقی و تدبیر حث لان اسکتہ قد ثبت بالکل فیجبہ بالقی شئ منہ و قال ابو یوسف رحمہ یعبر نقل
الاكثر لان نقل الكل قد یغذرو وقال محمد رحمہ لیس یقول بالقوم بہ کہ خدایتہ لان ما ورء ذلک لیس من السکنی قالوا
ہذا حسن وارفی بالتاس وینفی ان یشقل اے منزل آخر بلا تاخیر حتی یبر فان انتقل اے اسکتہ او الی السجۃ قالوا
لا یر دلیل فی الزیادات ان من خج بعیالہ من مصرہ فاعلم تیخذ و طنا آخر یقب و طنہ الاول فی حق الصلوۃ کذا مذا
اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں رہنا پھر وہ خود کل گیا اور اُسکا اسباب اور بال بچے اسی گھر میں ہیں اور وہ اس گھر
میں آنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو بھی وہ حاث ہو گیا کیونکہ اس مکان میں اُسکے بال بچے و اسباب ہونے سے عقیقہ ہیں کہ اسکا
کھانا بیگانہ چنانچہ بازار آئی تمام دن بازار میں رہتا ہو لیکن پوچھو وہ کچھ کہتا ہو کہ میں فلاں کوہ میں رہتا ہوں اور میت و محلہ کا
بمنزلہ دار کے ہے اور اگر اُس نے قسم کھائی کہ اس شہر میں نہ رہوں گا تو قسم میں سچا ہونا بال بچے اور اسباب کو منتقل کرنے پر موقوف نہیں ہے
جیسا کہ ابو یوسف سے مروی ہے کیونکہ جس شہر سے منتقل ہو گیا عورت میں و ہاں کا رہنے والا نہیں شمار ہوتا ہے بخلاف اول صورت کے
اور اگر کوئی کا حکم صحیح قل میں وہ بمنزلہ شہر کے ہے پھر امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ سچا ہونے کے واسطے دار میں سے پورا اسباب منتقل کر لینا
ہو حتی کہ اگر ایک سوچ بھی دار میں رہی و حاث ہو گیا کیونکہ اس دار کی سکونت کل اسباب سے ثابت ہوتی تھی و جب تک اس بابا میں
سے کچھ بھی باقی رہے گا وہ ان کی سکونت باقی رہے گی اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اکثر متاع کو منتقل کر لینا کافی ہے کیونکہ کبھی کل منتقل کر لینا
منفرد ہو جاتا ہے (اور اسی پر فتویٰ ہے کہ کافی الکافی) اور امام محمد نے فرمایا جقدر اسباب سے خانہ داری کا انتظام پورا ہو سکے پھر اسباب

منتقل کر کافی ہو کیونکہ اس سے زیادہ اسباب کچھ اس کو تنہا میں داخل نہیں ہو سکتے تھے فرمایا کہ یہ قول بہت خوب اور لوگوں پر زیادہ آسان ہو اور واضح ہو کہ اسکو لازم یہ ہو کہ بعد از تاخیر کے دوسرے مکان میں منتقل کر شروع کرے تاکہ سر میں پہنچا اور اگر اس نے اسباب کو گلی کچھ یا مسجد میں منتقل کیا تو قسم میں سچا ہوگا اور زبانت میں اسکی دلیل یہ ہو کہ جو شخص اپنے عیال کو لیکر دوسرے شہر میں گیا تو قمار کے حق میں اسکا اہل وطن باقی رہیگا جب تک کہ دوسرا وطن نہ جنادے تو ایسا ہی بیان ہو فتویٰ میں اس کو گھر سے منتقل ہو کر دوسرے گھر کو مسکن نہ جنادے جب تک پہلا گھر اسکا مسکن رہیگا کیونکہ گلی کچھ یا مسجد کسی کے واسطے مسکن نہیں ہو سکتی جو کہ قسم کھائے کہ اس مسجد میں نہیں جائیگا اور بعد از ہندم ہونے کے دوسری مسجد بنائی گئی پھر داخل ہوا تو حادث ہوا اور اگر ہندم ہو گیا پھر بنایا گیا پھر ہندم ہو کر مسجد بنائی گئی تو حادث ہوگا اور اگر اصلی مسجد میں کچھ بڑھایا گیا اور زیادتی میں داخل ہوا تو حادث ہوگا ق ط۔ اور اگر قسم کھائے کہ اس مسجد میں نہ جائیگا پھر اسکی محبت رکھتا ہوا تو حادث ہوگا بشرطیکہ کسی جو اور اسی پر فتویٰ ہو جو قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ جائیگا پھر سوار ہو کر یا پیدل گیا یا اس کے گھنے سے کوئی اسکو لا کر لے گیا تو حادث ہوا۔ ط۔ اور اگر گھڑا بھڑک کر اس کے روکے نہ ہو گا اور اس گھر میں لیکھا تو حادث ہوگا اور اگر کوئی بد دن اس کے حکم کے اسکو لا کر لیکھا تو بھی حادث ہوگا خواہ دل سے رضی ہو یا نہ خواہ روک سکتا ہو یا نہیں یہی علامہ مشائخ کا قول ہو اور یہی صحیح ہو۔ ب۔ اور اگر خالی ایک پائٹن اندر کیا تو حادث ہوگا یہی صحیح ہو۔ ج۔ اور اگر جھیل کر کچھ گھر میں کر پڑا یا ہوا کے جھوکے سے اسکو اندر گرا یا تو صحیح ہے کہ حادث ہوگا اور اگر کوئی اسکو زبردستی لے گیا یا تھا پھر چل آیا پھر اپنے اختیار سے اندر چلا گیا تو فتویٰ یہ کہ حادث ہو جائیگا۔ ط۔ قسم کھائی کہ اس بہت میں داخل نہ ہوگا اور اسکی کچھ بہت میں نہ ہو کہ وہ احاطہ کے اندر آیا جس میں یہ بہت واقع ہو تو حادث ہوگا مشائخ نے کہا کہ یہ عرب کے محاورہ پر مبنی ہے اس کے محاورہ میں بہت ایک لفظ ہے اور جس میں کوئی کوٹھریاں ہوں وہ منزل ہو اور جس میں کوئی سرائیں ہوں وہ دار ہو اور ہمارے عرف میں وارد منزل و گھر سب کو بہت کہتے ہیں تو جس میں جانے سے حادث ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہو۔ یہی عینی دفع القدر وغیرہ۔ وہ فقہی مقدمہ کنون میں مذکور ہے

باب الیمن فی التخرج والایمان الرکوب وغیر ذلک

یہ باب آمد سواہی وغیرہ کی قسم کے بیان میں ہے۔ قال ومن حلف بالخرج من المسجد فامر الناس ان تخلعوا فخرج حنث لان فعل الامر مضاعف الی الامر فصار کما اذا رکب وایہ فخرجت ولو اخرجہ مکر یا لم یحینث لان الفعل لم یتقل الیہ لعدم الامر۔ امام محمد نے جانب صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے قسم کھائی کہ میں مسجد سے باہر نہ جاؤں گا پھر اس نے دوسرے کو حکم دیا جو اسکو لا کر باہر لیکھا تو حادث ہو گیا کیونکہ جب کو حکم دیا ہو اسکا فعل حکم دینے والے کی طرف منسوب ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے وہ گھوڑے وغیرہ جانور پر سوار ہوا اور وہ جانور باہر چل گیا اور اگر کوئی شخص زبردستی اسکو باہر لے گیا تو حادث ہوگا کیونکہ یہ فعل اسکی جانب منتقل نہیں ہو کیونکہ اس نے حکم نہیں دیا۔ ولو حلف برضاه لا یامرہ لا یحینث فی الصبح لان الانتقال بالامر لا یجوز الرضا۔ اور اگر کسی رضامندی کے ساتھ اسکو لا لے گیا بدون اس کے حکم کے تو بھی صحیح قول میں حادث ہوگا کیونکہ نہ اسکی رضامندی سے فعل منتقل نہیں ہوتا ہو جب تک کہ حکم نہ ہو۔ قال ولو حلف لا یخرج من دارہ الا الی جنازۃ فخرج الیہا ثم اتے حاجۃ اخری لم یحینث لان الموجد وخرج مستثنی والمضی بعد ذلک لیس بالتخرج۔ اور امام محمد نے جانب صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنے گھر سے نہیں نکلے گا مگر جنازہ کی جانب پھر ایک جنازہ کے واسطے نکلا پھر کسی نے ضرورت کو بھی لیا تو حادث ہوگا کیونکہ یہ نکلنا وہی ہوا جو اس نے استثنایا کیا اور بعد نکلتے کے کین جانا یا نکلنا نہیں ہوتا۔ ط۔ ولو حلف لا یخرج الے مکہ فخرج یرید ما ثم رجع حنث لوجود التخرج علی قصد مکہ و ہوا بشرط اذا خرج وجوہ الالفصال من الداعی الے التخرج۔ اور اگر قسم کھائی کہ کوئی طرف نہ جائیگا پھر کے ارادہ سے نکلا پھر واپس آیا تو حادث ہو گیا کیونکہ

کہ کے تعدد سے ٹکنا پائیا گیا اور یہی ضرورت تھی کہ نہ ٹکنا اندر سے باہر کی طرف جبا ہونا سکھاتا ہو۔ ولوحلف لایا تھا لم یحلف حتی
 یدخلہا لانہ عیبارہ عن الوصول قال استمتعنا لے فاتیافرعون فقولالہ ولوحلف لایذیب الیہا قیل ہو
 کالایتان وقیل کالحرج و ہواصح لانہ عیبارہ عن الزوال۔ اور اگر قسم کھائی کہ کہ میں نہ آؤں گا وحادث نہ ہو گا یہاں تک
 کہ کہ میں داخل ہو کیونکہ آنے کے سننے میں پہنچ جانا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فاتیافرعون فقولالہ یعنی اسے موسیٰ مع اہل بیت
 فرعون کے پاس آؤ اور اس سے کہو آلا یہ اور اگر اسے قسم کھائی کہ کہ کو بچا بیگا تو بعض نے کہا کہ آنے کے شل پر لینے جب تک داخل نہ
 حادث نہ ہو گا اور بعض نے کہا کہ کھلنے کے شل پر لینے کی طرف کھلنے ہی سے حادث ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے کہ کہ نہ جانے کے معنی اپنی
 جگہ سے ملنا۔ قال وان حلف لیا تین البصرہ فلم یاتہا حتی مات حنث فی آخر جزومن اجزاء حیاتہ لان لم
 قیل ذلک مرۃ۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں ضرور بصرہ میں آؤں گا پھر نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو اپنی زندگی کے آخری جزو میں مٹا
 ہو گیا کیونکہ اس جزو سے پہلے امید نہ کرنا کہ شل میں پوری کرنے یعنی بصرہ میں پہنچ جائے۔ فساد و رافع ہو کہ استطاعت کے معنی
 آنے میں ایک ہے کہ اس کام کے اسباب اور قسم صحت وغیرہ موجود ہوں جیسے حج فرض ہونے کے واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں استطاعت
 الیہ سبیل یعنی حج کی استطاعت پارے اور حدیث میں تفسیر فرمائی کہ جبکہ پاس زاد راہ و سواری موجود ہو یعنی ضروری سامان ہو کہ
 میسر آوے اور دوم استطاعت معنی قدرت حقیقی ہو کہ اللہ تعالیٰ بندہ کے فعل کے ساتھ پیدا فرماتا ہے پس اول کی استطاعت صحت
 کہتے ہیں اور دوم کو استطاعت تضاعف کہتے ہیں۔ مع۔ ولوحلف لیا تینہ غلان استطاعت فہذا علی استطاعتہ الصحتہ دون
 القدرۃ فسرونی الجامع الصغیر وقال اذ لم یرض ولم یمنعہ السلطان ولم یجب امر لا یقدر علی اتیانہ فلم یات
 حنث وان عنی استطاعتہ القضاء دین فیما بینہ وبين اللہ تعالیٰ و ہذا لان حقیقۃ الاستطاعتہ فیما یقارن الفعل
 ویطلق الاسم علی سلامۃ الآلات وصحتہ الاسباب فی المتعارف فہذا لا ینصرف الیہ و یصح نیۃ الاول و یصح
 لانہ فی حقیقۃ کلامہ ثم قیل یصح قضاء فیما لا یبایا وقیل لا یصح لانہ خلاف الظاہر۔ اور اگر اسے قسم کھائی کہ کل میں میرے
 پاس ضرور آؤں گا یعنی طے کیجئے استطاعت ہو تو یہ استطاعت صحت کہی جائیگی اور استطاعت تضاعف کیجئے اگر اسکو اسباب آلات
 صحت کے ساتھ میرے گئے پھر نہ آیا تو حادث ہو جائیگا اور یہاں استطاعت صحت کہو نام محکم ہے جامع صغیر میں بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ
 اگر بیمار ہوا اور نہ کسی سلطنت والے نے اسکو روکا اور نہ کوئی ایسا امر پیش آیا جس سے وہ آنے کی قدرت نہ کہے پھر بھی نہ آؤ
 حادث ہو گیا اور اگر اسے لکھتے ہیں استطاعت تضاعف اور نہ کسی توفیق اللہ اسکی تصدیق ہو سکتی ہے لینے قاضی تصدیق نہیں کرے گا
 اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حقیقی استطاعت تو نسل سے لی ہوئی ہوتی ہے اور لفظ استطاعت کا اطلاق عین میں سلامتی آلات و صحت اسباب
 پر ہوتا ہے پس جب اسنے خالی استطاعت کا لفظ لکھا تو جو عورت درویش میں استطاعت کے معنی ہیں اسی طرف پھیرا جائیگا لان اول
 معنی کی بھی نیت کہ انرا زاد و دنیا صحیح ہے کہ کہ اسنے اپنے کام کے ایک حقیقی معنی مراد لیے ہیں پھر بعض نے کہا کہ قاضی کے نزدیک بھی
 صحیح ہے کہ کہ اسنے حقیقی معنی مراد لیے اور بعض نے کہا کہ نہیں صحیح ہے کہ کہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ فساد۔ اور قاضی خلاف ظاہر کہ
 نہیں کر سکتا۔ قال ومن حلف لا یتخرج امرأۃ الاباؤنہ فاؤن لہا مرۃ فخرجت ثم خرجت مرۃ اخری بلغافہ حنث لانہ
 من الاذن فی کل خروج لان المستثنیٰ فخرج مفرولن بالاؤن وما وراہ داخل فی انظر الطعام ولولو فی الاذن مرۃ
 یصدق و یا نہ لا قضاء لانہ محتمل کلامہ لکنہ خلاف الظاہر۔ جس شخص نے قسم کھائی کہ اسکی عورت باہر نہیں جائیگی اگر مگر
 اجازت سے یعنی عورت سے کہا کہ اگر تو باہر نکلی سو اسے میری اجازت کے توڑنا ہے پھر اس عورت کو ایک مرتبہ باہر جانے کی اجازت دی
 وہ جا کر واپس آئی پھر دوسری بار نہ اجازت شوہر کے نکلی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور اس قسم میں ہر بار کھلنے کے واسطے اجازت ہونا
 ضروری اسواسطے کہ اسنے قسم سے ایسا ٹکنا مستثنیٰ کیا ہو جو اجازت کے ساتھ ہو تو سو اسے اسکی باقی عام ممانعت میں داخل ہو اور اگر اسنے

ای نیت کی ہو کہ ایسا اجازت دینے سے ممکن جائز ہو جائے تو دیانت کی راد سے اس کی تقدیر ہوگی مگر غرضی تقدیر نہیں کرے گا
 کیونکہ یہ معنی اس کے کلام سے نکلتا ہے کہ میں نے ظاہر کے خلاف نہیں - ولوقال الا ان اذن لك فاذن لهما مرة واحدة فخرجت
 ثم خرجت بعد ما بغیر اذن لم یحیث لان ہذا کلمہ غایۃ فی نیتی ایمن یہ کما اذا قال حے اذن لك - اور اگر اسے کما
 کہ اگر دوبارہ نکلی تو مجھے طلاق ہو اگر کہ میں تیرے واسطے اجازت دیدوں پھر اس عورت کو ایک بار اجازت دی اور وہ باہر گئی
 پھر وہ دوبارہ بغیر اجازت کے باہر نکلی تو حاشا نہ ہوگا یعنی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ کلمہ معنی انتہا مستقل ہے یہ معنی یہ ہے
 کہ تیرے نکلیے پر طلاق پڑنے کا حکم برابر ہوگا اس حد تک کہ میں تجھے اجازت دیدوں پس اجازت دینے پر قسم کی انتہا جیسا کہ
 جیسے اگر کما کہ اگر بغیر بری اجازت کے نکلی تو مجھے طلاق ہو یہاں تک کہ میں تجھے اجازت دون - چنانچہ جب ایک بار
 اجازت دی تو قسم کی انتہا ہو گئی پھر اگر بغیر اجازت نکلی تو طلاق نہیں ہوتی ہر اسی طرح اس لفظ میں جو مستثنیٰ نہ ہو کر
 قسم کی انتہا ہو جائیگا - ولوارادت المرأۃ ان تخرج فقال ان خرجت فانت طالق طالق فجلست ثم خرجت ثم جلست ثم خرجت
 ولکذا لك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربتہ فعبدی آخرتہ کہ تم ضربہ دہتے ہی میں نے فوراً
 ابو حنیفہ رحمہ باغما رہ و وجہ ان مراد من کل الرءین تلک الضرۃ والخرۃ عرفا وبنی الامان علیہ - اور اگر کسی
 کی زوجہ نے باہر جانا چاہا پس شوہر نے کہا کہ اگر دوبارہ نکلی تو طلاق ہو پس عورت بیٹھ گئی پھر باہر نکلی تو طلاق نہیں ہوگی اسی طرح
 اگر کسی نے اپنے غلام کو آزاد چاہا پس دوسرے نے اس سے کہا کہ اگر تو نے اپنے غلام کو آزاد تو میرا غلام آزاد ہو پس اس نے اپنے
 غلام کو چھوڑ دیا یعنی اسے آزاد نہیں مارا پھر اس کو دوسرا شخص حانت نہیں ہو گا کیونکہ اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا اور اس قسم کو
 فوری قسم کہتے ہیں اور اس کو فقط ابو حنیفہ رحمہ استدلال سے مستنبط فرمایا ہے اور اس کی وجہ یہ کہ شکم سے چاہا کہ اس شخصے اور مارنے
 سے جیسے واسطے آدہ کی تھی باز رہے عین میں ہی مراد ہوتی ہے اور قسم کا سنی عرف بہرہ - ولوقال لہ رجل اجلس فتعد
 عذی فقال ان تعدیت فعدی ثم خرج فخرج الے منزله ولقدی لم یحیث لان کلامہ خرج مخرج الجواب
 فیینطبق علی السؤال فیصرف الی العناء الحمد والیہ بخلاف ما اذا قال ان تعدیت ایوم لانه اذا علی حوت
 الجواب فیعمل مبتدئا - اگر زید نے خالد سے کہا کہ میں تجھ کو کسے پاس نہاری کھائے خالد نے جواب دیا کہ اگر میں نے نہاری
 کھائی تو میرا غلام آزاد ہو پھر یہاں سے اپنے گھر جا کر اسے نہاری کھائی تو حانت نہ ہوگی اس کا غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ خالد کا کلام
 بجائے جواب کے ہے تو زید کے سوال سے منطبق ہوگا پس اسی نہاری پر رکھا جائیگا جس کی زید نے دعوت کی بخلاف اس کے اگر خالد نے
 کہا ہو کہ اگر آج میں نے نہاری کھائی تو میرا غلام آزاد ہو یعنی صورت مذکورہ میں حانت ہو کر غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ اسے مقدار جواب سے
 بڑھا واپس الگ نکتہ ہے قسم کھانے والا غما یا جائیگا - ومن حلف لایرکب وایہ فلاں فیرکب وایہ بعد ما دون کہ مدیون لم یحیث
 عند الی حنیفہ رحمہ الا ان اذا کان علیہ دین مستغرق لایحیث وان لوی لانه لا ملک للمولی فیہ عنہ وان کان
 الدین غیر مستغرق اولم یکن علیہ دین لایحیث مالم ینوہ لان الملک فیہ للمولی لکنہ لقیات الی العبد عرفا ولما
 شرعاً قال علیہ السلام من باع عبداً ولہ مال فهو للمباع الحدیث فمختل الاضافۃ الے المولی فلا بد من الیتہ
 وقال ابو یوسف رحمہ فی الوجوہ کما یحیث اذا نواہ لاختلال الاضافۃ وقال محمد رحمہ یحیث وان لم یوہ لا علیہ
 حقیقۃ الملک اذا الدین لا یمنع وقوعہ للمسد عند ہما - اگر شلا زید نے قسم کھائی کہ میں خالد کے جائز پر سوار نہ ہوگا پھر خالد نے
 غلام باذن کے جائز پر سوار ہوا خواہ یہ غلام ما دون فرضدار کے یا نہیں ہے تو زید حانت نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے لیکن اگر
 اس غلام پر اس قدر فرض ہو کہ اس کے مال کو اور اس کی گردن کو گھیر لیا ہو تو زید ہرگز حانت نہ ہوگا اگرچہ اسے نیت بھی کہ بولنی خالد یا اس کی
 ملک کسی کے جائز پر سوار نہ ہونے کی نیت ہو تو بھی حانت نہ ہوگا کیونکہ ام کے نزدیک اس غلام میں مولیٰ کی کچھ لک نہیں ہے اور اگر

وہ غلام اس طرح قرضہ میں مستغرق نہو یا اُس پر کچھ بھی قرضہ ہو تو حاشا نہیں ہوگا تاہم قرضہ کی اسکی نیت نہو یعنی اگر یہ نیت کی ہو کہ خاندان کے غلام کے جائز پر بھی سوار ہوگا تو حاشا نہو جائیگا اور نہ نہیں کیونکہ اسے غلام میں مولیٰ کی ملک بانی ہے یعنی غلام کا جائز بھی مولیٰ کا جائز ہے لیکن موت میں وہ غلام کا جائز نکلتا ہے اور شریعہ میں بھی یہی حکم ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اپنا غلام بیچا اور غلام کی ملک میں کچھ مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا بائع تو مومن کی طرف نسبت کرنے میں خلل ہوگا تو یہاں نیت مومن ضرور ہے اور ابو بوعت نے فرمایا کہ سب صورتوں میں حاشا ہو جائیگا بشرطیکہ جائز غلام کی نیت ہو کیونکہ مولیٰ کی طرف اسکی نسبت ناقص ہے یعنی نیت ضرور ہے اور امام محمد نے کہا کہ ہر صورت میں حاشا ہو جائیگا اگرچہ نیت کرے کیونکہ حقیقی ملک مولیٰ کا اعتبار ہے کیونکہ قرضہ ہونے سے صاحبین کے نزدیک مولیٰ کی ملک ہوا منقطع نہیں ہوتا اور قرضہ غلامیہ ہے کہ جس غلام کو تجارت کی اجازت دینی تو عرف میں اسکی چیز کسی کی طرف منسوب ہوتی ہے اگرچہ حقیقہ مولیٰ کی ملک ہو تو امام ابوحنیفہ نے عرف کا اعتبار کیا پس اگر غلام پر قرضہ محیط ہو تو عرف یا حقیقت کسی طرح حاشا نہوگا کیونکہ قرضہ کی وجہ سے مولیٰ کی ملک بھی واقع نہوگی اور صاحبین کے نزدیک مولیٰ کی ملک واقع ہو جاتی ہے لیکن ابو بوعت کے نزدیک نسبت میں خلل ہے لہذا اگر نیت ہو تو حاشا ہو جائیگا اور امام محمد کے نزدیک بلا نیت حاشا ہو جائیگا اور اگر قرضہ مستغرق ہو تو امام ابوحنیفہ و ابو بوعت کے نزدیک نیت شرط ہے اور امام محمد کے نزدیک شرط نہیں ہے۔

باب یحییٰ فی الاکل والشرب

یہ باب کھانے اور پینے کے بیان میں ہے۔ قال ومن حلفت لا یاکل من ہذا الخلفۃ فهو علیٰ قمرہ لانہ اضافۃ یحییٰ الی مالا یوکل فینصرف الی ما ینخرج منه و ہوا الخلفۃ لانہ سبب لہ فیصلح مجازۃ لکن الشرح ان لا یتغیر بصیغۃ صدیقۃ حتی لا یحیش بالنبذ والخل والدیس المطبوخ وان حلفت لا یاکل من ہذا البسر فصار یاکلہ فاکلہ لم یحیش۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس درخت سے نہ کھاؤں گا تو یہ قسم اسکے بھلون پر واقع ہوگی کیونکہ اسنے قسم اسی چیز کی طرف لگائی جو کھائی نہیں جاتی ہے تو مجازاً اسی چیز کی طرف پھری جائیگی و کھانے کے قابل اس درخت سے پیدا ہوا اور وہ بھل ہو کیونکہ درخت ان بھلون کی پیدایش کا سبب ہے تو مجازاً سبب کو بول کر سبب مراد لینا جائز ہے لیکن بھل سے حاشا ہونے میں شرط یہ ہو کہ وہ کسی قسمی ترکیب سے مشتمل نہو جائے حتیٰ کہ اگر خرما یا انگور کے بھل سے بنید یا سرکہ یا کچا ل ہوئی یا زری یا غرہ انگور کھایا تو حاشا نہوگا اور اگر قسم کھائی کہ یہ شہر میں نہ کھاؤں گا پھر رطب یعنی پورا پختہ ہو جانے کے بعد ایمین سے کھایا تو حاشا نہیں ہوگا۔ و کذا اذا حلفت لا یاکل من ہذا الرطب ومن ہذا اللبیب فصار قمرہ او صار اللبیب غیر از الکھش لان صفۃ البسورۃ والرطوبۃ داعیۃ الی ایمین و کذا کو نہ لبنا فینقذ بہ ولان اللبیب ماکول فلا یصرف یحییٰ الی ما یتجدد بخلاف ما اذا حلفت لا یتکلم ہذا البصی او ہذا الشاب فکلمہ بعد ما شاخ لان ہجران اسلم منع کلام منہی عتہ فلا یغیر الداعی و اعیانی الشریع۔ اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اس رطب یعنی تازہ پکے ہوئے جوارہ سے یا اس دودھ سے نہ کھاؤں گا پھر قمرہ یعنی خشک جوارہ ہونے کے بعد یا دودھ کا شیرازہ ہونے کے بعد کھایا تو حاشا نہوگا کیونکہ کلمہ ہونا یا تازہ پختہ ہونا اسی صفت ہے کہ جو کبھی قسم پر آمادہ کرتی ہے اور یہی دودھ کا حال ہے تو قسم اسی صفت تک رہی گی کہ دودھ خود کھل جائے تو قسم اس سے پھر کرے اسی چیز کو شامل نہ کیا جائیگی جو دودھ سے بنائی جاتی ہیں مثلاً اسکے اگر یہ قسم کھائی کہ اس فضل سے یا اس جان سے بات نہ کروں گا پھر اسکے پورٹھا ہو جانے کے بعد کلام کیا تو بھی حاشا ہوگا۔ حالانکہ قاعدہ مذکور یہ چاہتا تھا کہ قسم مرتبہ چھین جاواتی تھیں لیکن شریع نے اس صفت کو ساقط کیا کیونکہ مسلمان سے کلام چھڑنا شرعاً منع ہے کہ

تو اس صفت کو باعث قسم قرار دینا شرع نے اعتبار نہیں کیا۔ ولو حلف لایاکل لحم ہذا کل فاکل بعد ما صار کثافت
لان صفتہ الصغر فی ذالک لیس فیہ اشیاء من جنس اللحم فان اجمع عنہ اکثر متناہ عن لحم البش۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں
خداوند کا گوشت نہ کھاؤں گا پھر رکھ کر یا مبتدہا ہو جائے کہ بعد اس کے کھائے تو حانت ہو جائیگا اس واسطے کہ حلوان میں بچپن کی
صفت ہونا قسم کی باعث نہیں جو کسی ہو کہ نہ کر شخص کہ حلوان کے گوشت سے انکار کرے وہ اس کے برعکس ہو جائے کہ بعد
روٹے سے گوشت سے زیادہ انکار کیگا۔ قال ومن حلف لایاکل بسر فاکل رطباً لم یحنت لانه لیس بسر۔ اور جس
قسم کھائی کہ میں بسر یعنی گدہ نہیں کھاؤں گا اسے بختہ تازہ کھائے تو حانت ہوگا کیونکہ وہ بسر نہیں ہے۔ بسر جیسے کما کچا آم
نہ کھاؤں گا تو بختہ آم سے حانت ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ کھتا آم نہ کھاؤں گا تو بختہ آم سے حانت ہوگا۔ ومن حلف
لایاکل رطباً اولسرا او حلف لایاکل رطباً ولا بسر فاکل مذنباً حنت عندانی خفیفة وق لا لا یحنت فی الرطب
یعنی بالسر المذنب ولا فی البسر والرطب المذنب لیس رطباً والبسر المذنب لیس رطباً البسر المذنب لیس رطباً
کما اذا کان البسر علی الشرا وولہ ان الرطب المذنب ماکون فی ذنبہ قلیل بسر المذنب علی عکس فیکون اکثر
اکل البسر والرطب وکل واحد مقصود فی الاکل بخلاف الشرا ولا یصادف اجماعاً یتبع اقل فی الذنب فیہ اکثر
قسم کھائی کہ بسر یا رطب نہیں کھاؤں گا یا قسم کھائی کہ نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر کھاؤں گا اسے ذنب کھایا یعنی جو کچھ اور
کہ دم کی طرف سے بختہ ہو گیا اور باقی گدہ ہو) و ذنب کھانے سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک حانت ہو جائیگا اور صاحبین نے کما
کہ رطب کی صورت میں حانت نہیں ہوگا یعنی جب بسر ذنب کھائے تو حانت نہیں ہوگا جبکہ قسم یہ ہو کہ رطب نہ کھاؤں گا اور رطب ذنب
سے بھی حانت ہوگا جبکہ قسم یہ ہو کہ بسر نہ کھاؤں گا کیونکہ رطب ذنب کو رطب ہی کہتے ہیں اور بسر ذنب کو بسر کہتے ہیں تو کھانے کی
قسم ایسی ہوگی جیسے خریدنے کی قسم یعنی مسئلہ آئندہ میں آتی ہو اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ رطب ذنب وہ ہوتا ہے جس کے دم
میں غوطہ لگا کر ہوا اور ذنب اس کے برعکس ہوتا ہے تو اس کا کھانے والا ہو گیا اور کھانا ہر ایک کا مقصود ہے تو حانت ہوگا بخلاف
خرید کے کیونکہ خریداری بورسے پیچھے بردائع ہوتی ہے تو زمین کو قلیل ہو کہ کثیر کے تابع ہو جاتا ہے یعنی خرید پر قریب ہوگا۔ حلف
لا یشتری رطباً فاشتری کما بسر فیہا رطب لا یحنت لان الشرا یصادف اجماعاً واعلوب تابع ولو کانت
البسر علی الاکل یحنت لان الاکل یصادف شیاناً فکان کل شیان مقصود او صار کما اذا حلف لا یشتری
شعیراً او مالکاً فاشتری خنثیہ فیہا جنات شعیرہ اکثر یحنت فی الاکل دون الشرا لافان۔ اور اگر قسم کھائی
کہ رطب نہیں خریدوں گا پھر اسے ایک خوشہ بٹیکو لینے لگا جو اردن کا خرید اس میں رطب یعنی بختہ بھی قلیل ہیں تو حانت ہوگا کیونکہ
خرید تو بورسے خوشہ بردائع ہوتی ہے اور قلیل بیان کثیر کے تابع ہو جائیگا اور اگر قسم کھائے پر ہوتی یعنی رطب نہ کھاؤں گا پھر گدہ
خوشہ کے اندر رطب کو بھی کھا جائے تو حانت ہو جائے کیونکہ کھانا تو ایک ایک کر کے ہوتا ہے تو کھانے میں رطب اور بسر ہر ایک مقصود
ہو یعنی کوئی تابع ہوگا اور اس پر ہوگا جیسے قسم کھائی کہ شہ یعنی جو نہیں خریدوں گا یا قسم کھائی کہ جو نہیں کھاؤں گا پھر کیون
خرید سے جو نہیں جو کے دانے لے ہیں اور مع جو کے انکو کھایا تو کھانے سے حانت ہو جائیگا اور خریدنے میں حانت ہوگا بدلیل
مذکورہ بالا۔ یعنی خریداری جو بورسے متعلق ہوتی ہے لہذا جب کہوں زیادہ ہیں تو زمین کی خریداری ہوگی اور خرید نہیں
کھا جائیگا اور کھانے میں ہر طرح کا دام مقصود ہے جو کھانا بھی ثابت ہو پس حانت ہو جائیگا سو قال ولو حلف لایاکل
لحم فاکل لحم السمک لا یحنت والقیاس ان یحنت لانه لیس فیہ لحم فی القرآن واما الاستحسان ان التیمیہ مجازۃ لان لحم
منشأہ من الدم ولا دم فیہ لکن فی الماء۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں کوئی گوشت نہ کھاؤں گا پھر مچھلی کا گوشت کھائے تو حانت
ہوگا اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ حانت ہو جائے کہ قرآن میں اسکو گوشت کھا گیا ہے (قال قتادہ) من کل ما کون یطبخ بالیس

جعلی کا گوشت (تارہ) اور اسخنان کی وجہ یہ کہ گوشت اسکا نام رکھنا مجازی ہو کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہو اور جعلی میں خون نہیں ہو کیونکہ وہ بانی میں رہتی ہو۔ **ف**۔ اور دم میں مطلق گوشت خریدنے میں جعلی کی طرت ذہن نہیں جانا اور فرق میں بہا کو بیخ اور زمین کو فرش فرمایا حالانکہ جسے قسم کھائی کہ زمین یا بیخ پر نہیں بیٹھو مگر وہ زمین یا بہا پر بیٹھنے سے بلا اتفاق حادث ہوگا مگر جبکہ نیت کی ہو تو اگر گوشت میں جعلی کے گوشت کی نیت ہو تو ادم ابو حنیفہ کے نزدیک بھی حادث ہو جائیگا۔ **ع**۔ وان اکل لحم فخریرا و لحم انسان یحیث لانه لحم حقیقی الا انہ حرام و ابین قلعہ لعلع من الاحرام اور کھانے سے سو یا آدمی کا گوشت کھا یا تو حادث ہو جائیگا کیونکہ یہ درحقیقت گوشت ہے لیکن حرام ہے اور قسم کسی قلعہ حرام سے باز رہنے کے لیے ہوتی ہو۔ **ف**۔ بعض نے کہا کہ اگر خائف مسلمان ہو تو حادث ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ **ع**۔ و کذا اذا اکل کبدا اور کبدا لانه لحم حقیقی فان منہ من الدم و لا یستعمل اللحم و قیل فی عرفنا لا یحیث لانه لا لید کما۔ اور یہی طرح اگر اسے کبھی یا دھجہ کھا یا تو بھی حادث ہو جائیگا کیونکہ یہ درحقیقت گوشت ہے کیونکہ اسکی پیدائش خون سے ہے اور گوشت کی طرح استعمال ہوتی ہے اور بعض نے فرمایا کہ چارہ سو سے من حادث ہوگا کیونکہ وہ گوشت شمار نہیں ہوتی۔ **ف**۔ یعنی کبھی یا دھجہ یا قلی ہمارے خون میں گوشت نہیں کھاتی تو حادث ہوگا الخاصہ و محیطہ اور یہی صحیح ہو ناچاہیے۔ **ع**۔ اور اگر کھا گوشت کھا یا ذبک قول میں حادث ہو جائیگا اور یہی شافعی و احمد کا قول ہے اور دوسرے قول میں حادث ہوگا اور یہی مالک کا قول ہے اور اگر کسی دھجہ کھائے تو حادث ہوگا اور یہی قول شافعی ہے اور اگر ذل کھایا تو حرام ہے نزدیک حادث ہوگا اور شافعی کے نزدیک نہیں اور اگر گوشت نہ کھائے کہ قسم میں اسنے جربی اور جعلی کی بھی نیت کی تو حادث ہو جائیگا ورنہ نہیں اور یہی قول شافعی و احمد ہے اور اگر پٹھلی چرسہ لی کھائی تو وہ بھی گوشت کے حکم میں ہے حادث ہوگا اور یہی قول شافعی ہے۔ **م**۔ قال و لو حلف لایاکل اولانی شری شحما لم یحیث لانی شحم البطن عندابی حنیفہ **ج**۔ وقال لا یحیث فی شحم النطر ایضا و ہو اللحم البین لوجود خاصیت الشحم فیہ و ہو الذوب بانہ رولہ نہ لحم حقیقہ الا تری انہ یثامن الدم و لا یستعمل استعمال جعلی **ج**۔ قوتہ و لہذا لا یحیث باکله فی البین علی اکل اللحم و لا یحیث بمعنی البین علی شحم و قیل ہذا بالعربیۃ فاما یہیہ بالفارسیۃ لالقع علی شحم النطر بحال۔ اگر قسم کھائی کہ شحم جربی نہیں کھا جائیگا یا نہیں خرید گا تو ادم ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے کی جربی کے سوا کسی جربی میں حادث ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ بیچ کی جربی میں بھی حادث ہو جائیگا اور میچ کی جربی ایک طرح کا چربہ گوشت ہوتا ہے اور سو سے کہ نہیں جربی کی خاصیت پانی جانی ہے لہذا لگ سے پہلے جانا ہے اور ادم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ درحقیقت گوشت ہے کیونکہ نہیں دیکھتے کہ وہ خون سے پیدا ہوتا اور گوشت کی طرح استعمال ہوتا اور گوشت کی قوت دیتا ہے اسی واسطے اگر قسم کھائی کہ من گوشت نہ کھا تو بیچا دے کہ کھائے نہ حادث ہو جاتا ہے اور اگر قسم کھائی کہ جربی نہ کھا تو اسکے بیچنے سے حادث ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف عربی میں شحم النطر کہنے میں ہے اور اگر فارسی میں یہ کاف لفظ کما ذیہ لفظ کسی حال میں شحم النطر بردان نہیں ہوتا۔ **ف**۔ اور قول ابو حنیفہ صحیح ہے الذیخہ اور طحاوی نے کہا کہ یہی قول محمد اور یہی قول شافعی و مالک ہے اور اگر اسے شحم النطر کی بھی نیت کی ہو تو بلا اتفاق حادث ہو جائیگا اور کافی میں ہے کہ شحم جابر قسم ہے ایک شحم النطر یعنی بیچ کی جربی دوم وہ جربی جو بڑی سے غلط ہو سوم وہ جربی جو تیز ہوا پس ان تینوں میں اختلاف ہے اور جابر میں پٹ کی جربی اس میں بلا اتفاق حادث ہوگا۔ **ع**۔ و لو حلف لایشتری اولایاکل کما او شحما فاشترے الیہ او کھلا لم یحیث لانه نفع غلات حتی لا یستعمل استعمال اللحم و البشحم۔ اور اگر قسم کھائے کہ گوشت یا جربی نہیں خرید گا یا نہیں کھا تو بیچا دے کہ نہ دیکھتی ملک خریدی یا کھائی تو حادث ہوگا کیونکہ یہ تیسری قسم ہے حتی کہ وہ گوشت جربی کی طرح استعمال نہیں ہوتی۔ **ف**۔ اور اگر قسم کھائی کہ کوئی کھا گوشت نہ کھا تو بیچا دے کہ گوشت کھا یا تو حادث ہو جائیگا اور اسی پر فقہ ہے اور اگر قسم کھائی کہ لگ سے کھا گوشت نہ کھا تو بیچا دے کہ بیچیں کھا

گشت کھا تو حانت نہوگا۔ ع۔ و سن حلف لایاکل من ہذہ الخفۃ لم یحنت حتی یقضیہا ولو اکل من خبر ہا لم یحنت
 عندہ ابی حنیفہ رحمہ و قالان اکل من خبر حانت ایضا لانه مفہوم منہ عرفا و لای ابی حنیفہ رحمہ ان لہ حقیقہ مستعملہ فانہما
 تلقیہ و تلقیہ و توکل قضاء ہی قاضیہ علی المجاز المتعارف علی ما ہوا اصل عنہ و لوقضیہا حانت عندہما ہو
 الصبح لعلوم المجاز کما اذا حلف لا یضع قدمی و ارفلات و الیہ اشارۃ بقولہ فی الخبر حانت ایضا۔ اگر قسم
 کھائی کہ اس گھون سے نہ کھاؤ گا تو جب تک انکو جاکر نہ کھائے حانت نہیں ہوگا اور اگر اسنے گھون کی روٹی کھائی تو اہم
 ابوحنیفہ کے نزدیک حانت نہیں ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ اگر اسکی روٹی کھائی تو بھی حانت ہو جائیگا کیونکہ اس قسم سے
 میں روٹی کھائی بھی سمجھا جائیگا یعنی روٹی بھی نہ کھاؤ گا اور اہم ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ گھون کھانے کے حقیقی مسئلہ متعل
 ہیں کیونکہ گھون اوبال کر اور بھون کر جاکر کھائے جاتے ہیں اور جو حقیقت متعل ہو وہ متعارف مجاز سے اعلیٰ ہوتی ہے یعنی
 اسی کا حکم بالا مجاز ہی جیسا کہ اہم کے نزدیک اصل مقرر ہے اور اگر گھون کو جاکر کھایا تو صاحبین کے نزدیک حانت ہو جائیگا
 یہی صحیح ہے کیونکہ عموم مجاز موجود ہے جیسے قسم کھائی کہ فلان کے گھر میں قدم نہ رکھو گا تو جو عموم مجاز کے چاہے اپنا قدم رکھے یا نہ
 داخل ہو حانت ہو جاتا ہے اور اسی طرف کتاب میں اشارہ کیا کہ روٹی کھانے میں بھی حانت ہو جائیگا۔ یعنی لغت بھی سے
 ظاہر ہوا کہ چبانے سے بھی حانت ہوگا۔ قال و لو حلف لایاکل من ہذا الدقیق فاکل من خبر حنت لان عینہ
 غیر ما کول فالنصف الی ما یتجدد منہ۔ اگر اسنے قسم کھائی کہ میں اس آٹے سے نہ کھاؤ گا پھر اسکی روٹیاں کھا میں تو حانت
 ہو گیا کیونکہ بعینہ آٹا نہیں کھایا جاتا ہے جو چیز آٹے سے بنائی جائے اس پر قسم رکھی جائیگی۔ و لو استعمل کما ہوا لحنت ہو اہم
 لتقین المجاز مراد۔ اور اگر اسنے آٹا ہی طرح گل لیا تو حانت نہوگا یہی صحیح ہے کیونکہ مجازی معنی مراد ہونا مقصود ہے۔ و
 لو حلف لایاکل خبرا فینہ علی ما یتجدد اہل المصر کہ خبرا و ذلک خبر الخفۃ و الشیر لانہ ہوا لمتادنی غالب
 البلد۔ اور اگر اسنے قسم کھائی میں روٹی نہ کھاؤ گا تو اہل شہر اپنی عادت میں جبکہ روٹی کے طور پر کھاتے ہیں اسی پر قسم
 واقع ہوگی اور جو اگر گھون کی روٹی ہو کیونکہ اکثر شہر دن میں اسی روٹی کی عادت ہے۔ و لو اکل من خبر القطا لفت لحنت
 لانہ لایسمی خبرا مطلقا الا اذا نزاہ لانہ محمل کلامہ۔ اور اگر اسنے مغز بادام وغیرہ لوزیات کی روٹی کھائی تو حانت نہوگا
 کیونکہ اسکو مطلقا لوز نہیں کہتے ہیں لیکن اگر اسکی بھی نیت کی ہو تو حانت ہو جائیگا کیونکہ اسے کلام کے پیر میں بھی ہو سکتے ہیں
 کہ اذا اکل خبر الارز بالعراق لم یحنت لانہ غیر معتاد عنہم حتی لو کان بطبرستان اونی بلدہ طعمہم ذلک
 یحنت۔ اسی طرح اگر اسنے عراق کے ملک میں جاوے کی روٹی کھائی تو حانت نہوگا کیونکہ ہاں کے لوگ میں اسکی عادت
 نہیں ہے اور اگر قسم کھانے والا بطبرستان کا یا کسی ایسے شہر کا چکا کھانا جاوے کہ وہاں تو حانت ہو جائیگا۔ و لو حلف
 لایاکل الشوا و فو علی اللحم دون الباد و النجان و الخبز لانہ برا و بہ اللحم المشوی عند الاطلاق الا ان ینوے
 ما یشوے من بیض و غیرہ لکان انقیضہ۔ اور اگر قسم کھائی چکا ہوا نہ کھاؤ گا تو یہ قسم فقط گوشت پر ہوگی اور بیض
 و گاجر و شکر نہ پر ہوگی کیونکہ خالی بننا ہو سکتا ہے بھنا ہوا گوشت مراد ہوتا ہے لیکن اگر اسنے انڈے وغیرہ بھنے ہوئے کی نیت
 کی ہو تو حقیقی معنی پائے جانے کی وجہ سے اسکی نیت پر قسم واقع ہوگی۔ و ان حلف لایاکل الطبیخ فہو علی ما یطبخ من
 اللحم و ہذا استحسان اعتبار اللغو و ہذا لان التعمیم متعدد فیصرف الی خاص ہو متعارف و ہو اللحم المطبوخ
 یا ما اذا انوی غیر ذلک لان فیہ تشرید و ان اکل من مرۃ یحنت لما فیہ من اجزاء اللحم و لا ینسب الطبخ
 اگر قسم کھائی الطبخ یعنی بھنے نہ کھاؤ گا تو یہ گوشت کی طبخ پر قسم ہوگی اور یہ حکم مجاز عرف کے استحسان اور اسکی وجہ یہ ہے کہ طبخ
 کو عام رکھنا مشکل ہے تو خاص معنی کی طرف قسم پھری جائیگی جو رائج ہو اور وہ بانی میں پکایا ہوا گوشت ہے لیکن اگر اسنے گوشت کے

ساکسی دوسری چیزوں کی بھی نیت کی تو اس کے قول کی تصدیق ہوگی کیونکہ اس میں اس پر سختی بڑھتی ہو اور اگر اس نے مطبخ گوشت کا شور بکھا یا تو بھی جانت ہو جائیگا اس لیے کہ اس میں گوشت کے اجزاء موجود ہیں اور اس لیے کہ اس کو بھی مطبخ کہتے ہیں۔ ومن حلفت لایاکل الرؤس فیمید علی بالکس فی التنازیر و بیاع فی المصر و لقال لیکس و فی الجامع الصغیر و لو حلفت لایاکل راسا فو علی رؤس البقر و النعم عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہ علی النعم خاصۃ و ہذا اختلاف عصر و زمان کان العرف فی زمانہ فیما و فی زمانہا فی النعم خاصۃ و فی زمانہا فی علی حسب العادۃ کما ہوا لکھ کوئی مختصر۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں سر ہان نہ کھاؤں گا تو اس کی قسم اسی سر پر واقع ہوگی جو ہا بون بین و لکھ شون نیچے جاتی ہو اور جامع صغیر میں ذکر کردہ اگر قسم کھائی کہ سری نہ کھاؤں گا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ قسم گائے اور بکری کی سر ہان پر واقع ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ فقط بکری کی سر پر ہوگی اور یہ اپنے زمانہ کا اختلاف ہو چنانچہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں گائے اور بکری دونوں کی سر پر بولا جاتا تھا اور صاحبین کے زمانہ میں فقط بکری کی سر پر بولا جاتا تھا اور ہمارے زمانہ میں جیسی عادت ہو دیا فتویٰ دیا جائیگا یہ مختصر قریب میں ذکر کرے۔ و قال وان حلفت لایاکل فاکتہ فاکل عسنا اور مانا اور طبا او قنار او حیار الم حنث وان اکل قنار او طینا او شمشا حنث و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہ حنث فی العنب و الرطب و الرمان ایضا و الاصل ان الفاکتہ اسم لما یتغاک بہ قبل الطعام و لبعده اسمی نعم بہ زیادۃ علی المتعاد و الرطب و الیابس فیہ سوار بعد ان یکون التفکک بہ متعاد و احتی لایحس بیابس الطبخ و ہر معنی موجود و فی التفکک و اخواتہ فی حنث بہا و غیر موجود و فی التفکک و انخار لا تنہا من البقول بیعا و اکلا فلا حنث بہا و اما العنب و الرطب و الرمان فہما لیس لان اسمی التفکک موجود فیہما فانہما اعز الفواکھ و النعم بہا لیس و النعم بغیر ما و ابو حنیفہ رحمہ لیس لان ہذا الاشیاء مما یتغذی بہا و یتداوی بہا فواجب قصور فی معنی التفکک للاستعمال فی حاجۃ البقاء و لہذا کان الیابس منہا من التوابل و من الاقوات۔ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فاکتہ نہ کھاؤں گا پھر اس نے انگور یا انار یا تازہ خرما یا لکڑی یا کبیرا کھا یا تو حانث ہوگا اور اگر سب یا خرما یا شمش کھائی تو حانث ہو جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ انگور و تازہ خرما اور انار میں بھی حانث ہو جائیگا اور اصل اس میں یہ ہو کہ فاکتہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ کھانے سے پہلے یا کھانے کے بعد تفکک کیا جائے یعنی اصلی غذا سے زیادہ بطور عیش کے کھا یا جائے اور جس چیز کے ساتھ ایسی عیش کی عادت جاری ہو تو اس کا خشک و تازہ برابر ہو حتیٰ کہ خشک خرما سے حانث نہیں ہوتا ہو۔ لیکن خرما کہین استعمال نہیں ہوتا پھر تفکک کے معنی سبب اور اور اس کے مانند چیزوں میں موجود ہیں تو ایسی چیزوں سے حانث ہو جائیگا اور لکڑی اور کبیرے میں موجود نہیں ہیں کیونکہ یہ بطور ساگ کے پیے اور کھائے جاتے ہیں تو اس کے کھانے سے حانث ہوگا یا تازہ خرما و لکڑی اور انگور ان چیزوں میں صاحبین یہ کہتے ہیں کہ تفکک کے معنی ان میں موجود ہیں کیونکہ یہ فواکھ میں سے زیادہ عمدہ ہیں اور دوسری چیزوں سے ان میں لذت کے معنی زیادہ پائے جاتے ہیں اور ابو حنیفہ رحمہ فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں بطور غذا اور بطور دوا کے استعمال کیا جاتی ہیں و فی لذت کے معنی میں کمی ہوگی کیونکہ ان کا استعمال انسانی زندگی کی ضرورت سے بھی ہوا اور اسی وجہ سے جو ان میں سے خشک ہو جائیں وہ بطور مہالک کے بطور قوت یعنی اناج کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ من محیطین کما عرف میں جو چیز بطور تفکک متعاد ہو وہ فواکھ میں جو درہنہ میں اور دوسری بہتر قول ہے۔ ع۔ قال و لو حلفت لایاکل ثم فکلت شئ من صلیب ہب ادام و الشوا لیس ادام و اللع ادام و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ کل ما یوکل ثم یختر عابا فوا ادام و ہر و اید عن ابی یوسف رحمہ لان الاوام من المواد متہ و ہی الموافقہ و کل ما یوکل ثم یختر عابا فوا ادام

کاللمح والبعض ونحوه ولما ان الاوام بالیوکل تبعا والتبعية فی الاضطرار حقيقة لیکن قائلان فی ان لا یوکل
 علی الاکفر او کما وتمام الموافقة فی الامتناع فیضا واخل وغیره من الامانات لا یوکل وصد بابل یشرب والمخ
 لا یوکل بالکافر عاده عاده ولا ینذوب فیکون تبعا بخلاف اللحم وما لیسوا به لانه لا یوکل وحده الا ان ینوبه لکافی
 من التقید به والعنب والبلیغ لیس باوام هو الصبیح - امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں
 اودم کے ساتھ نہ کھاؤں گا تو ہر ایسی چیز جو روٹی کے ساتھ لگائی جائے وہ اودم ہر پس جیسا گوشت اودم نہیں ہر یعنی ایسا بھی
 کھایا جاتا ہے اور نمک اودم ہر اور یہ ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول خاص ہر الروایۃ ہر اور امام محمد نے کہا کہ ہر ایسی چیز جو اکثر روٹی کے
 ساتھ لگائی جاتی ہے وہ اودم ہر اور یہی ابو یوسف سے بھی ایک روایت ہے اور یہی قول شافعی و امام ہے کہ چونکہ اودم کا لفظ عام و مستعمل
 نکالا گیا ہو جسکے معنی موافقت کے ہیں اور جو چیز روٹی کے ساتھ لگائی جائے وہ اسکے موافق ہے جیسے گوشت و انداز اور اسکے مانند چیزیں
 اور باطعام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اودم عرف میں وہ چیز ہوتی ہے جو روٹی کے تابع کر کے لگائی جائے اور تابع ہونا ایک
 حقيقة عامہ ہے میں ہر تاکہ اودم اسی کے ساتھ قائم ہوا و دوسری طرح کہ حکما تابع ہو یعنی نہانہ لگائی جائے اور یہی موافقت و وجہ
 پوری ہوتی ہے کہ جو دونوں ایک میں لائی جائیں اور سرکہ وغیرہ رقیق چیزیں ایک لگائی نہیں جاتی ہیں بلکہ ایک لگائی جاتی ہیں اور
 نمک کو تنہا کھانے کی عادت نہیں اور وہ گھل بھی جاتا ہے تو تابع ہو جاتا ہے بخلاف گوشت اور اسکے مانند چیزوں کے کہ یہ ایک ہی
 لگائی جاتی ہیں لیکن اگر کسے اودم کے لفظ سے گوشت وغیرہ کو بھی مراد لیا ہو تو اسکی نیت کے موافق ہے جہیز میں بھی داخل قسم ہوگی
 کیونکہ ایسی نیت بیان کرنے میں اُس پر سختی پڑھتی ہے (یعنی آسانی نہیں ہوتی) اور جب حالت ایسی نیت بیان کرے جس سے اُس پر
 سختی پڑھتی ہو تو قاضی بھی اسکے قول کی تصدیق کرتا ہے اور اگر اور خربزہ اودم نہیں ہیں یہی صحیح ہے - و اذا حلف لا یقتل
 فالغداء الاکل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من الظهر الى نصف الليل لان البعد الزوال اسمی
 عشاء و لہذا یسمی الظهر احد صلواتی العشاء فی الحدیث - اور اگر عربی میں قسم کھائی لا یتقیدی یعنی میں خدا نہ کھاؤں گا
 بنشین سحر و ال مملہ تو خدا وہ کھانا ہوتا ہے جو طلوع صبح سے ظہر تک ہوا و عشاء وہ کھانا ہوتا ہے جو نماز نذر سے آدھی رات کے تک
 ہو کیونکہ زوال کے بعد جو وقت ہے اسکو عشاء کہتے ہیں اسی وجہ سے حدیث میں نماز ظہر کو عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نہ لکھا گیا ہے
 فقہ یہ حدیث صحیحین میں کتاب الصلوۃ کے باب سہو میں ہے - و اسحر من نصف اللیل اے طلوع الفجر لان ماخوذ من
 السحر و یطلق علی ما یقرب من غم الغداء والعشاء ما یقصد بہ الشبع عاده و لیعتبر عاده اہل کل بلدۃ فی حقہم
 و بشرط ان یکون اکثر من نصف الشبع ومن قال ان لیلۃ او اکلت او شربت فعمدی حر و قال غنیۃ
 شیا و ان شئی لم یدتین فی القصد وغیرہ لان اللیلۃ انما تقع فی المملو و الثوب وما لیسوا به غیر مذکور تخصیصا
 و المتقصد لا عموم لہ فلیت نیت تخصیص فیہ - اور عربی کا کھانا آدھی رات سے طلوع فجر تک ہوتا ہے کیونکہ یہ لفظ سحر سے اخذ ہوا
 قریب سحر تک جو کھانا ہوا اسکو سحر ہی کہتے ہیں یعنی سحر کے اندر نہیں کھایا جاتا ہے پھر عشاء وہ کھانا ہے جس سے عادت کے موافق
 سیر مقصد ہے یعنی اگر صبح کو ایک نماز متھ میں ڈال لیا تو وہ عشاء نہ ہوگا مگر ہر ایک شہر والوں کے حق میں یہ عین کی عادت معتبر ہے اور
 شرط ہے کہ آدھی سیر سے زیادہ ہو جائے اور اگر کسی نے کہا اگر میں نے پتیا کھایا یا پتیر غلام آزاد ہو تو یہ قسم ہر چیز پر واجب
 ہوگی اور اگر اُس نے دعویٰ کیا کہ میں نے بعض چیزیں مراد لی تھیں اور بعض نہیں تو قاضی اسکی تصدیق کرے گا اور پاش میں بھی اسکی
 تصدیق ہوگی کیونکہ نیت اسی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو لفظ میں لائی جائے حالانکہ بیان پتے و کھانے و پینے کے ساتھ کچرا یا طعام
 وغیرہ کچھ بھی صریح لفظ میں مذکور نہیں اور اگر کوئی پتیا کھانا اسکو مقصد ہی ہے تو اسکے واسطے علم نہیں ہوتا ہے اور جب تعین نہ ہو تو
 تخصیص کی نیت نہ ہو فقہان اگر کچرا وغیرہ بیان کیا ہو پھر دعویٰ کرے کہ میں نے خاص کس قسم کا کچرا مراد لیا تھا تو تخصیص

ہو سکتی ہو چنانچہ فرمایا۔ **وَالَّذِينَ قَالُوا قَالُوا لَمْ يَلْبَسُوا قُلُوبَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ** ان لبت فباوا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدین فی القضا خاصه لانہ مکرمہ
 فی محل البشر فتم فعلت غیرہ تخصیص فیہ الا انہ خلاف الظاہ فلا بد من فی القضا۔ یعنی اگر اُسے کہا کہ اگر میں نے کبریا
 بنایا طعام کھا یا پینے کی چیز پی لی تو میرا غلام آزاد ہو یہ تخصیص کا دعویٰ کیا دیاست میں تصدیق ہوگی لیکن قاضی اُسکی تصدیق نہیں
 کر گیا کیونکہ جو لفظ اُسے بیان کیا پینے کی چیز اور طعام وغیرہ شرط کے محل میں کرہ ہو تو وہ عام ہو گیا پس خاص ہونے کی نیت اس میں کاہتہ
 ہوگی لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے لہذا قاضی اُسکی تصدیق نہیں کر سکا قال **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْرِبُ مِنْ دَجَلَةٍ** فشرب منها یا نامہ بحیث
 حتی یکرین منها کہ عائد علی حقیقہ رحمہ قال **لَا يَشْرِبُ مِنْهَا** یا نہ بحیث لا نہ لہ تعارف المفہوم ولہ ان کلام من التبعض
 حقیقہ فی الکلام دی مستعملہ ولہذا بحیث بالکرام اجماعاً فاشتمت المصیر علی المجاز وان کان متعارفاً۔ اور جسے قسم کھائی
 کہ دریا سے دجلہ سے نہیں پینے گا پھر برتن سے اس دریا کا پانی لیکر یا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حاش نہیں ہوگا یا نہ کہ دریا سے
 ٹھکے لگا کے پیے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب برتن سے اُسکا پانی لیکر یا تو حاش ہو گیا کہ نہ کہ عرف میں اس قسم سے بھی بجا جاتا ہو اور
 امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں سے کتنا یہ فائدہ دیتا ہو کہ کچھ اُس میں سے پیے اور اُسکے حقیقی معنی میں ہوں کہ ٹھکے لگا کر پیے اور سطح
 چنا لوگوں میں رائج ہو اور اسی وجہ سے ٹھکے لگا کے پینے میں سب کے نزدیک حاش ہو جاتا ہے پس جب حقیقی معنی میں برتن سے پیے تو بجا
 سے لینا منع ہیں اگرچہ عامی سے عرف میں رائج ہوں۔ **وَالَّذِينَ حَلَفُوا لَا يَشْرِبُونَ**۔ **وَالَّذِينَ حَلَفُوا لَا يَشْرِبُونَ** یا نہ بحیث لا نہ
 بعد الاخرات بقی منسوب الیہ وہو بشرط فصار کما اذا شرب من ماہ نہ یاخذ من دجلۃ۔ اور اگر اُسے یہ قسم کھائی کہ
 دجلہ کے پانی سے نہ پینے گا پھر دجلہ سے برتن میں لیکر یا تو حاش ہو گیا کیونکہ برتن میں لینے کے بعد بھی وہ دجلہ کا پانی ہو اور یہ شرط بھی
 تو ایسا ہو گیا جیسے دجلہ سے کوئی نہ کر کاٹ کر لائی گئی اور اُسے اس نہر میں سے پیات۔ حالانکہ اس نہر سے پینے میں حاش نہ ہو
 تو برتن میں لینے سے بھی حاش ہوگا۔ **وَمَنْ قَالُوا لَمْ يَلْبَسُوا قُلُوبَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ** فی ہذا لکوز الیم فامرہ طاق ولیس
 فی الکوز ما لہ بحیث فان کان فیہ ما فارقی قبل اللیل لم یحش و ہذا عند ابی حنیفہ وہو مالہ لیس و ہذا لیس و ہذا لیس و ہذا لیس
 کل یعنی اذا مضی الیم و علی ہذا الخلاف اذا کان الیمین باللہ تعالیٰ و اصلہ ان من شرط النقا الیمین و حقائقہ
 التصور عند ہما خلا فالابی یوسف رحمہ لان الیمین انما یحکم لہ فلا بد من تصور الیمین کیجا بہ ولہذا انما یحکم لہ
 بالنقا وہو موجب لیس علی وجہ ظہری من الخلف وہو الکفارۃ قلنا لا بد من تصور الاصل لیسقندی من الخلف
 ولہذا لا ینقذ الغموس موجباً للکفارۃ۔ جس شخص نے کہا کہ اگر میں یہ پانی جو اس کو زہم میں ہے آج نہ پیوں تو میری وود طاق
 ہو حالانکہ کوڑے میں کچھ پانی تھا تو حاش نہیں ہوگا خواہ اُسکو کوڑہ میں پانی نہ ہو معلوم ہو یا نہ ہو اور اگر اس میں پانی ہو مگر رات آنے
 سے پہلے بہا دیا گیا تو بھی حاش نہ ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور ابی یوسف نے فرمایا کہ ان سب صورتوں میں حاش ہو جائیگا
 یعنی جب دن گزر جائے تب حاش ہو جائیگا اور اسی طرح اگر قسم طلاق زوج کی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی قسم ہو تو قاضی بھی اختلاف ہے
 لینے اگر قسم کھائے کہ اللہ تبارک کے دن اس کو زہم میں ہو پانی نہ پینے گا تو اس صورت میں بھی اختلاف ہو اور اس اختلاف کی اصل
 یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قسم منعقد ہونے اور بانی رہنے کی شرط یہ ہے کہ قسم کو پورا کرنا تصور جو اور ابو یوسف کے نزدیک یہ
 شرط نہیں ہے اور ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ قسم تو ہوا سطلے منعقد کیجاں کہ کہ وہ پوری کیجاے نہ یہ ضرور کہ پورا ہونا ممکن ہو تاکہ قسم
 واجب کیجاوے اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ بیان یہ کہنا ممکن ہے کہ قسم منعقد ہوئی اور حالیکہ اُسکا پورا کرنا واجب ہے اگر کسی طور پر کہ
 اُسکے خلیفہ میں اثر ظاہر ہو اور اُسکا خلیفہ کفارہ ہو رہے نہ زبان سے جب اس قسم منعقد ہوئی تو ہم اُسکو تو نہیں کہیں گے بلکہ اگر پورا کرنا منظور
 نہیں ہے تو کفارہ دینا ممکن ہو پس اس قسم کا یہ فائدہ مکمل آیا کہ وہ کفارہ دے اور ہم اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ ظاہر دینی اصل کا
 ہونا ہے اور اصل کا تصور ہونا ضروری ہے تاکہ خلیفہ کے حق میں منعقد ہو اور اسی وجہ سے قسم غموس کو کفارہ کا موجب نہیں منعقد کرتے ہیں

فہم یعنی قسم غریب میں یہ نہیں کہا جاتا اگر اصل قسم نہیں پوری ہو سکتی تو کفارہ اسکا خلیفہ دیا جائے اسلئے کہ جب اصل ہی نہیں ہو سکتی تو خلیفہ کہاں سے ہوگا۔ و لو كانت ایمن مطلقہ ففی الوجہ الاول لا یحیث عندہما وعند ابی یوسف رحمہ اللہ فی الجماعۃ
 و فی الوجہ الثانی یحیث فی قولہم جمیعاً ابو یوسف رحمہ فرق بین المطلق والموقت و وجہ الفرق ان الیقین للترتیب
 فلا یجب ایضاً الا فی آخر الوقت فلا یحیث قبلہ و فی المطلق یجب البرکاء فرغ و قد یخرج یحیث فی الجمال و ہما فرقاً بین
 وجہ الفرق ان فی المطلق یجب البرکاء فرغ فاذا فات البرکاء فوات ما عقد علیہ ایمن یحیث فی یقینہ لکما اذا فات
 الجمال و المار باق اما فی الموقت یجب البرکاء فی الجمال الا من الوقت و عند ذلک لم یبق حلیۃ البرکاء لعمدہ
 فلا یجب البرکاء و تبطل ایمن لکما اذا عقدہ ابتداءً فی ہذہ الجمالۃ۔ اور اگر اس مسئلہ میں یقینی کوزہ سے پانی پینے کی قسم
 میں اگر آج کی قید نہ ہو کہ قسم مطلق ہو تو پہلی صورت میں یقینی جبکہ کوزہ میں پانی نہ تھا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک حاشیہ
 نہیں ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک فی الجمال حاشیہ ہو جائیگا اور دوسری صورت میں جبکہ کوزہ کا موجودہ پانی بہا دیا گیا ہو تو بلاشبہ
 سب کے قول میں حاشیہ ہو جائیگا پس ابو یوسف رحمہ اللہ نے دو ذوق صورتوں میں فرق کیا لینے در صورتیکہ آج کی قید ہو تو دن
 گذرنے پر حاشیہ ٹھہرا یا اور در صورتیکہ کوئی وقت کی قید نہ تو فی الجمال حاشیہ ٹھہرا اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ کوئی وقت مقرر نہ ہوگا
 ہو تو یہ کہ اس وقت کے قسم تک گنجائش ہو پس کوزہ کا پانی مینا بھی واجب ہوگا سو اسے آخر وقت کے یعنی جب دن گذرے تو دن
 گذرنے سے پہلے حاشیہ ہوگا اور جس صورت میں وقت کی قید نہ تو قسم کا پورا کرنا قسم سے خارج ہونے ہی واجب ہوگا حالانکہ وہ
 پانی پینے سے عاجز ہو لینے پانی نہ ہو تو فی الجمال حاشیہ ہو گیا اور امام ابو حنیفہ رحمہ نے بھی وقت مقید میں فرق
 کیا ہو اور وجہ فرق یہ ہے کہ میں قسم میں وقت کی قید نہیں ہو وہاں قسم سے خارج ہونے ہی قسم کو پورا کرنا یعنی مثلاً کوزہ سے پانی پینا اور
 ہو تو جب پورا کرنا جائز ہو گا تو کوزہ کا پانی قسم میں جو نہ نثار ہو تو قسم میں حاشیہ ہو گیا جیسے اگر حالت مراحا جائے حالانکہ پانی باقی ہو تو حاشیہ
 ہو جائے اور جس صورت میں قسم میں وقت کی قید نہ مثلاً آج کے دن کی قید نہ لگائی تو قسم کو پورا کرنا اس وقت کے آخری جو دن واجب
 ہوگا اور آخری جو روز ہو یہ کہ قسم پوری کرنے کا عمل نہیں باقی کہ کوزہ قسم پوری کرنا مقصور نہیں ہو تو پوری کرنا واجب بھی نہیں اور
 قسم باطل ہو جائیگی جیسے پانی نہ ملے کی صورت میں انتظار سے قسم منعقد کی تو بھی باطل ہو قسم یعنی جیسے قسم پانی ہونے کے پہلے
 یہ شرط ہو کہ پورا کرنا مقصور ہو اسی طرح قسم منعقد ہونے کے واسطے بھی یہ شرط ہو کہ کل موجود ہو۔ ع۔ قال ومن حلف لم یصعد
 الساء او یقلبن ہذا الحجر فہما انعقدت بکلیئہ وحش عقیبہما وقال زفر رحمہ لا تنقذ لہ استجیل عادیۃ فاشہر
 استجیل حقیقۃ فلا تنقذ ولنا ان البرصور حقیقۃ لان الصعود الی السماء ممکن حقیقۃ۔ الاترزی ان اللہ لیکل یصعد
 السماء ولنا ان الحجر ذہبا تجول اللہ لہاے واذا کان تصور ان یصعد ایمن موجباً لخلفہ ثم یحیث بکمال الحجر اللہ
 عادیۃ کما اذا مات الجمال فان یحیث مع احتمال اعادۃ الحیوۃ بخلاف مسألۃ الکوزۃ لان شرب الماء الذی فی کوزہ
 وقت الحلف و لا ما فیہ لای تصور فلم یعقد۔ اور جس شخص نے پانی قسم کھائی کہ زمین آسمان پر چڑھ جاؤ گی یا اس تاجر کو بدل کر
 سونا کر دیا تو قسم منعقد ہو جائیگی اور قسم کے بعد ہی حاشیہ ہو جائیگا اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ قسم ہی منعقد ہوگی کیونکہ چڑھنا اور
 بدل کرنا عادیۃ کے محال ہے تو اسی چیز کے مشابہ ہو گیا جو حقیقی محال ہے پس قسم منعقد ہوگی اور ہمارا دلیل یہ ہے کہ قسم کا پورا کرنا
 درحقیقت مقصور ہے کیونکہ آسمان کو چڑھنا درحقیقت ممکن ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ آسمان کو چڑھ جاتے ہیں اور اسی طرح اگر
 اللہ تعالیٰ تاجر کو سونا کر دے تو بدل جانا ممکن ہے اور جب یہ امر مقصور ہو تو قسم منعقد ہو کر اپنے خلیفہ یعنی کفارہ کو واجب کیونکہ
 پھر عادیۃ کی راہ سے عاجزی ثابت ہو کر حاشیہ ہو جائیگا جیسے اس صورت میں کہ حلف مراحا ہو جسے کفارہ حاشیہ ہونے کا حکم دیا جائے
 باوجودیکہ دوبارہ زندہ ہو جانے کا احتمال موجود ہو مطلقاً مسئلہ کوزہ کے اس واسطے کہ قسم کے وقت جو پانی کوزہ میں موجود ہو اسکا حاشیہ

حالانکہ اُمین کچھ بھی نہ تھا متصور نہیں ہر قسم ہی منقہ نہوگی۔ اور اس مسئلہ میں شافعی کا قول شل قول ابو حنیفہ
ہو اور یہی قول ائمہ ہے۔ ع۔

باب الیمین فی الکلام

یہ باب کلام میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ قال ومن حلف لا یکلم فلانا فکلمہ و یوحیث یسمع الا انہ نام حنث لانه قد کلم و وصل ابے سمع کلمہ لم یغم لغیرہ فصار کما اذا ناداه و یوحیث یسمع کلمہ لم یغم تغافلہ و فی بعض روایات المسبوط شرط ان یوقظ و علیہ مشایخنا رہ لا نذاذ لم یتنبہ کان کما اذا ناداه من لعیبہ و یوحیث لا یسمع صوته۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص نے قسم کھائی کہ میں فلاں سے بات نہ کروں گا پھر ایسے طور پر اس سے بات کی کہ وہ سن سکتا ہو مگر وہ خواب میں تھا تو یہ شخص حنث ہو جائیگا کیونکہ اس نے اس شخص سے کلام کیا اور اس کے کان تک پہنچ گیا و لیکن وہ خواب کی وجہ سے نہیں سمجھا تو ایسا ہو گیا کہ جیسے حلف نے اس کو کجا راحا لاکہ وہ ایسی جگہ پر کہ کلام کو سن سکتا ہو مگر اپنی غفلت کی وجہ سے نہیں سمجھا حالانکہ اس صورت میں وہ حنث ہو جاتا ہو اور مسبوط کی بعض روایات میں یہ شرط لگائی کہ اگر اس نے کلام سے اس کو جگا دیا تو حنث ہو جائیگا اور ہمارے مشائخ اس قول پر ہیں (یہی صحیح ہے) اتفقہ ۶۔ کیونکہ جب وہ بیدار نہوا تو یہ کلام کرنا ایسا ہو گیا کہ جیسے اس کو وہ سے کجا راحا لاکہ وہ ایسی جگہ پر کہ اس کی آواز نہیں سن سکتا ہے۔ و لوطف لایکلم الا باذن فاذن ولم یعلم بالاذن حنث کلمہ حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذی ہو الاعلام او من الوقوع فی الاذن وکل ذلک لا یحقق الا بسماع و قال ابو یوسف رحمہ اللہ لا یحث لان الاذن ہو الاطلاق و انہ یتیم بالاذن کالرضاء فلنا الرضاء من اعمال القلوب و لاکہ ملک الاذن علی ماہم۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلاں شخص مثلاً زید سے کلام نہ کروں گا مگر باذن لینے زید کی اجازت سے پھر زید نے اس کو اجازت دے دی مگر اس کو اجازت کا حال معلوم نہوا یہاں تک کہ اس نے زید سے کلام کیا تو حنث ہو جائیگا۔ کیونکہ اذن کا لفظ اذن سے مشتق ہے جس کے لئے آگاہ کرنا یا اذن لینا کا معنی اذن ہے اور اگر آگاہ ہونا یا کان میں پڑنا بدون سننے کے تحقق نہوگا اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ حنث نہیں ہوگا کیونکہ اذن کے معنی اطلاق کے ہیں یعنی اجازت و اجابت دینا اور یہ خالی اجازت لینے والے سے پوری ہو جاتی ہے جیسے رضاء خالی راضی سے پوری ہو جاتی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ رضاء تو دل کے اعمال میں سے ہے اور اذن کا یہ حال نہیں ہے جیسا کہ اوپر گذر افاق۔ اور قتادی صفری و تہمہ میں فوازل سے مذکور ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ اس کی زوجہ بدلتا اسکے اذن کے نہ نکلیں پھر اس کو ایسی جگہ سے اجازت دی کہ عورت نے نہیں سنا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں یہ اذن نہیں ہے اور ابو یوسف و زفر کے قول میں اذن ہے۔ ع۔ قال وان حلف لا یکلم شہرا فہو من حین حلف لانه لو لم یدکر الشہر یتا بد الیمین و ذکر الشہر لاخراج ما وارہ فیغی الذی یلے یمینہ و اخلا علما بلائہ حالہ بخلاف ما اذا قال و اسعد لاصومن شہرا لانه لو لم یدکر الشہر یتا بد الیمین فکان ذکرہ تقدیر الصوم یہ و انہ منکر فالتعین الیہ۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلاں شخص سے ایک مہینہ کلام نہ کروں گا تو قسم کے وقت سے مہینہ شروع ہوگا کیونکہ اگر وہ مہینہ کا لفظ ذکر کرتا تو یہ قسم پیشہ سے ہو جاتی اور مہینہ کا ذکر اس واسطے ہو کہ مہینہ کے مساوی زمانہ خارج ہو جائے تو قسم سے جو متصل زمانہ جو وہ داخل رہا بدیل اس کی حالت کے یعنی فقہ اس کو فی الحال ہر اوپر بخلاف اسکے کہ اگر اس نے کہا کہ وہ اتنے دن ایک مہینہ روزہ رکھو گا تو یہ قسم کے وقت سے متعین ہوگا اس واسطے کہ اگر وہ مہینہ ذکر کرتا تو پیشہ ہر روزہ رکھنا واجب ہوتا تو مہینہ کا ذکر صرف اس واسطے ہو کہ اس سے روزہ کا انداز معلوم ہو جائے اور چونکہ کوئی خاص مہینہ نہیں لکھ کر کہ جو تو معین کرنے کا اختیار اس کو حاصل ہے۔ فسنہ یعنی اس قسم سے یہ واجب ہوا کہ کبھی ایک مہینہ کے روزہ رکھ لے تو اس کو اختیار ہو کہ روزہ کے واسطے جو مہینہ چاہے معین کر لے۔ وان حلف لا یتکلم فخر القرآن فی صلاۃ

لا یحیث وان قرنی غیر صلوة حثث و علی هذا التعلیل والتکلیف فی القیاس یحیث فیما وهو قول الشافعی
 لانه کلام حقیقه ولنا انه فی الصلوة لیس بکلام عرفا ولا شرعا قال علیه السلام ان صلاتنا هذه لا یصلح فیها شیء من
 کلام الناس وقیل لے عرفا لا یحیث فی غیر الصلوة ایضا لانه لا یسمی متکلم بل قارئا وصحبا - اور اگر قسم کئی کلام
 نہیں ہو تو بھلا بھرتے نماز میں قرآن پڑھا تو حاثت نہیں ہوگا اور اگر نماز سے باہر پڑھا تو حاثت ہو جائیگا اور اسی طرح سبحان اللہ
 یا لا الہ الا اللہ یا اللہ اگر نماز میں کہا تو حاثت نہ ہوگا اور نماز سے باہر حاثت ہوگا اور قیاس یہ تھا کہ نماز اور غیر نماز دونوں میں حاثت
 ہو جائے اور اسی امام شافعی کا قول یہ کہ یہ حقیقت کلام ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز میں یہ کلام نہیں ہو سکتا اور نہ شرعاً چاہیے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہماری یہ نماز ایسی چیز ہے کہ اس میں لوگوں کے کلام سے کچھ بھی لائق نہیں ہے روایہ اسلم اور بعض علماء
 نے فرمایا کہ ہمارے عہد میں نماز سے باہر بھی حاثت نہیں ہوگا کیونکہ قرآن یا تسبیح وغیرہ پڑھنے والے کو شک نہیں کہ میں اپنی وہ چیز
 کرنے والا نہیں کہلاتا یہی کلمہ اس کا قاری یا تسبیح پڑھنے والا کہتے ہیں - منہی قول فقہ ابو الیث وشیخ الاسلام و صدر شہید و
 عقابی کا ہے اور اسی پر فتویٰ بر سع - ولوقال یوم اکلم فلانا فامر آتہ طالق فقول علی اللیل والنهار لان اسم الیوم اذا
 بطل لا یمتد یزید بطلان الوقت قال اللہ تعالیٰ دن یولم یؤمئذ یدبرہ والکلام لا یمتد اور اگر کہتے ہیں کہ جس روز طلاق
 سے کلام کر دن تو میری جو روح طالع ہو تو یہ کلام دن اور رات دونوں پر ہوگا یعنی خواہ دن میں کلام کرے یا رات میں کلام کرے اسکی جو روح
 طالع ہو جائیگی کیونکہ یوم کا لفظ جب ایسے فعل سے متصل ہوتا ہے جو رات میں ہو تو اس سے طلاق وقت مراد ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا من یولم یؤمئذ یدبرہ یعنی جو شخص کہ حج کے دن کا روز سے اپنی بیٹھ پھر کلام کہنے میں وہاں ہی وقت ہوگا فوہ من ہے پھر ہر ہفتہ
 غضب ہو اور کلام بھی ایسا فعل نہیں جو رات ہو - وال من سخط النہار خاصۃ وین فی القضا لانه مستعمل فیہ ایضا و
 عن ابی یوسف رحمہ اللہ لیدین فی القضا لانه خلاف المتعارف ولوقال اللیل اکلم فلانا فقول علی اللیل خاصۃ لانه
 حقیقۃ فی سواد اللیل کالنہار للبیاض خاصۃ واما جاز استمالہ فی مطلق الوقت - اور اگر کہتے ہیں کہ دن ہی دن کی نیت
 کی ہو تو قیاس بھی اسکی تصدیق کرے گا کیونکہ یہ لفظ اس سے میں بھی مستعمل ہے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ قاضی اسکی تصدیق نہیں
 کرے گا کیونکہ یہ متعارف معاد کے خلاف ہے اور اگر کہتے ہیں کہ جس رات میں فلان شخص سے کلام کر دن تو میری جو روح طالع ہو تو یہ قسم
 فقط رات ہی پر واقع ہوگی کیونکہ رات کا لفظ حقیقت تاریکی کے معنی میں ہے جیسے دن کا لفظ فقط آفتاب کی روشنی کے واسطے ہے بمقابلہ رات
 کے اور رات کا استعمال مطلق وقت کے معنی میں نہیں آیا - ولوقال ان کلمت فلانا الا ان الیوم الیوم فلان او قال حتی یقدم
 فلان او قال الا ان یا دن فلان او حتی یا دن فلان فامر آتہ طالق فکلمہ قبل القدوم والاذن حثث و لکلمہ بعد
 القدوم والاذن لم یحیث - لانه غایہ و ابعین باقیہ قبل الغایہ و منتهیہ بعد باقیہ حیث بکلام بعد انتہاء ابعین
 اور اگر کہتے ہیں کہ اگر کہیں نے فلان سے کلام کر لیا کہ زید سفر سے آجائے یا کہ ایک بیات کہ زید سفر سے آجائے یا کہ اگر کہیں نے
 اجازت دے یا مانتا کہ زید مجھے اجازت دے تو میری جو روح طالع ہو پھر زید کے آنے یا اجازت دینے سے پہلے فلان شخص سے کلام
 کر لیا تو حاثت ہوگی یعنی اسکی زوجہ کو طلاق پڑ گئی اور اگر اسکا آنے یا اجازت دینے کے بعد فلان شخص سے کلام کیا تو حاثت نہیں ہوگا کیونکہ
 زید کا آنا یا اجازت دینا انتہاء قرار دیکھی گئی اور انتہاء سے پہلے قسم باقی رہی ہے اور بعد انتہاء کے ختم ہو جاتی ہے تو قسم کے ختم ہو جانے کے بعد
 کلام کرنے سے حاثت نہیں ہوگا - وان مات فلان سقطت الیمین خلا فالابی یوسف رحمہ اللہ ان المصحح عن کلام منہ بالاذن
 والقدر وہ ولم یبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت الیمین و عنہ انصو لیس بشرط فسد قیامہ یا تباہ الیمین -
 اور اگر کہیں نے میری تو قسم ساتھ ہو گئی اس میں امام ابو یوسف کا خلاف ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حالت کو ایسا کلام منہی تھا جو زید کی اجازت
 یا آنے پر پورا ہو جاتا اور زید کی موت کے بعد یہ تصور نہیں ہو سکتا تو قسم ساتھ ہو گئی اور اب امام ابو یوسف کے نزدیک متصور ہونا کچھ غلط

نہیں تو زید کے مرنے سے شرم اُچی ہو جائیگی۔ لہٰذا اگر کسی فلان شخص سے کلام کر گیا تو اسکی زوجہ طائفہ ہو جائیگی۔ ورنہ حلف
لا کہ بعد فلان ولم یزوجہا بعینہ او امرأة فلان او صدیق فلان فباع فلان عبده او بابت منه امراتہ او عدا
صدقہ فلم یحکمت لانہ عقدہ بمعینہ علی فعل واقع نے محل مضائقہ الی فلان اما اضافۃ ملک او اضافۃ نسبت
ولم یوجد فلا یثبت قال نہ ہذا فی اضافۃ الملک بلا اتفاق و فی اضافۃ النسب عند محمد رحمہ اللہ کا لمرة والصدیق
قال فی الزیادات لان ہذا الاضافۃ للتعریف لان المراءۃ والصدیق مقصود ان بالبرهان فلا یستحق ودونہما متعلق
الحکم بعینہ کیانی الاشارة وجہ مذکور ہوتا ہے اور روایت الجامع الصغیر نہ یجوز ان کیوں غرض جو اشارہ لا نہ لاجل لمضائق النسب
ولہذا لم یعینہ فلا یثبت بعد نزوال الاضافۃ بالشک۔ جسے قسم کہاں کی گزردے غلام سے بات نہ کرونگا اور کسی خاص غلام کی
نیت نہیں کی یا قسم کہاں کی فلاں کی زوجہ سے یا فلاں کے دوست سے بات نہیں کرونگا پھر فلاں نے اپنا غلام فروخت کر دیا یا اسکی زوجہ
اس سے یا نہ ہوگئی یا اسکا دوست سے دشمنی ہوگئی پھر اُسے اس غلام یا عورت یا دوست سے کلام کیا تو حاشا ہنوگا کیونکہ اُسے اپنی
قسم ایسے فعل پر رکھی جو ایسے عمل میں واقع ہوگا جسکی نسبت فلان شخص کی طرف پر لینے اپنا کلام کرنا ایسے آدمیوں سے رکھا جنکو فلاں
شخص کے ساتھ نسبت جو خواہ نسبت ملک ہو جیسے غلام فلاں یا نسبت نکاحی یا دوستی ہو پھر جب نسبت نہ رہی تو حاشا نہیں ہوگا
اور شیخ معصف رحمہ اللہ نے کہا کہ نسبت ملک میں تو قومن الامون کا اتفاق ہو کہ حاشا نہیں ہوگا اور دوسری نسبت کی صورت میں
امام محمد کے نزدیک حاشا ہو جائیگا جیسے اُسکی زوجہ یا دوست سے لڑا حالانکہ صلح و دوستی باقی نہیں ہو تو بھی حاشا ہوگا اور امام محمد
نے زیادات میں اسکی یہ وجہ بیان کی کہ ایسی نسبت صرف پہچان کے واسطے ہوتی ہوگی تو کوکر اصل مقصود یہ ہو کہ اس صورت سے اور
اس شخص سے کلام کرنا چھوڑ دے یعنی ان دونوں سے ذاتی نفرت ہو اور فلاں نے خود یا دوست ہونا صرف اپنی شناخت کے واسطے
جو تو زوجیت و دوستی کا دعویٰ رہنا کچھ شرط نہیں ہوگی حکم متعلق ہر ایک کی ذات سے ہوگا جیسے اشارہ میں ہوتا ہے یعنی مثلاً کہا فلاں
کے اس دوست سے یا فلاں کی اس زوجہ سے کلام نہ کرونگا تو جب کبھی ان دونوں سے کلام کرے تو حاشا ہوتا ہوگا اگرچہ فلاں سے خود
یا دوستی باقی نہ رہے اور روایت بیان مذکور ہے لینے فلاں کے ساتھ نسبت ذرا بہنے سے حاشا ہوگا یہ جامع الصغیر کی روایت ہو کہ
اسکی وجہ یہ ہو کہ شاید اُسکی فرض یہ ہو کہ ان دونوں کو جو فلاں شخص کی نسبت کے چھوڑے ہی وجہ سے اُسے کسی زوجہ یا کسی دوست کو سمجھ
نہیں کیا (اور شاید ان دونوں کی ذات سے نفرت ہو پس شک پیدا ہو گیا) پس جب فلاں شخص کی طرف نسبت باقی نہ رہی تو شک
کی وجہ سے حاشا نہ ہوگا۔ وان كانت بعینہ علی عبد لعینہ بان قال عبد فلان ہذا وامرأة فلان لعینہما او صدیق
فلان بعینہ لم یثبت فی العبد وحش فی المراءۃ والصدیق وبذا قول ابی حنیفہ وابن ابوسف ریح وقال محمد رحمہ
اللہ فی العبد ایضا ہو قول زفر فرج۔ اور اگر اُسکی قسم اس فلاں شخص کے کسی عین غلام پر ہو مثلاً کہا فلاں شخص کے اس غلام سے
پاسمین زوجہ یا دوست پر ہو یعنی مثلاً فلاں شخص کی اس زوجہ یا اس دوست سے کلام نہ کرونگا پھر فلاں شخص کی طرف ان دوگون کی نسبت
نہ رہی تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک غلام سے کلام کرنے میں حاشا نہ ہوگا اور عورت و دوست سے کلام کرنے میں حاشا
ہو جائیگا اور امام محمد نے کہا کہ غلام سے کلام کرنے میں بھی حاشا ہو جائیگا اور یہی زفر کا قول ہے۔ اور یہی امام شافعی و مالک
و احمد کا قول ہے۔ وان حلفت لایضل وار فلاں ہذا فبا عہا ثم دخلها فوعلی ہذا الخلاف وجہ قول محمد وزفر فرج ان
الاضافۃ للتعریف والاشارۃ ابلغ منہما لکن ہذا قاطع للشرک بخلاف الاضافۃ فاعبرت الاشارة ولعنۃ الاضافۃ
وصار کا لصدیق والمراءۃ ولہما ان الدعاۃ اسے الیمین معنی فی المضائق الیہ لان ہذا الاعیان لا تجوز ولا اتحاد
لذواتہما ولکن العبد سقوط منزله بل لمعنی فی مذاکما فقید الیمین بحال قیام الملک بخلاف ما اذا كانت الاضافۃ
اضافۃ نسبۃ کا لصدیق والمرأۃ لا بدایا لہذا وحکانت الاضافۃ للتعریف والدعاۃ لمعنی فی المضائق الیہ غیر ظاہر

لعدم التعمین بخلاف ما تقدم۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلان شخص کے اس گھر میں بجاؤنگا پھر فلان شخص نے اسکو فروخت کر دیا پھر یہ شخص وہاں داخل ہوا تو اس میں بھی ایسی باتیں اختلاف ہو گئیں یعنی شخص کے نزدیک حادث ہوگا اور امام محمد دفر کے نزدیک حادث ہوگا کیونکہ نسبت واسطے شناخت کے ہو اور اشارہ کر دینے میں بھرپور شناخت ہو جاتی ہے کیونکہ اشارہ سے شرکت بالکل قطع ہو جاتی ہے بخلاف نسبت کے تو بیان اشارہ میں ہوا اور نسبت لغو ہو گئی پس دوست و نزدیک کی طرح غلام و گھر کا بھی حکم ہوگا اور شخص کی دلیل یہ ہو کہ قسم کا باعث کوئی ایسی بات ہو جو صفات الہیہ کے اندر نہ ہو یعنی فلان شخص کی وجہ سے اُسے قسم کھائی کہ اُسکے غلام وغیرہ سے بات نہ کروں گا کیونکہ یہ چیزیں بذات خود ایسی نہیں ہیں کہ جنکو چھوڑا جائے یا جسے عداوت کی جائے اور یہی حال غلام کا ہے کیونکہ اسکا وجہ بہت گھٹا ہوا ہو یعنی اس قابل نہیں ہو کہ اُس سے عداوت کی جائے یا اُس سے ہونا چھوڑا جائے تو کچھ فائدہ ہو بلکہ یہ چھوڑنے کی وجہ سے جو ان چیزوں کے مالک میں موجود ہو تو قسم اُسی وقت تک رہے گی جب تک ملکیت قائم ہو بخلاف اسکے اگر نسبت ملکیت جو بلکہ دوسری طرح کی نسبت ہو جسے فلان شخص کا دوست یا اُسکی زوجہ تو ان دونوں سے ذاتی عداوت بھی باعث قسم ہو سکتی ہے تو نسبت واسطے شناخت کے ہوئی اور رہائش کا باعث تو صفات الہیہ یعنی فلان شخص میں داخل ہونا کوئی امر جو ناظر نہیں ہو سکتا واسطے تعین نہیں کیا بخلاف پہلی صورت کے یعنی جبکہ ملکیت کی نسبت ہو تو یہ بات ظاہر ہو کہ قسم کا باعث فلان شخص میں کوئی امر ہو۔ قال وان حلف لایکلم صاحب ہذا الطیلسان فیما عہدتم کلہ حنث لان ہذہ الاضافۃ لا یجوز الا بالعرف لان الانسان لا یعدا دے لکنی نے الطیلسان فصاعدا رکھا اذا اشار الیہ۔ جانتے صنف میں فرمایا کہ اگر قسم کھائی کہ میں اس چادر والے سے بات نہ کروں گا پھر اُسے چادر فروخت کر دی پھر اُس سے کلام کیا تو حنث ہو جائیگا کیونکہ چادر کی نسبت سے کوئی اور احتمال نہیں ہو سکا اسے شناخت کے کیونکہ جاکر ایسی بات نہیں ہو جس سے اُسی سے عداوت کی جائے تو حاکم کی طرف نسبت کرنا ایسا ہو گیا جیسے اشارہ سے کہا کہ میں اس آدمی سے کلام نہ کروں گا۔ ومن حلف لایکلم ہذا الشاب فکلہ وقد صار شیخا حنث لان الحکم تعلق بالشار الیہ اذا الصفۃ فی المحاضر لغو و ہذہ الصفۃ لیست بیداعۃ الی الیمین علی ما مر من قبل اگر قسم کھائی کہ میں اس نو جوان سے کلام نہ کروں گا پھر اُس سے ایسی حالت میں کلام کیا کہ وہ اور حیدر ہو گیا تو حنث ہو جائیگا کیونکہ حیدر کا حلق اُس سے ہو جائیگا جسکی طرف اشارہ کیا کیونکہ حاضر میں صفت کا بیان لغو ہو اور یہ صفت ایسی نہیں ہو کہ جو قسم کا باعث ہو جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا۔

فصل۔ فصل قسم متعلق باوقات۔ قال ومن حلف لایکلم حیثا اوزمانا او الحین او الزمان فو علی سبب اشہر لان الحین قدر او یہ الزمان القلیل وقدر او یہ الزمان سبب قال اللہ تعالیٰ ہل اتی حلی الانسان حین من الہ ہر وقد یراد یہ سبب اشہر قال اللہ تعالیٰ فوئی الکلم کل حین و ہذا ہوا لوسط فینصرف الیہ وہو لان الیسیر لایقصہ بلوغ لوجود الاستغناء فیہ عادیۃ والمؤبد لایقصد بہ غالباً لانہ بمنزلة الابد و لو سکت عنہ شیء بد فیتعین ما ذکرنا کذا الزمان یتصل استعمال الحین بقال مارا تک منہ حین ومنہ زمان بمعنی و ہذا اذا لم یکن لہ نیت اما ان ذی شیا فو علی ما فوسل لانه ذی حقیقۃ کلامہ۔ اگر زبان عربی میں قسم کھائی کہ لایکلم حیثا اوزمانا او الحین او الزمان بیٹھ میں کلام نہیں کروں گا کسی ایک حین یا زمانہ پھر یا ایک حین یا زمانہ پھر حالانکہ اُسکی نیت کسی وقت کے واسطے نہیں ہو تو یہ قسم چھ مہینہ پر واقع ہوگی اسواسطے کہ نصف حین سے کہیں زمانہ قلیل مراد ہوتا ہے اور کسی چالیس برس مراد ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہل اتی الانسان حین من الہ ہر اور کبھی چھ مہینہ مراد ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا فوئی الکلم کل حین اور یہی دوسری وقت پر قسم اُسی کی طرف پھر کی اور یہ امر اسواسطے ہو کہ قلیل وقت سے لگا کر مقصود نہیں ہوتا ہے کیونکہ اتنی دیر تک بات نہ کرنا تو عادت میں بھی پایا جاتا ہے اور زمانہ دراز یعنی چالیس برس تک بھی اکثر مقصود نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ بہتر دھرم

کہ ہر اور اگر اس سے سکوت کرے تو دوام ثابت ہو جائے تو معلوم ہو گیا کہ جو کہنے ذکر کیا یعنی دمیانی زمانہ بھی صحیح ہے اور دوسری حال فقط زمانہ کا ہو کہ وہ عین کی طرح مستقل ہو تا چنانچہ عرب بولتے ہیں مارا نیک منذ عین اور اس کے معنی یہ ہوتے ہیں مارا نیک منذ زمان یعنی خواہ زمان بولیں یا عین بولیں دونوں سے ایک ہی معنی ملتا ہے اور یہ جہاں کی مقدار اس وقت ہو کہ جب اس کی کچھ نیت نہ ہوا اور اگر کسی وقت کی نیت کی تو قسم اسی نیت پر ہو گی کیونکہ اسے اپنے کلام سے حقیقی معنی مراد لیے۔ وکذالک الدہر عندہا وقال ابو حنیفہ الدہر لا اور سی ما ہو وذلک الاختلاف فی المنکر جو الفصحی اما المعروف بالالف واللام مراد بہ الابد عرفا لہما ان دہر استعمال الحین والایمان یقال مارا نیک منذ عین ومنذ دہر یعنی والوحفیہ رحمہ تو وقت فی تقدیر لان اللغات لاتدرک قیاسا المعروف لم یعرف استمرارہ لا اختلاف فی الاستعمال۔ اور یہی طرح اگر اسے عربی میں قسم کھائی کہ لا اکلہ دہر تو صاحبین کے نزدیک جہاں پر قسم ہو گی اور نام ابو حنیفہ نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم کہ دہر کیا ہے اور یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ اسے نہ ہو کہ بدون الف لام کے نکرہ بیان کیا ہو یہی قول صحیح ہے اور اگر الدہر بالفت بیان کیا تو بالافتاق اس سے عرف میں ہو چکا ہے مراد ہو اور نکرہ عین صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دہر کا استعمال بھی عین زمان کی طرح ہوتا ہے چنانچہ عرب بولتے ہیں کہ دہر مستعین اور مارا نیک منذ ہر اور دونوں سے ایک ہی معنی مراد لیتے ہیں اور ابو حنیفہ نے دہر کی مقدار میں اس واسطے وقت کیا کہ قیاس سے لغت نہیں دریافت کیے جاتے ہیں اور یہاں کوئی عرف برابر جاری نہیں ہے کیونکہ استعمال میں اختلاف ہو فخر ختم یہ ہو کہ عین زمان خواہ الف لام سے بولا جائے یعنی الحین والزمان اور خواہ بدون الف لام بولا جائے دونوں سے ایک ہی معنی مراد ہوتے ہیں بخلاف دہر کہ الدہر سے عرف میں دوام مراد ہوتا ہے اور دہر سے مطلق زمانہ مراد ہوتا ہے حتیٰ کہ ہری اسکو کہتے ہیں جو دہر کا فاعل ہو اور خالق عود جل سے شکر ہو اور درحقیقت دہر میں جو چیزیں جاری ہیں انکا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اسی واسطے حدیث میں آیا ہے کہ دہر کی موت کو دیکھو نہ دہر تو اللہ تعالیٰ کی چیز ہے دہر کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور دہر کو کچھ نہیں کہیں گے جو لہذا جب قسم کھانے والے نے مطلق دہر کہا تو معلوم نہیں ہو سکتا کہ اسے کیا معنی مراد لیے ہیں کیونکہ جو معنی مراد لیے اسی پر قسم ہو گی اور جب اسے کوئی معنی مراد نہیں ہے تو اس کی مقدار معلوم نہیں ہو سکتی ہے۔ ولوحلف لایکملہ ایام فاعلی لغتہ ایام لانہ اسم جمع فکونکر فیتناول اقل الجمع و ہواثلث ولوحلف لایکملہ ایام فاعلی لغتہ ایام عندی لغتہ وقال علی الاسبوع ولوحلف لایکملہ الشہور فاعلی لغتہ الشہر عندہ وعندہ ہا علی اشغ عشر شہر لان الایام عندی لغتہ و ہوا فاکثر لانہ بدور علیہا ولانہ جمع معرف فیمصرف الی اقصیٰ ما ینکر لفظ الجمع وذلك عشرۃ۔ اور اگر اسے عربی میں قسم کھائی کہ لایکملہ ایام یعنی دہر تک بات کر دو گنا تو قسم میں دن پر واقع ہو گی کیونکہ ایام اسم جمع ہے جو بدون الف لام ذکر کیا گیا تو کمر جمع کر شامل ہو گا اور دہر میں عدد ہو (لیکن اگر دو فارسی میں دہی دن پر قسم واقع ہو گی کیونکہ کئی کمر جمع ہے) اور اگر قسم کھائی کہ لایکملہ ایام یعنی ایام پر الف لام داخل کیا تو ایام ابو حنیفہ کے نزدیک دس دن پر واقع ہو گی اور صاحبین کے نزدیک سات دن پر واقع ہو گی اور اگر قسم کھائی کہ لایکملہ الشہور تو ابو حنیفہ کے نزدیک دس مہینہ پر اور صاحبین کے نزدیک بارہ مہینہ پر واقع ہو گی کیونکہ الف لام بیان مہود کے واسطے ہے اور وہ اسی قدر ہے جو کہنے ذکر کیا یعنی ایک مہینہ یا بارہ مہینہ کیونکہ اسی پر مراد ہے اور نام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسے ایام کا الف لام سے معروف کیا تو لفظ جمع سے ہوا انتہا سے عدد ذکر ہو تا جو بدور رکھا جائیگا اور دس دن پر قسم یعنی عرب اپنے عرف میں بولتے ہیں کہ ثلثہ ایام واربعہ ایام تا عشرۃ ایام اور اس کے بعد لفظ ایام نہیں بولتے بلکہ احد عشر یا بولتے ہیں پس عشر انتہا سے اطلاق ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ لوگوں کے عرف میں ایام کا لفظ ایک مہینہ کے واسطے معروف ہے اور شہر یعنی مہینہ کا لفظ بارہ مہینوں کے واسطے معروف ہے اور یہی بارہ مہینہ دسات دن گھر کر آتے ہیں تو ان میں پر مدار ہوا اور عقابہ میں مذکور ہے کہ اگر زبان میں ایام کا لفظ نہ لائیں جاتا ہو بلکہ ضرور بولتے ہیں تو ایام ابو حنیفہ کی دلیل بیان جاری نہیں ہو سکتی تو یہی ہو گا کہ ایک مہینہ پر

قسم کسی جادو سے۔ وکذا الجواب عنہ فی الجمع والسنین وعندہما نصرت الی الامم لانہ لا معبود وندہ۔ اور اگر قسم کھائے
 دلے نے جمع کیا بیٹے جمع کی جمع العت لام سے بیان کی یا اسنین جمع سنہ بالغت لام بیان کی تو بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک انہما سے
 معبود یعنی دس معبود یا دس برس مراد ہوئے اور صاحبین کے نزدیک یہ قسم تمام عمر پر واقع ہوگی کیونکہ اس سے کم معبود نہیں ہو۔
 ومن قال لعبدہ ان خدشتی ایاما کثیرۃ فانت حر فالایام الکثیرۃ عندہا لی حنیفۃ رحم عشرۃ ایام لانہ اکثر ما یقال
 اسم الایام وقال السبعة ایام لان ما زاد علیہا کما رقیل لو کان الیمین بالغار سبعة نصرت الی سبعة ایام
 لانہ یدکر فیہا بلفظ الفرو دون الجمع۔ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ ان خدشتی ایاما کثیرۃ یعنی تو نے اگر میرے بہت ایام خدمت
 کی تو تو آزاد ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایام کثیرہ دس روز ہیں کیونکہ لفظ ایام جنگ شمل ہے یا مین سب سے زیادہ وہی دس روز ہیں اور
 صاحبین کے نزدیک سات روز ہیں کیونکہ سات سے زیادہ مکرر ہوجاتے ہیں اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر قسم فارسی زبان میں ہو یعنی
 اگر مراد بسیار خدمت کردی آزاد شدی (تو یہ قسم سات روز پر واقع ہوگی کیونکہ فارسی اور اردو میں روز بلفظ مفرد مذکور ہوتا ہے
 بلفظ جمع مذکور نہیں ہوتا۔

باب الیمین فی العتق والطلاق

یہ باب آزادی و طلاق میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ ومن قال لامرأۃ اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت
 ولدہ انیتا طالقت وکذا لک اذا قال لامرأۃ اذا ولدت ولدا فانت حرۃ لان الموجد مودو لیکون ولدا حقیقۃ
 وسیعی بہ فی العتق ولیمبر ولدا فی الشرع حتی تنقص بہ العدة والدلم بعدہ نفاس واما ام ولد لہ فتحقق طلاق
 وہو ولادۃ الولد۔ اگر اپنی زوجہ سے کہا کہ جب تیرے کوئی فرزند ہوا تو طالق ہے تو اس کے ایک مرد بچہ پیدا ہوا تو وہ طالق ہو جائیگی
 اسی طرح اگر بانی باندی سے کہا کہ اگر تو کوئی بچہ جنی تو آزاد ہو پس اگر وہ مردہ بچہ جنی تو وہ آزاد ہو جائیگی کیونکہ جو بچہ پیدا ہوا ہے
 حقیقت میں پیدا ہوا ہے اور اس کے جن میں بھی بچہ کتنے ہیں اور شرع میں بھی اس کو بچہ اعتبار کیا گیا ہے حتیٰ کہ اس کی پیدائش سے پہلے
 گزر جاتی ہے اور اس کے بعد جو جن آتا ہے وہ جن نفاس ہے اور اس کی ان ام ولد ہو جاتی ہے پس وہ شرط بھی لینے بچہ پیدا ہونا وہ بانی گنا
 ولو قال اذا ولدت ولدا فحر فولدت ولدا انیتا ثم آخر حیا عتق لک وحدہ عندہا لی حنیفۃ رحم وقال لا عتق وحدہ
 منہ لان الشرط تحقق ولادۃ ایست علی بانیتا فعل الیمین لانی جزا لان المیت لیس بحل للمحرۃ دی الجزا والابی حنیفۃ
 ان مطلق اسم الولد مقید بوصف ایحیۃ لانہ قصد اثبات الحیۃ جزا وہی قوۃ حکمیۃ لظہر فی دفع تسلط الغیر ولا تغتلب فی
 المیت فلیقتدہ بولصف ایحیۃ فصار کما اذا قال اذا ولدت ولدا جانا بخلات جزا والطلاق وحیۃ الام لانہ لا یصلح
 مقیدا۔ اور اگر باندی سے کہا کہ اگر تو کوئی بچہ جنی تو وہ بچہ آزاد ہو گا بعد اسکے وہ ایک مرد بچہ جنی ہے جو دراز زندہ جنی تو امام ابوحنیفہ
 کے نزدیک لفظ زندہ آزاد ہو گا اور صاحبین نے کہا کہ وہ جن میں سے کوئی آزاد ہو گا کیونکہ مردہ بچہ جنی پیدائش سے شرط بانی کی کیونکہ
 مردہ بھی جنا ہوا ہے تو قسم بچہ جزا کے نازل ہوئی کیونکہ مردہ بچہ کچھ آزادی کے قابل نہیں ہے حالانکہ آزاد ہونا جزا سے قسم میں
 قسم بغیر جزا کے ہو چکی ہے اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق فرزند دی ہے کہ معین حیات ہوا سولے کہ مرنے کے بعد اس کی آزادی کا قصد
 کیا تھا بطور جزا شرط کے اور آزادی ایک عملی قوت ہے جو غیر کا تسلط دور کرنے میں ظاہر ہوتی ہے اور یہ قوت مردہ میں ثابت نہیں ہوتی
 تو بچہ میں زندگی کا وصف معتبر ہوا تو اب ہو گیا کہ گویا مرنے کے بعد جب کوئی زندہ بچہ جنی تو وہ بچہ آزاد ہو اور یہ تسلط بخلات جزا
 طلاق یا آزادی ام ولد کے ہو یعنی پہلے مسلط میں بچہ زندہ ہونے کی شرط نہیں کیونکہ مطلق زوجہ باندی کی آزادی ایسی چیز نہیں ہے
 جو بچہ کے زندہ ہونے کو معضی ہو۔ واذا قال اول عبدہ اشتري فحر فاشتری عبدہ عتق لان الاول اسم مفرد واما

اگر کما بظلام جسکو کہ میں خریدوں وہ آزاد ہو گا پھر ایک غلام خریدتا تو وہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ سب وہ خود ہی جو سب سے سابق پر یعنی دوسرا
 اس کے ساتھ شریک بنو۔ قال اشتری عبدی من معاشم آخر لم یلتق واحد منهم لانهام التفرق فی الاولین ولسبق فی الثالث
 فالتفرق الاولیۃ۔ اور اگر اس نے ایک ساتھی کو غلام خریدے پھر تیسرا خریدتا تو میں سے کوئی آزاد نہ ہوگا کیونکہ پہلے دو دن میں سے کوئی
 ایک نہیں ہوا اور تیسرا سب سے پہلے نہیں ہو سکتا ہوتا ہوتا ہے۔ وان قال اول عبدی اشتریہ وصدہ فوجو عقیق الثالث لا یندرکہ
 التفرق فی حالۃ الشراء لان وصدہ لم یحل لفتۃ الثالث سابق فی ہذا الوصف۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ میں اس نے یوں کہا ہو کہ پہلے
 غلام جسکو میں خریدوں درحالیکہ پہلے وہ آزاد ہو تو وہ تیسرا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس لفظ سے خرید کی حالت میں ایسا ہونا مراد ہوگا پھر اگر
 ایسا ہونا حال واقع ہوا تو پہلے خرید کا حال پر اور ایسا خرید ہونے میں تیسرا غلام سب سے اول ہے۔ وان قال آخر عبدی اشتریہ فوجو
 حر فاشتری عبد اومات لم یلتق لان الآخر فوجو لاحق ولا سابق لہ فلا یكون لاحقاً۔ اور اگر اس نے کہا ہو کہ آخر غلام جسکو میں
 خریدوں وہ آزاد ہو گا پھر ایک غلام خرید کر مر گیا تو یہ غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ آخر وہ خود ہوتا ہے جو سابق کے بعد لاحق ہوا اور اس غلام پر کوئی
 سابق نہیں ہو تو یہ غلام لاحق بنے آخر ہی ہوا۔ ولو اشترى عبد اثم مات عقیق الآخر لا فوجو لاحق فالتفرق بالآخر
 اور اگر اس نے ایک غلام خرید پھر دوسرا غلام خرید کر مر گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ خود لاحق ہے تو آخری ہونے کا وصف نہیں
 پایا گیا۔ ولیتق یوم اشتراہ عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ من جمیع المال وقالا لیتق یوم مات حتی یعبر من الثلث
 لان الآخر لا تثبت الا بعد من اشتراہ وذلک یحقق بالموت فکان اشراط تحققها عند الموت فیتقرر علیہ ولائی حلیۃ
 ان الموت معروف فاما التصاف بالآخریۃ من وقت الشراء فثبت مستنداً علی ہذا الخلاف تعلیق المطالعۃ لثالث
 بہ وفائدہ نظر فی جریان الارث وعدمہ۔ پھر یہ غلام خریدے کہ دوسرے امام ابو حنیفہ کے نزدیک آزاد ہو گا حتی کہ میت کے مال
 سے اسکی آزادی مستحب ہوگی یعنی خرید کے وقت حالت میت میں مولیٰ کی شرط پائی گئی اگرچہ اس شرط کا ظاہر ہو ہوئے کے مرنے پر ہوا
 تو اسکی آزادی مولیٰ کے قائم نہ کرے مستحب ہوگی اور صاحبین نے کہا کہ مولیٰ کی موت کے دن سے آزاد ہو گا یعنی جو یاتو کے وقت آزاد
 کیا حتی کہ تنہا کی ترک سے آزادی مستحب ہوگی ہوا سب سے آخری غلام ہونا ثابت نہیں ہو سکتا مگر کسی طور سے کہ اس کے بعد کوئی غلام خریدتا نہ ہوگا
 اور یہ بات مولیٰ کے مرنے پر یقین ہونی اور شرط کا تحقق موت کے وقت ہوا پس آزاد ہونا اسی وقت پر ہو جائیگا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ
 کہ موت نے یہ بات تباددی نہیں کی آخری غلام پر اور اسکا آخری ہونا وہ خریدے کے وقت سے ثابت ہو گیا غالی میں اس وقت معلوم نہ تھا
 مگر حقیقت یہی آخری تھا تو خرید ہی کے وقت سے اسکا آخری ہونا ثابت ہو جائیگا اور جیسے آخری ہوا اسی وقت سے آزاد بھی ہوا اور
 یہی اختلاف اس صورت میں ہے کہ آخری ہونے کے ساتھ میں تین حلقہ میں مشروط کہیں اور اس اختلاف کا فائدہ میراث جاری ہونے
 یا نہ ہونے میں ظاہر ہو گا۔ اسی توضیح یہ ہے کہ اگر ایک مرد نے کہا کہ آخری عورت جس سے میں نکاح کروں دو تین طلاق سے
 حلقہ ہے پھر ایک عورت سے نکاح کیا پھر دوسری عورت سے نکاح کیا جسکے تین حیض گزرنے کے بعد خود مر گیا تو صاحبین کے نزدیک وقت
 موت کے طالعہ ہو کر میراث کی مستحق ہوگی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری عورت اسی وقت سے طالعہ ہوئی جو وقت سے
 اس سے نکاح کیا تھا تو میراث کی مستحق نہ ہوگی۔ ومن قال کل عبدی بشرۃ بولادة فلان فوجو فبشرۃ ثلاثہ متفرقین
 عقیق الاول لان البشارة اسم یخبر بغير بشرة الوجه وبشرط کو نہ سارا با معرف وذلک انما یتحقق من الاول
 اگر کسی نے کہا کہ ہر غلام جو مجھ کو فلاں زوجہ کی ولادت دے وہ آزاد ہو گا پھر اسکو تین غلاموں نے متفرق بشارت دی یعنی
 ایک کے بعد ایک نے تو پہلا بشارت دینے والا آزاد ہو جائیگا کیونکہ بشارت ایسی خبر کہ کہنے میں وجہ مر کا خبر متفرق ہے اور عورت میں
 بشرط کہ وہ خود بخبری ہو یعنی خوشی کے وجہ سے چہرہ رنگ متغیر ہو جائے اور یہ بات صرف پہلے غلام کی خبر سے متفرق ہوگی خود ہی آزاد
 ہوگا۔ وان لبشرہ مع عقیق الاول انما تحقق من الکل۔ اور اگر بھون نے ساتھ ہی اسکو یہ خبر دی ہو تو سب آزاد ہو جائینگے

کیونکہ یہ بشارت سب کی طرف سے پائی گئی۔ ولو قال ان اشتریت غلاما فهو حر فاشترى ایه یومى به کفارۃ مبینہ لہم کفر بہ لان الشرا
قرآن النبیۃ لعلہ العتق وہی الامین فاما الشراء فشرط۔ اور اگر کہا اگر میں نے غلام کو خرید لیا تو وہ آزاد ہو جو اس کو اس نیت سے
خریدے کہ اسے کفارۃ قسم میں آزاد ہو تو کفارہ ادا ہو گا کیونکہ شرط یہ ہو کہ آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ نیت متصل ہو اور خریداری و شرط
ہو۔ یعنی جب اس کو خریدا تو وہ خریدنے ہی آزاد ہو گیا اور کفارہ اس وقت جائز ہو تا کہ جب آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ
کفارہ دینے کی نیت متصل ہو اور وہ یہاں نہیں پائی گئی بلکہ آزادی کی شرط یعنی خرید کے ساتھ متصل ہوئی تو کفارہ ادا ہو گا۔
وان اشترى اباہ یومى عن کفارۃ مبینہ اجزاء عتقہ تا خلا فافروا الشافعی رحمہما ان الشراء بشرط
العتق فاما العلۃ فی القربۃ وبذلک لان الشراء اثبات الملک والاعتاق ازالۃ وہنہما منافاۃ ولنا ان
شراء القربۃ اعتاق لقولہ علیہ السلام کن بحری ولد والدہ الا ان یجدہ ملک فیشترہ فیعتقہ جمل
نفس الشراء اعتاقا لانہ لا بشرط غیرہ فصار نظیر قولہ سفارہ فارواہ۔ اور اگر کسی نے اپنے باپ کو خریدا اور اسے
اس کو کفارہ قسم سے آزاد کرنے کی نیت کی تو جو ہمارے نزدیک کفارہ جائز ہو گا اور امین زفر شافعی کا خلاف ہے ان دونوں کی دلیل
یہ ہو کہ خریداری و صرف آزادی کی شرط ہو اور اس کی علت قرابت ہو کیونکہ خریداری اپنی ملک کا ثابت کرنا ہوتا ہے اور آزاد کرنا اپنی
ملک دور کرنے کا۔ امام جوہر ان دونوں باتوں میں منافات ہی تو خریداری علت آزادی ہو نہیں سکتی اور ہادی دلیل یہ ہو کہ اپنے قریب
کو خریدنا اس کو آزاد کرنا ہو تا کہ ہو کہ اگر شخص صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فرزند اپنے باپ کی کوئی ملکات نہیں کر سکتا سوائے اس کے کہ
کو کسی کا ملک پاک کر دے کہ پس وہ آزاد ہو جائے رواہ مسلم والاربۃ امین نے کو اعتاق قرار دیا کیونکہ حدیث میں کوئی دوسری شرط
نہیں لگائی ہے تو کو یا نظیر اس کی وجہ کا یہ قول ہو کہ سقا۔ فارواہ یعنی اس کو باپ یا کر مراب کر دے۔ ولو اشترى ام ولدہ لم یحر یعنی
بہذا المسائل ان ليعول لامۃ قد استولہ بالانکاح ان اشتریک فانت حرۃ عن کفارۃ یعنی تم اشترایا فاما الشافعی تو جو
الشرط ولا یحر عن الکفارۃ لان حریتہا مستحقۃ بالاستیلا فخلا نقصان الی الامین من کل وجہ بخلاف اذا قال
العتق ان اشتریک فانت حرۃ عن کفارۃ میں حیث یخریہ عنہا اذا اشترى بالان حریتہا غیر مستحقۃ بحیث اخری فلم
یشتمل الاضافۃ الی الامین وقد قارنتہ النبیۃ۔ اور اگر اپنی ام ولد کو کفارہ کی نیت سے خریدا تو کفارہ جائز نہیں ہے اور اس مسئلہ
کے معنی یہ ہیں کہ جس باندی سے بچہ نکاح کر کے بچہ حاصل کیا تھا اس کو کہا کہ اگر میں تجھے خریدوں تو میرے کفارہ قسم سے آزاد ہو جائے
اس کو خرید اگر شرط پائے جائے کہ وجہ سے وہ آزاد ہو جائیگی لیکن کفارہ قسم سے کافی نہ ہو گی کیونکہ اس کی آزادی بوجہ ام ولد ہونے کے
فوسحق ہو چکی تھی تو قسم کی طرف ہر طرح سے منفا نہ ہو گی بخلاف اسکے اگر کسی ایسی باندی سے جو عقد ہو یعنی اس کی ام ولد نہیں ہو کہ
کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارہ قسم سے آزاد ہو جائے تو کفارہ قسم ادا ہو جائیگا کیونکہ اس کی آزادی کسی دوسری چیز سے
سستی نہیں ہے تو قسم کی وجہ سے آزادی کی نسبت میں کچھ خلل نہیں ہے اور خرید کے ساتھ کفارہ کی نیت متصل ہو چکی ہے کفارہ ادا ہو جائیگا
ومن قال ان اشتریت جارۃ فہی حرۃ فشر سے جاریہ کا نیت فی ملک عتقت لان الامین النقصت فی حقہا المصاویف
الملک وبذلک لان الجاریۃ منکرۃ فی ہذا الشرط فیتناول کل جاریۃ علی الانفراد۔ اگر کہا کہ اگر میں کسی باندی کو اپنے تحت میں
لاؤں تو وہ آزاد ہو جائے یعنی ملک باندی تحت میں لایا تو وہ آزاد ہو گئی کیونکہ اس باندی کے حق میں قسم منقذ ہو گئی کیونکہ یہ قسم اس کی
ملک میں واقع ہوئی اس کی وجہ یہ ہو کہ اس قسم میں باندی نہ ہو تو ایک ایک کے کل باندیوں کو شامل ہے۔ وان اشترى جاریۃ
ففسخ ما لم یعتق بہ نہ الامین خلا فافروم فانت ليعول ان اشترى لایصح الا فی الملک فکان ذکرہ ذکر الملک فصار کما اذا
قال لاجنبیۃ ان طلقک فبندی حر لیسیر التزوج مذکور ان لان الملک لیسیر مذکور اضر وۃ صحۃ التشری و ہو بشرط
فیعتقہ بقدرہ فلا یطری فی صحۃ الجراء و ہو الخیرۃ و فی مسائۃ اطلاق انما یطری فی حق الشرط دون الجراء حتی لو قال

لہا ان طلاق تک فاخت طالق ثلثا فتر وجہا وطلقا لا تطلق ثلثا فترہ وزان مسالسا - اور اگر کوئی باندی خرید کر کوئی شیخ
تحت میں لایا تو وہ اس قسم کی وجہ سے آزاد ہوگی اور اس میں زفر و عدہ امتد کا خلاف ہو نہ کہتے ہیں اپنے تحت میں جب ہی صحیح ہوتا ہے کہ
کے ملک موجود ہو تو تحت میں لائے گا کہ یہی ملک میں لائے گا کہ جو تو ایسا ہوگا کہ کسی اجنبی عورت سے کہا کہ اگر میں تجھے طلاق دے
تو میرا غلام آزاد ہو تو کچھ میں لانا گویا مذکور ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک کا مذکور ہونا بوجہ اس ضرورت کے ہے کہ تحت میں لانا
صحیح ہو اور یہاں تحت میں لانا شرط ہے جو پس چھان تک ضرورت ہے جو بانک ملک کا مذکور ہونا فرض کیا جائیگا یعنی شرط تک ملک مذکور
ہوگی اور جزا یعنی آزادی کے حق میں ملک ظاہر ہوگی اور طلاق کے مسئلہ میں بھی ملک کچھ صرف شرط کے حق میں ظاہر ہوتی ہے کہ
نہ جزا کے حق میں حتیٰ کہ اگر اجنبی عورت سے کہا کہ اگر میں تجھے طلاق دوں تو مطلقہ تشریح پھر اس سے کچھ کر کے اسکو طلاق دی
تو تین طلاقیں واقع ہوں گی پس یہی مسئلہ ہمارے مسئلہ کی نظیر ہے - ومن قال کل مملوک لی حر لیتق اجماعت اولادہ
و مدبروہ و عبیدہ لوجود الاضافۃ لمطلقۃ فی ہولاء اذ الملک ثابت فیہم رقبۃ ویدر - اور جس نے کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد
ہو تو اسکی ام ولد یا ندیان اور اسکے مدبر اور غلام سب آزاد ہو جائیں گے کیونکہ ان کو کن کی طرف پوری نسبت پائی گئی اسلئے کہ ملک ان سب
میں ازراہ ذات اور قبضہ کے ثابت ہے - ولا یعتق مکتوبہ الا ان یتوبہم لان الملک غیر ثابت یدر اولہذا لان الملک کسباب
ولا یحل لہ و علی الملک کتبۃ بخلاف ام الولد والحدیثۃ فاختلاف الاضافۃ فلا بد من القیۃ - اور اس کے کتاب ملک آزاد نہ ہو سکے
اگر اس صورت میں کہ اسکی بھی نیت کرے اسلئے کہ ملکیت مکتوبہ میں ازراہ قبضہ ثابت نہیں ہے یعنی مکتوبہ اپنے ہاتھوں کی گئی
کا خود مختار ہے اسی واسطے اسکی کمالی کا ملک مولیٰ نہیں ہوتا ہے اور مولیٰ کو مکتوبہ باندی سے و علی کر حلال نہیں ہے بخلاف ام ولد و
مدبرہ کے پس مکتوبہ کی طرف ملک ہونے کی نسبت میں نقصان ہے تو نیت ہونا ضروری ہے - ومن قال لنسوة لہ ذرہ طالق
او ذرہ و ذرہ طلقت الاخرۃ ولہ الخیار فی الاولیین لان کلمۃ اولیات احدا لہ کورین وقد ادخلہا میں الاولیین
ثم عطف التثانیۃ علی المطلقۃ لان العطف للشارکۃ فی حکم فنقص بمحل فصار کما اذا قال احد لکما طالق و ذرہ کذا
اذا قال لعبیدہ ذرہ احرا و ذرہ اعتق الاخرۃ ولہ الخیار فی الاولیین لما بینا - اگر کسی نے اپنی عورتوں سے کہا کہ یہ عورت طلاق
ہو یا یہ اور یہ تین عورتوں کو خطاب کیا تو ضروری عورت طلاق ہو جائیگی اور پہلی دونوں عورتوں میں اسکو اختیار باقی ہے لیکن
دونوں میں سے جس ایک پر چاہے طلاق واقع کرے اسلئے کہ حرف یا اس غرض سے آہر کہ دونوں میں سے کسی ایک میں یہ حکم ج
ہو اور جسے پہلے دونوں کے درمیان حرف وارد اخل کیا ہو پھر جسے تیسری عورت کو عورت مطلقہ عطف کیا ہے کیونکہ عطف وادخلی شرط
کے واسطے ہوتا ہے تو وہ خاص کر اپنے عمل پر رہ گیا گویا اسنے یوں کہا کہ تم دونوں میں سے ایک طلاق اور یہ طلاق ہے اسی طرح اگر اپنے غلاموں
سے کہا یہ غلام آزاد ہو یا یہ اور یہ تو اخیر والا آزاد ہو جائیگا اور پہلے دونوں میں اسکو اختیار ہے جو پہلے ذکرہ بالا فن - یعنی حرف
(۱) پہلی دونوں میں سے ایک کے لیے ہے -

باب الیمین فی البیع و الشراء و التزوج و غیر ذلک

یہ باب خرید اور فروخت اور نکاح کرنے اور اسکے سوا سے دوسری چیزوں میں قسم کھانے کے بیان میں ہے - ومن حلف لا یتزوج
اولا یتزوی اولایا جو نکل من فعل ذلک لم یخینث لان العقد وجد من العاقۃ حتی کا نیت المحقوق علیہ
ولہذا لو کان العاقۃ ہو الحالی لفت یخینث فی الیمینہ فلم یوجد ما ہو الشرط و هو العقد من الامر واما التثانیۃ لہ حکم العقد
اور جس شخص نے قسم کھائی کہ نہ یہ نکاح یا نہ یہ فروخت نہ کیا جائیگا یا نہ یہ کسی ایک شخص کو نکاح کیا جسے یہ کام کیے تو حاشا تو کو
کیونکہ یہ عقد وکیل کی طرف سے پایا گیا حتیٰ کہ اسحق ذہر وکیل ہیں لہذا اگر قسم کھائے تو مطلقہ عاقہ ہو تو یا جی قسم میں حاشا ہو جائیگا

تو جو بات شرط تھی وہ نہیں باقی گئی یعنی قسم کھانے والے نے خود کو کسی عقد نہیں کیا بلکہ ان کے واسطے صرف حکم ثابت ہوا۔ یعنی شرط وکیل کے خرید سے جو چیز حاصل ہوئی وہ مالک کی ملک ہے۔ لیکن وہ مالک کے عقد کرنے سے حاصل نہیں ہوئی تو وکیل کے عقد کرنے سے قسم کھانے والا حادث ہوگا۔ الا ان ینوی ذلک لان فیہ تشدید اور کیونکہ الحالف ذالسلطان لا یتوکلہ العقد بنفسہ لانہ یمنع نفسه عما یتادہ۔ لیکن اگر اس نے اپنی قسم میں اس کی بھی نیت کی ہو تو حلف ہو جائیگا کیونکہ زمین اس پر سختی پڑھتی ہو یا قسم کھانے والا صاحب سلطنت ہو جو بذات خود ایسے امور کا عقد نہیں کیا کرتا ہے تو بھی وکیل کے عقد سے حلف ہو جائیگا اس لیے کہ اس نے اپنے آپ کو ایسے کام سے روکا جس کا کرنا اس کی عادت میں تھا۔ ومن حلف لا یشتر وجہ اولاً یطلق اولاً لیمتنق فوکل بذلک حث لان الوکیل نے ہذا سفیر و مبعوث لہذا لا یفید فی الی نفسه بل اسے الامر و حقوق العقد ترجع الی الامر لا لایہ۔ اور جس نے قسم کھائی میں نکل بن نہیں لاؤ گا یا حلف نہیں دو گا یا آزاد نہیں کرو گا پھر اس نے اس کلام کے واسطے کسی کو وکیل کیا تو حلف ہو گیا اس واسطے کہ ایسے معائنہ میں وکیل بنائی سفیر ہوتا ہے یعنی اس نے دوسرے کی عبارت بیان کر دی اور اس واسطے وہ نکل یا متق یا حلف کر اپنی طرف نسبت نہیں کرتا بلکہ وکیل کی جانب نسبت کرتا ہے یعنی سرے وکیل نے تیرے ساتھ نکل کیا یا آزاد کیا یا حلف دی اور یہ عقد ایسے ہیں کہ ان کے حقوق وکیل کی جانب راجع ہوتے ہیں وکیل کی جانب راجع نہیں ہوتے۔ و لو قال عنیت ان لا اکتم بہ لم یدین فی القضاۃ خاصۃً و منشیہ الی المعنی فی الفرق ان اشار الی القضاۃ اور اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ میری طرف سے مراد تھی کہ عقد نکل یا حلف یا حلف و حلف و حلف میں خود نہیں ہو گا یعنی ہاں وکیل کرنے سے حادث نہ ہو فقط قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ آزاد و دانت تصدیق ہو سکتی ہے اور اس کا سفر غریب بیان کر کے اشارہ کرتا ہے۔

یعنی خرید و فروخت و اجارہ میں اور کالج و طلاق و اعتاق میں وجہ فرق آئندہ آتی ہے۔ و لو حلف لا یضرب عہدہ اولاً ینجی شاتہ فام غیرہ ففعل یحث فی یمینہ لان المالک لا یرفع ضرب عہدہ و فوج شاتہ فیکلمک لو ینت غیرہ ثم منفعۃ راجعۃ الی الامر فیجعل ہو مباشر الاذ لا حقوق لہ ترجع الی المامور۔ اور اگر قسم کھائی کہ اپنے غلام کو زمین مارے گا یا اپنی بکری بیچ دے گا یا غیر دوسرے کو اس کام کا حکم کیا اس نے یہ کام کیا تو اپنی قسم میں حلف ہو گیا کیونکہ مالک کو اپنے غلام کے مارنے اور بکری بیچ کر کے کو اختیار جو خود وہ مجاہد ہے دوسرے کو قائم کر سکتا ہے جو اس کام کا نفع مالک ہی کو ہو گا۔ تو وہی اس کام کا کرنے والا قرار دیا گیا کہ اس کام کے کوئی حقوق نہیں ہیں جو مالک کی طرف راجع ہوں۔ و قال عنیت ان لا اوتی ذلک بنفسی دین فی القضاۃ بخلاف ما تقدم من الطلاق وغیرہ و وجہ الفرق ان الطلاق لیس الا مکمل بکلام بنفسی الی وقوع الطلاق علیہما والامر بذلک مثل التکلم بہ و اللفظ یتنظم ہما فاذا نوى استکمل فقط نوى المحض فی العام فیدین دیانۃ لا قضاۃ اما الذبح والضرب فعل استے یعرف بانرہ والعبتۃ الی الامر بالتبیب مجازاً فاذا نوى الفعل بنفسہ فقط نوى الحقيقة فیصدق و یا نذر و قضا۔ اور اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ مار دوں گا تو بی بیات خود ہونا میری مراد تھی تو عامی میں اس کی تصدیق کرے گا حالانکہ طلاق و اعتاق و کالج میں تصدیق نہیں کرتا تھا اور وجہ فرق یہ ہے کہ طلاق کچھ نہیں سوائے اس کے کہ اس کا کلام ہو جس سے زوجہ پر طلاق واقع ہو جائے اور اس کام کا مکمل ہونا مثل خود ہونے کے ہے اور جس لفظ سے قسم کھائی ہے خود خود ہونے کو اور دوسرے کی زبان سے کہلنے کو دونوں کو شامل ہے اور اگر اس نے خود یہ لفظ بولنے کی نیت کی تو اسے عام میں خاص کی نیت کی تو دانت کی راہ سے تصدیق ہوگی لیکن قاضی تصدیق نہیں کرے گا پھر ارنا اور ذبح کرنا مالک محض فعل ہے جو باجی حمل سے پہچانا جاتا ہے اور وکیل کی طرف فعل کی نسبت کرنا مجازاً اس وجہ سے کہ وہی سبب واقع ہوا پس اگر قسم کھانے والے نے بذات خود کرنے کی نیت کی ہو تو اس نے اپنے قول کے حقیقی سننے مراد ہے تو آزاد و دانت تصدیق ہوگی اور قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا۔ ومن حلف لا یضرب ولہ و قاضی انما یضرب بہ لم یحث فی یمینہ لان منفعۃ ضربہ لہ

آزاد ہو گیا اور جا کو کا اختیار ٹوٹ گیا۔ ومن قال ان لم یبع هذا العبد او هذه الامة فامرته طالق فاعلم ان علی او بر طلاق امرته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لغوات محلیة البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علی فقال کل امرأة لے طالق نیش طلاق ہذا الی حلفی فی انقضاء وعن ابی یوسف رحمہما لا یتلاق لانه اخرجهما باقینطبق علیہ لان غرضہ ایضا وما ہو بطلان غیر ما فیتقید بہ ووجہ الظاہر عموم الکلام وقدر زاد علی حرف الجواب فیجعل سببہ یا و قد یكون غرضہ ایضا شہا حین انقضت علیہ فیما احله الشرع ومع التردد لا یصلح مقید وان لوی غیر ما یصدق دیا لا قضاء لانه یخصیص العام۔ اگر کوئی نے کہا کہ اگر تین یہ غلام یا یہ باندی فروخت کر دوں تو میری جو رو طالعہ ہو پھر اگر اس کو آزاد یا بر کر دیا تو اس کی جو رو طالعہ ہو جائیگی اس واسطے کہ شرط باقی گئی یعنی بیع نہ کرنا یا کیا کیونکہ وہ بیع کا عمل نہیں ہے اور اگر زوجہ نے اپنے شوہر سے کہا کہ تو نے میرے اوپر کسی سے نکاح کیا ہو تو شوہر نے جواب دیا کہ ہر زوجہ جو میرے واسطے ہوتی تو طلاق سے طالعہ ہو تو مکمل قضاء رہتا یہ عورت بھی طالعہ ہو جائیگی جسے اس کو قسم دلائی ہے اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ قسم دلانے والی طالعہ نہ ہو گی کیونکہ شوہر نے یہ قسم اس کے جواب میں کہی تھی تو اس کے سوال پر بطریق کجائیگی اور اس لیے کہ شوہر کی غرض یہ ہے کہ اس زوجہ کو رخصتی کرے اور یہ بات جتنی ہو گی کہ جب اسکے سوا سے دوسری عورتین طالعہ ہوں پس طلاق دوسری عورتوں کے ساتھ مقید ہو گی اور اول وجہ ظاہر الروایت مذکور ہوئی اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے کلام کو عام کہا ہے اور اس نے مقدار جواب سے بڑھا دیا تو یہ اس بات مافی کلام قرار دیا جائیگا اور بھی یہ غرض بھی ہوتی ہے کہ جب زوجہ نے اس پر ایسے امر میں اعتراض کیا جسکو شرع نے اس پر حلال کیا ہے تو اس نے طلاق سے زوجہ کو حشر دلائی یعنی اس کے عام کلام میں احتمال ہے کہ شاید عورت کی رضامندی کا قصد کر کے اس زوجہ کے سوا سے دوسریوں کو مراد دیا ہو اور شاید کہ غرضہ ہو کے اس کو طلاق دینے کا قصد کیا ہو پس تردد کے ساتھ یہ صلاحیت باقی نہ رہی کہ کلام کو خاص کیا جائے اور اگر اس نے دعوے کیا کہ میں نے اس عورت کے سوا سے دوسری عورتوں کا قصد کیا تھا تو یا نیت کی راہ سے اس کی تصدیق ہو گی مگر قاضی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ یہ عام کو خاص کرنا خلاف ظاہر ہے۔

باب الامین فی الحج والصلوة والصوم

یہ باب حج اور نماز اور روزے کی قسم کے بارے میں ہے۔ قال ومن قال وہونی الکعبۃ او فی غیر ما علی امشی الی میت استدر تعالیٰ او الی الکعبۃ فلیعہ حجۃ او عمرۃ ماشیا وان شاورکب و اہراق و ما و فی القیاس لا یلازم شئی لانه التزم مالیس القربۃ واجتہد ولا مقصودۃ فی الاصل و نہ ہینا ما تو عن علی رضہ ولان الناس تعارفوا بايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار کما اذا قال علی تزیارۃ البیت ماشیا فیلزمہ ماشیا وان شاورکب و اہراق و ما وقد ذکرناہ فی المناکس۔ امام محمد نے حاکم صغیر میں فرمایا کہ جو شخص کہہ میں نے حج یا عمرہ دوسری جگہ پر اگر اس نے کہا کہ بیت المقدس کی طرف پیدل چلنا مجھے واجب ہے تو اس پر یا عمرہ واجب ہو گا اور اگر چاہے سوار ہو جاوے مگر ایک قربانی دے اور قیاس چاہتا ہے کہ اس پر حج واجب نہ ہو کیونکہ اس نے ایسی چیز اپنے اوپر لازم کر لی جو اصل میں قربت واجبہ یا مقصودہ نہیں ہے اور حج یا عمرہ واجب ہے وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے اور اس دلیل سے کہ لوگوں کے عین میں اس لفظ سے حج یا عمرہ واجب ہو ماحدوت ہے جیسے اس صورت میں کسی نے کہا کہ مجھے پیدل زیارت بیت المقدس واجب ہے تو اس پر پیدل جانا واجب ہو گا اور اگر چاہے سوار ہو کر قربانی دے اور ہم اس مسئلہ کو کن ب مناکس الحج میں مذکور رکچہ میں حاصل ہے کہ جو جس نے بیت المقدس کی طرف پیدل چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو ظاہر لفظ یہ تھا کہ کعبہ کی طرف پیدل جاوے اگرچہ صحت ایک دو کوس ہو لیکن لوگوں کی عین میں ایسے کلام سے مقصود ہوتا ہے کہ کعبہ تک جا کر حج یا عمرہ ادا کر لے یا کہ پیدل جاوے یا سوار ہو تو پیدل استحسان یہ مختار ہے کہ پیدل چلا کر

اور اگر سوار ہو گیا تو بھی جائز ہو لیکن اسکو ایک قربانی دینی ہوگی اور قیاس یہ تھا کہ سوار ہونے سے قربانی لازم نہ ہو اس واسطے کہ یہ دل چاہنے والی قربت مقصودہ یا واجبہ نہیں ہو لیکن جیسے قیاس کو ترک کیا اور اس حکم کی ابتلا کی جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے جو پنجاب امام مجاہد نے انہیں ابراہیم غنی سے روایت کی کہ جیسے اپنے اوپر پیدل جانا لازم کیا پھر وہ کچھ دور پیدل چلا اور کچھ دور سوار ہوا اور غنی نے فرمایا کہ وہ لوگ کہ جہان سے سوار ہوا اور وہاں سے پھر پیدل چلا امام محمد نے اسکی روایت کے بعد کہا کہ ہم اس قول کو اختیار نہیں کرتے بلکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول لیتے ہیں کہ اگر سوار ہو گیا تو ایک ہدی بھیجے اور بکری کافی دے جبکہ وہاں فسخ کر کے صدقہ کرے اور خود کچھ نہ کھائے اور ایک غزوہ یا ایک حج ادا کرے اور اس کے سوا کسی چیز کو جب نہیں لے کر اور اگر ابو حنیفہ کا مذہب ہر اسے پہنچے لے اپنے استاد کے ساتھ شافعی سے روایت کی کہ حدیث ابن علی بن سید بن ابی ہریرۃ عن قتادہ عن الحسن بن علی رضی اللہ عنہ۔ اور عبدالرزاق نے اپنے استاد سے عن ابراہیم الخنسی عن علی رضی اللہ عنہ۔ قتادہ کی اور آجین مذکور ہو کہ پیدل حج کو جاوے اور اگر عاجز ہو تو سوار ہو لے اور ایک ہدی بھیجے۔ ان دونوں رستوں کے راہی سب فقہ علماء ہیں لیکن حسن و ابراہیم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے نہیں سنا۔ اور یہ بھی ہمارے نزدیک معتبر نہیں اور حدیث خفیفہ ابن عامر بن مذکور کہ میری بہن نے بیت اللہ کو یا وہ جانے کی مذکور پھر پیدل جانے سے عاجز ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیدل چلے اور سوار ہو کر چلے رواہ البخاری و مسلم اور یہ حدیث ابن عباس نے روایت کی اور ابن مسعود زنادہ ہو کہ وہ ایک ہدی بھیجے رواہ ابویعلیٰ و الطحاوی و البیہقی اور یہ حدیث امام احمد سے سندین اور ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے سنن میں روایت کی اور عمر ابن حفصین کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ خلیفہ طرحا اس میں ضرور ملحوظ ہے کہ حکم دیا اور شلہ سے منع کیا اور فرمایا کہ یہ بھی شلہ ہو کہ آدمی پیدل حج کی مذکور پھر جسے پیدل حج کی مذکور اسکو چاہیے کہ ایک قربانی دے اور سوار ہو لے۔ رواہ الحاکم۔ م ت ع۔ و لوقال علی الخرج اوج الہذاب الی بیت اللہ ثمالے فلا شیء علیہ لان الترام الحج و العمرة بهذا اللفظ غیر متعارف۔ اور اگر اسنے کہا کہ حج بیت اللہ کی طرف نکلتا یا یا یا لازم ہو تو سیر کچھ واجب نہیں کیونکہ حج یا عمرہ اپنے اوپر لازم کرنا ایسے کلام سے متعارف نہیں ہے۔ پس حکم قیاس کے موافق رہے گا یعنی حج لازم ہوگا۔ و لوقال علی لشیء لے الحرم اوالی المصفا والمروة فلا شیء علیہ و ہذا عبد اللہ بن خنیفہ و قال ابو یوسف و محمد رحم فی قولہ علی لشیء لے الحرم حجہ او عمرة و لوقال الی المسجد الحرام فہو علی ہذا الاختلاف لہما ان الحرم شامل علی البیت بالاتصال و لکذا المسجد الحرام شامل علی البیت فصار ذکرہ لکذا کہ مختلف البصفا والمروة لاناہما مفضلان عنہ ولہ ان الترام الاحرام ہذا العبارة غیر متعارف ولا یکن ایجابہ باعتبار حقیقۃ اللفظ فامتنع اصلا۔ اور اگر کہا کہ حج حرم کی جانب یا صفا و مروة کی جانب چلنا واجب ہو تو سیر کچھ واجب ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول اور صاحبین نے فرمایا کہ جب اسنے کہا کہ حج حرم کی طرف چلنا واجب ہو تو سیر کچھ واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک حج یا عمرہ واجب ہوگا اور اگر اسنے کہا کہ حج سیرہ الحرام کی طرف چلنا واجب ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حج لازم ہوگا اور صاحبین کے نزدیک حج یا عمرہ واجب ہوگا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حرم بطریق الاتصال کے خارج کعبہ کو شامل ہے اور اسی طرح مسجد الحرام بھی بیت اللہ کو شامل ہے تو سیر یا مسجد الحرام کا ذکر کرنا شامل بیت اللہ کے ذکر کے بغیر مضاف و مرویہ کے کیونکہ یہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی عبارت سے احرام بانہ جسے کالتزام لوگوں کے عمارہ میں معروف نہیں ہو تو قیاس پر عمل رہے گا اور لفظ کے حقیقی معنی کا لحاظ کر کے احرام واجب کرنا منہیں ہوگا یعنی جتنے کالفظ کچھ باندھنے کے واسطے موضوع نہیں اور معرفت میں بھی اس سے احرام مراد نہیں ہے، ہر قویٰ بیت و عرف دونوں طرح سے احرام پر اس لفظ کی دلالت نہ ہوتی تو احرام کا واجب کرنا منہیں ہوگا۔

ومن قال عبدی حرام لم الحج العام فغالی محبت و شہد شہادان علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لیتق عبدا و ہذا

عذابی حنیفہ والی یوسف رحمہ اللہ محمد بن یعقوب لان ہذہ شہادۃ قاست علی امر معلوم وہو التفسیر ومن ضرورتہ
استفراحتہ یحقق بشرط ولہما انہما قاست علی النفی لان المقصود منہما نفی الحج لا اثبات التفسیر لاند لا مطالب
لما فصار کما اذا شہدوا انہما صحیح غایتہ الامران ہذا نفی عما یحیط علم الشاہد بہ ولکنہ لا یمیز بین نفی و نفی تہلیل (جسے
کہا کہ میرا غلام آزاد ہو اگر تین سال حج نہ کر دے پھر اسے دعویٰ کیا کہ میں نے حج کر لیا اور دو گاہوں نے یہ گواہی دی کہ اسے سال
کو تین قربانی کی ہو تو اسکا غلام آزاد نہ ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ آزاد ہو جائیگا اور یہاں
ابن امام نے متوجہ دی (کیونکہ یہ گواہی ایک امر معلوم پر قائم ہوئی ہے اسلئے سال کو تین قربانی کرنا اور اسکا ساتھ یہ بات ضروری
ہو کہ حج نہ ارد ہوگا تو شرط تحقق ہو جائیگی اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہوئی ہو کہ نہ اس
گواہی کا مقصود یہ ہے کہ حج نہ ارد ہوگا اور قربانی کا ثبوت کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ قربانی کا کسی بندہ نے مطالبہ نہیں کیا ہے تو
ایسا ہو گیا کہ گویا انھوں نے یوں گواہی دی کہ اسے سال حج نہیں کیا (حالانکہ نفی پر گواہی بالاتفاق قبول نہیں ہوتی)
غایت الامر یہ ہے کہ یہ نفی ایسی ہو جسکو گواہ کا علم محیط ہو سکتا ہے و لیکن آسانی دینے کے واسطے ایک قسم کی نفی اور دوسرے قسم
کی نفی میں فرق نہیں رکھا گیا ہے۔ ومن حلف لا یصوم فنوی الصوم وصام ساتھ ثم افطر من یومہ حنث لوجود فطر
اذا الصوم ہو الامساک عن المفطرات علی قصد التقرب۔ اور جسے قسم کی نفی میں روزہ نہ رکھو گناہ ہے اسے صوم کی
نیت کی اور ایک ساعت صائم ہو کر اسی دن افطار کر دیا تو حانث ہو گیا کیونکہ شرط بانی گئی اس واسطے کہ صوم کے نیت پر یوں کہ
کھانے پینے و جماع سے قرب کی نیت کر کے رک رہے۔ ولو حلف لا یصوم یوماً او صوماً ففصام ساعة ثم افطر لا یحسب
لاذیرا وہ الصوم التام المعتبر شرعاً و ذلک بانہما اے آخر الصوم و الیوم صحیح فی تقدیر المدة یہ۔ اور اگر
قسم کھائی کہ ایک دن روزہ نہ رکھو گناہ ایک روزہ نہ رکھو گناہ ایک ساعت نہ رکھو گناہ تو حانث نہ ہو گا کیونکہ اس لفظ سے
پورا صوم جو شرط عام ہے مراد ہوتا ہے اور اس روزہ جب ہی ہوگا جب آخر دن تک پورا کرے اور مقدار صوم کی مدت بیان
کرنے کو دن کا لفظ مراد ہے۔ ولو حلف لا یصلی فقام وقبر و رکع لم یحسب وان سجد مع ذلک ثم قطع حنث
والقیاس ان یحسب بالافتتاح اعتباراً بالشرع فی الصوم وجہ الاستحسان ان الصلوۃ عبارة عن الارکان
المختلفة فحکم یات جمیعاً لا یسمی صلوۃ بخلاف الصوم لاند رکن واحد وہو الامساک و یاکثر فی الخبر ان الشائی و لو حلف
لا یصلی صلوۃ لا یحسب فحکم یصلی یحسب لاند یہاں وہ صلوۃ المستحبة شرعاً و اقلہما رکعتان للیست عن البقیۃ۔ اور اگر قسم
کھائی کہ نماز نہیں پڑھو گناہ پڑھا ہو اور قرات پڑھی اور رکوع کیا پھر توڑ دی تو حانث نہیں ہوگا اور اسکا ساتھ سجدہ بھی کر لیا پھر
توڑ دی تو حانث ہو گیا اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ جیسے روزہ شروع کرنے میں حانث ہو جائے تھا ویسے ہی نماز شروع کرنے میں حانث
ہو جائے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نماز مجموعہ ارکان مختلفہ ہے تو جب تک جملہ ارکان کو ادا کرے نماز اسکا نام نہ ہوگا بخلاف صوم کے
کہ وہ ایک ہی رکن یعنی مفطرات سے روکنے کا نام ہے اور یہی ایک ساعت سے دوسری ساعت میں مکرر ہوتا ہے اور اگر یوں قسم کھائی
کہ کوئی صلوۃ نہیں پڑھو گناہ جب تک دو رکعتیں نہیں پڑھے مع قدمہ کے تب تک حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کلام سے اسی نماز مراد ہوتی
ہے جو شرط عام ہے اور اسی نماز کو دو رکعتیں ہیں کیونکہ ایک طاق رکعت سے مالفت وارد ہے و من چاہا بن عبد البر نے
تہدید میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام لیل یعنی بیٹھ رکعت سے منع کیا ہے
بائن طور کہ آدمی ایک رکعت پڑھ کر اسکا ساتھ دو رکے۔ اسکا استناد میں عثمان بن محمد ابن ربیع میں کلام ہے چنانچہ عبد الحق نے
کہا کہ اکثر اسکو اپنی حدیث میں وہم ہو جاتا ہے اور ابن القطان نے کہا کہ یہ حدیث شاہ ہے اور ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی تفسیر
ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اسطرح وارد ہے کہ قیام دو نماز جبکہ رکوع میں نقصان ہو لیکن بیان یہ تفسیر نہیں ہو سکتی کیونکہ

خود اس حدیث میں تفسیر موجود ہے۔ م۔ ر

باب ایمن فی لبس الثیاب الحلی وغیر ذلک

یہ باب کپڑے پہننے اور زیور پہننے (اور زین وغیرہ پہننے) اور اس کے سوا سب دیگر امور میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔
 دین قال لامرأتہ ان لبست من غزلک فموبدی فاشتری قطنا فغلطتہ فغسیہ فلبسہ فموبدی عند ابی حنیفہ
 وقال لیس علیہ ان یمد حتی تغزل من قطن کلمہ یوم حلفت ومعنی الہدی تصدق بہ لکہ لانہ اسم الیہ مدس
 الیہا لہما ان النذر لما یصلح فی الحاک اور مضافا الی سبب الحاک ولم یوجد لان اللبس وغزل المرأة لیسان
 اسباب ملکہ ولہ ان غزل المرأة عادیہ کیونکہ من قطن الزوج والمعاہدہ والمراد وہ ذلک سبب ملکہ ولہذا حیث
 اذا غزلت من قطن ملوک لہ وقت النذر لان القطن لم یصلح کولہ جثہ اینی زوجہ سے کہا کہ اگر زین نے میرے کاتے
 سوت سے کپڑا پہنا تو وہ ہری ہو لینے فقرا کہ ہر صدقہ جو پھر شوہر نے کوئی خیر ہی لبس اسکو عورت نے کاتے پھر اسکو بنا پھر شوہر نے پہنا
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ہری ہو (اور باجائے اسکی قیمت فقرا کہ کھد کر کے دیدے) اور صاحبین نے کہا کہ شوہر پر ہری کرنا واجب
 نہیں ہے بھانٹک کر عورت ایسی کوئی کاسوت کاتے جسکا قسم کے روز شوہر مالک تھا اور ہری کے سنی یہ ہیں کہ ہسکو مکہ میں صدقہ دیدے
 کیونکہ ہری اس چیز کو کہتے ہیں جو کہ کوہر پہنچی جائے اور دلیل صاحبین یہ ہے کہ نذر اسی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو با فعل ابی ملوک کہ
 یا سبب ملک کی طرف مصاف ہو (مثلاً اگر زین اس غلام کو خریدے دن تو یہ آزاد ہے) اور ان دونوں میں سے کوئی بات یہاں نہیں بانی گئی
 کیونکہ عورت کا کاتنا اور مرد کا پہنا کچھ مرد کے مالک ہو جانے کے اسباب میں سے نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عادت یان
 جاری ہے کہ عورت اپنے شوہر کی مٹلی سے سوت کاتتی ہے اور قسم میں وہی مراد ہوتا ہے جو متاد ہو اور یہ شوہر کے مالک ہو جانے کا سبب ہے
 اسی واسطے نذر کے وقت شوہر کی ملوکہ روٹی سے جب زوجہ کاتے تو شوہر حاش ہو جاتا ہے کیونکہ نذر ہی ان افغانہ کو نہیں پہلی وقت
 رومی ملکوں میں عورت اپنے شوہر کی مٹلی سے کاتتی ہے لہذا وہ ان امام کے قول پر فتویٰ ہے اور سر کے شہد دن میں عورت اپنی مٹلی کاتی
 ہے تو صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جاوے۔ البز۔ ومن حلفت لا یلبس حلیا فللبس خاتم ففتنہ لم یحش لا لیس بکل
 عرفا ولا شرعاً ایچ استعمال للرجال والتختم بالقصد الختم۔ اور جسے قسم کھانی کہ زین زبور نہیں پہنوں گا اسے چاہی کہ
 انگوٹھی پہنی تو حاش نہیں ہوگا کیونکہ عرف میں اسکو زبور نہیں کہتے ہیں اور شرعاً بھی زیور نہیں ہے حتی کہ مردوں کو اسکا پہنا اور ہری
 غرض سے استعمال کرنا بیاہ کیا گیا ہے۔ وان کان من ذہب حش لا نہ حلی ولہذا لایحل استعمال للرجال اور اگر سونے
 کی انگوٹھی ہو تو حاش ہو جائیگا کیونکہ یہ زیور ہے اور اسی وجہ سے مردوں کو اسکا استعمال حلال نہیں ہے۔ اور اگر چاندی کی
 انگوٹھی نہ مانی انگوٹھوں کی شکل پر ہو یا ہر طور کے انہیں لگنے ہو تو حاش ہو جائیگا بھی صحیح ہے اور اگر اچھر سونے کا طبع ہو تو حاش ہو جائیگا
 جیسے پادریہ ونگن میں ہوتا ہے۔ و۔ اگر کہا کہ عورت کے کاتے سوت سے نہ پہنوں گا پھر اسکا کہ پہنا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حاش ہوگا
 اور اسی پر نفوسہ دیا جاوے جیسے کہا کہ فلان کا بنا ہوا نہیں پہنوں گا پھر اسکا غلام کا بنا ہوا نہیں حاش نہیں ہوگا بشرطیکہ فلان شخص پہنے
 ہاتھ سے نہ بنا ہو ورنہ حاش ہو جائیگا۔ ولو لبس عقد فلو غیرہ صبح لا یحش عند ابی حنیفہ رحمہ قال لا یحش لا نہ حلی
 حقیقہ سنی سنی بہنی القرآن ولہ انہ لا یطے بعرفا لامر صحا وبنی الامیان علی العرف وقیل ہذا اختلاف عصر ذلک
 ولینی بقولہ لان التعلی بہ علی الانفراد استاد۔ اور اگر کوئی کا ہر غیر خیر کا پہنا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حاش نہیں ہوگا اور حاش
 ہے کہ حاش ہو جائیگا کیونکہ یہ حقیقت زیور ہے حتی کہ قرآن میں اسکو زیور کہا گیا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں موتیوں
 کو ہر زیور کے جب ہی پہنے ہیں کہ مصر کے لبین اور سون کا مار عورت پر ہوتا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اختلاف اپنے زمانہ کی نام

پر ہو اور صاحبین ہی کے قول پر نفی دیا جائیگا کیونکہ خالی مومن کو بطور زیر رہتا ہے زمانہ میں متاخر ہو۔ ومن حلف لانیام علی فراش فنام علیہ وفوقہ قرام حش لا نہ تبع للفرش فیعدہ ناما علیہ۔ اور جس شخص نے قسم کھائی کہ اس فراش پر نہیں سوئیگا پھر ایسے فراش پر سو جائیگا یا رک جاوے تو حثا ہو جائیگا کیونکہ یہ جاوے اس بھجنے کے تالیق ہو تو وہ بھجنے ہی پر ہونے والا شمار ہوگا۔ وان حبل فوقہ فراش اخر قنام علیہ لا یحشث لان مثل الشئی لا یكون تبعالہ فیقطع الحشۃ عن الاول۔ اور اگر اس فراش میں بھجنے کے اوپر دوسرا بھجنے یا بھجا کر اس پر سو یا تو حثا نہیں ہوگا کیونکہ جو چیز ایک چیز کے مثل ہو وہ اسکی تالیق نہیں ہوتی بلکہ یعنی بھجنے یا بھجنے کے تابع ہوگا تو بھجنے والے بھجنے پر سونے کی نسبت منقطع ہو جائیگا۔ من بلکہ وہ اوپر والے بھجنے پر سونے والا قرار ہوگا۔ ولو حلف لا یجلس علی الارض فجلس علی بساط او حصیر لم یحشث۔ اور اگر قسم کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھئیگا پھر بھجنے یا بھجنے پر بیٹھا تو حثا نہیں۔ لانه لا یسی حالہ علی الارض بخلاف ما اذا حال بیئہ زمین الارض لاسا لہ لا تتبع لہ فلا یعتبر حالہ۔ کیونکہ اسکو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہتے ہیں بخلاف اس کے اگر زمین و حالت کے درمیان اسکا لباس باطن ہو تو وہ زمین پر بیٹھنے والا ہوگا کیونکہ لباس اس کے تابع ہے تو حامل شمار ہوگا۔ ومن اسٹے لباس اتار کر زمین پر ڈال دیا اور اس پر بیٹھا تو حثا ہوگا کیونکہ وہ بیٹھنے والے کی طرح ہے۔ وان حلف لا یجلس علی سریر فجلس علی سریر فوقہ بساط او حصیر حشث۔ اور اگر قسم کھائی کہ اس تخت میں پر نہیں بیٹھئیگا پھر اس تخت پر بھجنے یا بھجنے پر بیٹھا تو حثا ہو جائیگا۔ من پس تخت سے مراد تخت میں ہے جو بھرنے والا نہیں حالہ علیہ و الجاوس علی السریر نے العاۃ کذاک بخلاف ما اذا جعل فوقہ سریر آخر لا نہ مثل الاول فقطع البتہ عنہ۔ کیونکہ بھجنے یا بھجنے سے بھی وہ تخت ہی پر بیٹھنے والا شمار ہوتا ہے کیونکہ تخت پر بیٹھنے کی عادت یوں ہی جاری ہے بخلاف اس کے اگر اس نے اس تخت سے اوپر دوسرا تخت بھجا کر اس پر بیٹھا تو حثا ہوگا کیونکہ یہ تخت مثل اول کے ہے تو اول سے نسبت منقطع ہو جائیگا۔ من یعنی اوپر والے تخت پر بیٹھنے والا کہلا دیا اور بیٹھنے والے تخت پر بیٹھنے والا نہیں کہلا دیا۔ اگر قسم کھائے کہ زمین پر نہیں بیٹھئیگا پھر جو تار موزہ پہن کر یا اینٹوں پر یا ٹون رکھ کر زمین پر بیٹھا تو حثا ہو جائیگا اور اگر فرش پر بیٹھا تو حثا نہیں ہوگا۔ ت۔ اگر کہہ کر اگر میں ترے کپڑے یا بھجنے پر سو یا تو میرا غلام آزاد ہو پھر وہ اس کے کپڑے یا بھجنے پر سو یا کر کچھ بدن باہر ہو پس اگر دیوہ بدن اس کے کپڑے یا بھجنے پر سو یا تو حثا ہوگا۔ د۔

باب الیمین فی القتل والضرب وغیرہ

یہ باب مارنے و قتل کرنے وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ اصل اس مقام پر یہ ہے کہ جن بات میں زندہ اور مرد کی مشارکت ہوتی ہے یعنی اس حکم میں زندہ و مرد کا حال یکساں ہوتا ہے تو اسکی قسم دونوں حالتوں زندگی و موت پر واقع ہوگی اور جو امر فقط زندگی کے ساتھ خاص ہو جیسے دیکھ و درد و لذت و غم و خوشی تو یہ قسم صرف زندگی تک مخصوص ہوگی۔ ت۔ ومن قال ان ضربتک فعبدی حرفہ علی الحیۃ لان الضرب اسم لفعل مہول یتصل بالبدن والا یلام لا یتحقق الیمین ومن یضرب فی القبر یضع فیہ الحیۃ فی قول العامة وکذاک الکسوة لانه یراوہ التملک عند الاطلاق ومنه الکسوة فی الکفارة وھوں الیمین لا یتحقق الا ان یؤدی بہ استر وقل بالفارسیۃ نصف الی اللبس۔ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہو تو یہ قسم صرف زندگی پر ہوگی یعنی اگر اسکو زندگی میں مارا تو غلام آزاد ہوگا اور اگر اسکی موت کے بعد اسکو مارا تو حثا ہوگا کیونکہ اتار اگ ایسے دیکھ دینے والے فعل کا اتار جو بدن سے متصل ہو اور دیکھ دینا مردہ میں متحقق ہوگا اور ہا غیر میں جو مردے پر عذاب ہوتا ہے تو جمہور اہل اسلام کے نزدیک الیمین حیات رکھتی جاتی ہے (بلکہ یہ حکم آخرت ہے جسکا

قیاس دنیاوی زندگی پر نہیں ہو سکتا ہے) اور واضح ہو کہ کسوت یعنی لباس دینے کا بھی یہی حکم ہے یعنی زندگی تک متعلق ہوگا مگر کسوت کا کفن اس میں شامل نہ ہوگا کیونکہ جب مطلق یوں کہا کہ استہین زید کو کسوت دو تو کسوت سے مراد مالک کر دینا ہوتا ہے اور اسی سے کفارہ کی کسوت ہے اور مالک کرنا بہت کوئین ہر کسوت لیکن اگر کسوت سے مراد ہو کہ میں اس کی سرپوشی کروں گا تو قرودہ کے حق میں یہی تحقیق ہو جائیگا اور فقیر ابو الیث نے کہا کہ فخری میں کسوت سے صرف پتھرا مراد ہوگا **ف** یعنی مالک کرنا فرد نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس کے مرنے کے بعد پتھرا تو بھی حاث نہ ہوگا۔ **و** لہذا الکلام والدخول۔ اور اسی طرح کلام کرنا اور داخل ہونا بھی زندگی کے ساتھ مخصوص ہے۔ **ف** یعنی اگر کہا کہ میں زید سے کلام نہ کروں گا تو اس کی زندگی میں کلام کرنے سے حاث ہوگا نہ بعد موت کے حتیٰ کہ اگر موت کے بعد اس سے کلام کیا تو حاث نہ ہوگا اسی طرح اگر کہا میں زید کے پاس داخل نہ ہوں گا تو زید کی زندگی تک مخصوص ہوگا حتیٰ کہ اگر اس کے مرنے کے بعد اس کے پاس گیا تو حاث نہ ہوگا۔ **ل** ان لم یقع ودن الکلام الا فہام والموت یتا فہام کیونکہ کلام سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کو اپنا مقصود سمجھاوے اور موت اس کے سنائی ہے۔ **ف** یعنی موت کے بعد بھی ممکن نہیں ہے کہ اگر کہا جاوے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے مقتول کا فردن کو ان کے ناموں سے پکار کر فرمایا کہ تم سے رہے ہو مگر وہ عدو خدا ہے یا تمہارا دشمن ہے یا با اور جب آپ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ کیا میرے سننے میں تو فرمایا کہ تم سے زیادہ سننے میں اس سے ظاہر ہو کہ مردہ سے کلام نہ کرنا بھی سمجھائے کہ غیب ہے اس کا جواب ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کرنا شان نبوت کا سجدہ تھا اور ان مردہ کا فردن کا سننا اس دنیاوی سننے پر قیاس نہیں ہو سکتا اسی واسطے اس حدیث میں آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ تم اسے زیادہ سننے والے نہیں ہو یعنی وہ سے میرے پھر سکتے ہیں۔ پس زیادتی اسی معنی میں ہے کہ بطور اساع آخرت و سجدہ حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم جو مبع۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے پاس داخل نہ ہوں گا تو یہ زندگی تک ہے۔ والہر امن الدخول علیہ زیارت و بعد الموت زیارت قبر لا ہو۔ اور داخل ہونے سے مراد اس کی زیارت ہے اور بعد موت کے اس کی زیارت نہیں ہوتی بلکہ اس کی قبر کی زیارت ہوتی ہے۔ **و** لہذا قال ان غلبتک فعبدی حر فہم لہ بعد مائات یحیث لان النسل ہو الا سالتہ ومعنا لہم و تحقیق ذلک فی الہیت۔ اگر کہا کہ اگر میں نے تجھے نہ لایا تو میرا غلام آزاد ہو پھر اس کے مرنے کے بعد اس کو بند یا تو حاث ہو جائیگا اس واسطے کہ غیل کے معنی بانی بہانہ اور مقصود اس کا پاک کرنا اور یہ بات مرد سے میں بھی تحقیق ہوتی ہے۔ **و** من حلف لا یضرب امرأۃ فہم شربا او غصبا او غصبا حاث لانہ اسم لفعل موملم وقد تحقیق الا یلام وقیل لا یحیث فی حال الاعلا علی لہ لیسے مادم لا یضربا۔ اور جس نے قسم کھائی کہ اپنی زوجہ کو نہیں مارے گا پھر اس کے بال بچے یا گلا دیا یا دانت سے اس کا بدن دبا یا تو حاث ہو جائیگا اگر یہ حالت ملاعت میں ہو) اس واسطے کہ اگر ان کا ذکر دینے والے فعل کا نام ہے اور ان افعال میں دیکھ دینا یا بالیا اور بعض نے فرمایا کہ ملاعت کی حالت میں حاث نہ ہوگا کیونکہ اس حالت میں ان نہیں بلکہ دل لگی کھاتی ہے۔ **ف** اور خصوصہ میں اسی کو صحیح کہا ہے۔ **و** من قال ان لم اقبل فلانا فامرأتہ طالق و فلان سیت و ہو عالم بجنث لانہ عقد یعد علی حیوۃ یکد ثبنا اللہ تعالیٰ فیہ و ہو تصور فینقذہم بجنث اللعیر العادی۔ اور جس نے کہا کہ اگر میں فلاں کو متکس کر دین تو میری زوجہ طالق ہے حالاً تو فلاں شخص انتقال کر چکا ہے اور تم کھانے والا اس بات کو جانتا ہے تو حاث ہو کر طلاق بڑ جائیگا اس واسطے کہ اس نے اپنی قسم کو اس سیت کی ایسی زندگی پر منقذ کیا جس کو اللہ تعالیٰ اس سیت میں پیدا کرے اور یہ بات تصور ہے تو قسم منقذ ہو جائیگا پھر وہ فی الحال حاث ہو جائیگا کیونکہ اگر وہ عادت اس سے عاجزی ظاہر ہے۔ **ف** واضح ہو کہ جس کو زہ سے میں پانی ننگا کر اس کی نسبت قسم کھائے کہ جو پانی آسمان پر وہ میں پیوں گا وہ امروہ و میرے نزدیک قسم ہی منقذ نہ ہوگی کیونکہ قسم کے وقت آسمان بانی موجود ہی نہیں ہے اور اگر آئندہ آسمان اللہ تعالیٰ بانی ہو جو کر دے تو ممکن ہے کہ وہ پانی ننگا کر اسے قسم کھائی ہو کہ نہ کہ یہ قسم کے بعد پتھرا ہو جائے اور امام ابو یوسف کے نزدیک حاث ہو جائے کہ جو کر دے تو نہ کہ نزدیک قسم پوری ہونے کا امکان نہ ہو نہیں ہے چنانچہ باب اکل و ضرب میں یہ مسئلہ ذکر کیا اور بعد ان آدھے کو قتل

کرنے کی قسم اس طرح تصور ہو کہ اگر اللہ تعالیٰ اُسکو زندہ کر دے تو یہ قتل کر کے نہ تو قسم نقد ہوگی لیکن عادت اسی طرح جاری نہیں ہو تو معلوم ہو کہ اگر عادت یہ شخص اس کے قتل کرنے سے عاجز ہو حالانکہ قسم کے وقت یہ جانتا تھا کہ مردہ ہو پس مانتا ہو جائیگا۔ وان لم یسلم لا یحیت لانه عقد مدینہ علی حیوۃ کا تہ ذیلہ ولا یتصور فیصیر فی س مسألہ الکوثر علی الاختلاف ولس فی تلک المسألہ التفصیل اسلم ہو الصبیح۔ اور اگر قسم کھانے والے کو یہ معلوم ہو کہ وہ شخص مردہ ہو تو حاشا ہنوگا کیونکہ اُس نے اپنی قسم ایسی زندگی پر نقد کی جو اُس میں موجود ہو حالانکہ وہ موجود نہیں ہو تو قسم پوری کرنا تصور نہیں ہو تو بقیا س مسئلہ کو زدہ کے اچھین بھی اختلاف ہوگا یعنی ابو یوسف کے نزدیک اگر اُسکا مردہ ہونا نہ جانتا ہو تو بھی حاشا ہو جائیگا جیسے مسئلہ کو زدہ میں مذکور ہوا ہو اور مسئلہ کو زدہ میں جاننے یا نہ جاننے کی کوئی تفصیل نہیں ہو لینے ابو یوسف کے نزدیک اگر جہ جانتا ہو کہ کو زدہ میں پانی نہیں ہو تو بھی حاشا ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔

باب الیمین فی تقاضی الدرہم

یہ باب روپیہ کے تقاضا کرنے کے قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ قال من حلف لیقضین دینہ الی قریب فهو مادون الشہر وان قال الے بعد فمادون الشہر لان مادونہ بعد قریبا و الشہر وما زاد علیہ بعد بعد اولہذا یقال عند بعد اللہ ما یقتضی من الشہر اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اُسکا قرضہ عقیب ادا کر دوں گا تو ایک مہینہ سے کم میں ادا کرے لیکن اگر ایک مہینہ سے کم میں ادا کیا تو قسم میں سچا رہا اور اگر قسم کھائی کہ درمیں ادا کر دوں گا تو ایک مہینہ سے زیادہ ہو کیونکہ جو درم کہ مہینہ سے کم ہو وہ قریب میں شمار کیا جاتا ہے اور مہینہ اور اس سے زیادہ کو بعد شمار کرتے ہیں لہذا جب کسی سے درمیں ملاقات ہو تو عیب بولے ہیں کہ القبطک منذ شہر یعنی میں آپ سے ایک مہینہ سے نہیں ملا ہوں یعنی زیادہ دیر گزرا۔ ومن حلف لیقضین فلانا دینہ الیوم نقضہا ثم وجد فلان بعضہا زیوا و ما و نہر حیا و استحققت لم یکنف الخاف لان الزیوان عیب و العیب لا یعدم الجنس و لہذا کو تجزئہ صارت مستوفیاً فوجد شرط البر و قبض الاستحقاق صحیح و لا یرفع برہہ الرافع۔ اگر قسم کھائی کہ نزدیک قرضہ آج ادا کر دوں گا پھر اُسکو آج ہی ادا کر دیا مگر ذیلے بیٹھے درم کو تے یا سارہ پائے یا اُسکا کوئی دوسرا شخص سستی ہو تو قسم کھانے والا حاشا ہنوگا اس واسطے کہ کوڑا ہونا ایک عیب ہے اور عیب کی وجہ سے جس مردہ نہیں ہوتی اسی واسطے اگر یہ چشم پوشی کرے تو اپنا قرضہ بھرنے والا ہو جائیگا پس قسم پوری کرنے کی شرط پائی گئی اور جن درم کا کوئی دوسرا شخص سستی ہو اُن پر نزدیک قبضہ کرنا صحیح ہے اور حالانکہ قسم پوری ہو جائے کے بعد یہ درم سستی کو واپس کرنے سے قسم کا پورا ہونا دور ہنوگا۔ فست زلیت جبکہ سستی کوڑا ملے گئے ہیں ایسے درم جن کو کہتے ہیں جنکو بیت المال پھر دے مگر جولوگ آپس میں ایسے درم سے معاملہ کرتے ہوں اور نہ ہر جہ اس سے زیادہ رومی ہوتے ہیں کہ اُنکو جہر لگ بھی پھر دینے ہیں اور مستحق سے یہ مراد ہے کہ دوسرے شخص نے ثابت کیا کہ درحقیقت یہ برے درم ہیں اور رصاص رائے کے درم بنائے گئے اور مستحق فارسی میں سطا قہ درم کو کہتے ہیں یعنی تیل کو دو دن طرف چاندی سے لیج کر دیتے ہیں۔ م۔ ع۔ وان وجہ ہا رصاصا و استحققت لانا لیسامن جنس الدرہم حتی لا یجوز التجرؤ بہما فی الصرف و اسلم۔ اور اگر قرضہ دینے والے درم کو رصاص یا ستوقہ یا قرضہ کھانے والا حاشا ہو جائیگا کیونکہ یہ دو دن درم کی جنس سے نہیں ہیں جن کی قسم پوری کے طور پر ان دو دن کو بیع صرف یا بیع سلم میں لے لینا جائز نہیں ہے۔ فست یہ صرف نقد کے بیع کو کہتے ہیں جیسے اٹریٹنے عوض مرد پیر لیا اور اہمیں شرط ہے کہ باقی درشتی جہا ہونے سے پہلے اہمیں قبضہ کر لیں پس اگر درشتی ٹھکانا اور اُسے رصاص یا ستوقہ درم دیکھ کر درشتی کے بیع شرط پورے کر کے لے لیے تو بھی بیع باطل ہو کیونکہ یہ درم دراصل درم نہیں ہیں تو ایک عوض پر قبضہ

نہیں ہوا اور یہ سلم یہ کہ روپیہ کے عوض کوئی مال کسی سیاد کے اندر دنیا ٹھہرایا مثلاً سودرم کے دس من کیوں ٹھہرائے کہ
 اُنکو ایک مہینہ کے اندر ادا کر دے تو مین شرط یہ ہو کہ اس المال پر بالفعل قبضہ ہو جائے پس اگر اس المال میں رسا
 یا سو تو درم دیے تو درحقیقت درم نہونے کی وجہ سے یہ بھی باطل ہو۔ وان بامہ ہما بعد اذ قبضتہ برنی مبدیۃ القضا
 الدین طریقہ المقاصد وقد تحققت بحمد البیع فکان شرط القیض لیتقریرہ وان وہما لایعنی الدین لم یبر لعدم
 المقاصد لان القضا فعلہ والہیۃ اسقاط من صاحب الدین۔ اور اگر حالف نے اپنے قرض خواہ کے ہاتھ آگے قرض کے
 عوض ایک غلام فروخت کیا تو بھی اسکا قرضہ ادا کر دیا اور اپنی قسم میں سچا ہوا کیونکہ اسے قرض کا ایک یہ بھی طریقہ ہو کہ باہمی
 مقاصد ہو جائے لینے ادا دلا ہوا جائے اور یہ بات صرف بیچ سے تعق ہوئی پس بیچ کے ساتھ قبضہ کی شرط لگانا صرف سود
 ہو کہ بیع پورے طور پر ثابت ہو جائے اور اگر قسم کھانے والے کو اُنکے قرض خواہ نے اپنا قرضہ ہیر کر دیا تو قسم کھانے والا اپنی
 قسم میں سچا نہیں ہوگا یعنی آج آئے قرضہ ادا نہیں کیا کیونکہ یہاں کوئی اولیہ نہ نہیں ہے اسلئے کہ ادا کرنا تو قرضہ کا فعل ہے اور
 ہیر کرنا قرضہ کی طرف سے ساق کرنے کا نام ہے۔ ومن حلف لایقبض دینہ درہم یا دین درہم فقبض بعضہ لم یحت حتی
 یقبض جمیعہ متفرقا لان الشرط قبض الكل لکنہ بصفۃ التفرق لا یرى انه اوصاف القبض الی دین معرفۃ
 مضاف الیہ فیغیر فی کل فہم لا یحتسب الا بہ۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنے قرضہ پر سطح قبضہ نہ کروں گا کہ قبض درم بقبضہ کروں
 نہ بعض پر یعنی اپنا قرضہ متفرق وصول نہ کروں گا بجز اسے جو قرضہ وصول کیا تو حاشا نہیں ہوگا ہاتھ تک پورا قرضہ متفرق وصول کرے اور
 کہ حاشا ہونے کی شرط یہ ہو کہ پورا قرضہ سطح وصول کرے کہ متفرق ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قسم کھانے والے نے قرضہ سدا کر اپنی طرف
 مضاف کیا تو یہ کل طرف میں ہر ایک کا قبضہ ہی حاشا ہوگا کہ یہ شرط پائی جائے یعنی متفرق وصول کرے و غلط یہ ہو کہ اگر ایک ایک
 جلسہ میں وصول کے طور پر قرضہ کے ٹکڑے کیے تو حاشا نہ ہوگا اور اگر کل قرضہ کو متفرق وصول کیا تو حاشا ہو جائیگا۔ حاشا
 قبض دینی و زمین و لم یثاغل بینہما الیعل الوزن لم یحتسب ولس ذلک بتفریق لانه قد تعد قبض کل
 دفعة واحدة عادیۃ فیغیر نہ انقدر استثنی عنہ۔ پھر اگر اپنا قرضہ دو دفعہ قول کر وصول کیا مگر دو دن قول کے درمیان
 سوائے تو نے کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوا تو حاشا نہ ہوگا اور اسکو متفرق نہیں کہتے ہیں کیونکہ کبھی کل قرضہ کو اکٹھا
 وصول کرنا عادیۃ محال ہوتا ہے تو اسقدر متفرق استثنی ہو۔ ومن قال ان کانت الی الامانہ درہم فامرات طاق فلم یحکم
 الا خمین درہم یا لم یحتسب لان المقصود منہ عرافۃ ما زاد علی الامانہ ولان استثناء الامانہ استثناء جامع اجزائہا
 کذلک لو قال غیر ما تہ اوسوی ما تہ لان کل ذلک سادۃ الاستثناء سلیک نے کہا کہ اگر یہ پاس کچھ ہوا لا سودرم یا
 اگر سودرم قیری جو وہ طالعہ ہو پھر اسکے ملک میں صرف بچاس درم بکھے تو وہ حاشا نہ ہوگا اسلئے کہ صرف میں اس کلام سے مقصود
 ہوتا ہے کہ سودرم سے زیادہ نہیں ہیں اور اسلئے کہ سو کے استثنائین اسکے تمام اجزاء کا استثناء ہو گیا یعنی بچاس بھی مستثنی ہو گئے
 اور اسی طرح اگر یوں کہنا کہ اگر سری ملک میں سوائے سودرم کے ہوں یا بچہ سودرم کے ہوں تو قیری زوج طالعہ جو تو بھی بچاس درم
 ہونے میں ہی ملے ہوگا کیونکہ یہ سب صرف استثنائین ہیں۔ (مسائل متفرقہ) واذا حلف لایفعل لدا ترکہ ابد الا
 نفی الفعل مطلقا نعم الاستناع ضروریۃ عموم النفی۔ اور یہ چند سائل متفرقہ ہیں۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ یہ فعل نہیں
 کروں گا تو اسکو ہمیشہ کے واسطے ترک کرے کیونکہ یہ نفی مطلق ہے تو عموم نفی کی ضرورت سے عموماً ہر زمانہ میں اس سے باز رہی و ان
 حلف لبقولن کذا ففعل مرۃ واحدة برنی مبدیۃ لان الملتزم فعل واحد غیر عین اذ المقام مقام الایات فبجہ
 فعل فعلہ واما یحتسب وقوع الیاس عنہ وذلک بموتہ او بغيرت محل الفعل۔ اور اگر قسم کھائی کہ ضرور یہ فعل کروں گا پھر
 اکبار اسکو کیا تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا کیونکہ فعل واحد کا بطور غیر عین التزام کیا ہو کہ نہ مقام اسکو مستثنی ہو کہ اصل کو موجود کرے

تو جب کسی ایکبار کو اسے تو انبی قسم میں چاہا ہو یا لگا اور حادث جب ہی ہو گا کہ جب اس فعل سے ایسی ہر جہ سے اور یہ اس طرح ہوگی کہ قسم کھانے والا مرنے یا جانے یا فعل ہوتا وہاں یہ عمل جاتا ہے ورنہ مثلاً کہ اس پر یہ نہ پڑا پڑھتا تو جب کسی ایکبار نہیں یا فعل نہ لگا یا لگا پڑھی تو قسم سچی ہوگئی اور اگر پڑھنے سے پہلے خود مر گیا یا پوری جل گیا یا حادث ہو جائیگا۔ واذنا استخلف الالی رجلاً لعلیٰ یصلیٰ کل داعر و دخل البلد فنداعلیٰ حال ولائہ خاصۃ لان المقصود نہ دفع شر او شرخہ ہر جزو فلا یغیب فائدہ بعد زوال سلطنتہ والذوال بالمرئ وکذا بالمرئ نے ظاہر الروایۃ اور اگر دانی حکم نے کسی شخص کو قسم دلائی کہ اس ملک میں جو مفید آوے یعنی چور و ڈاکو وغیرہ ہر ایک سے مجھے آگاہ کرے گا تو یہ قسم صرف اُسکے والی رہنے تک ہوگی کہ اگر اس قسم دلانے سے مقصود یہ ہو کہ مفید کو سزا دیکر اُسکا شر یا دوسروں کا شر دور کرے تو دانی کی سلطنت جانے کے بعد اُسکو آگاہ کرنے کا کچھ فائدہ نہیں ہے اور سلطنت جانا اس کے مرنے پر ہو گا اور یوں ہی اگر مغل یا ہوجاوے تو بھی ظاہر الروایۃ میں یہی حکم ہے۔ و من حلف ان یریب عبدہ لفلان فیریبہ ولم یقبل فیریبہ فی حد فخر فیریبہ یا بیع لانه تخلیک شلہ و لانا رت عقد تبرع فیع بالمتبرع و لاند الیقال و رب ولم یقبل و لان المقصود اظہار اسماحتہ و ذلک تیم بہ و اما البیع فمعاذہ فاقضیٰ لفعل من الیجا نہیں۔ ایک نے قسم کھائی کہ اپنا غلام فلان شخص کو شلہ دیکر ہیکر لگا جو اُس نے لیکر ہیکر لگا کر دینے اُسکو قبول نہ کیا تو حلف اپنی قسم میں سچا ہوگا اور اس میں زفر نے اختلاف کیا کہ یہ کہتے ہیں قیاس کیا کہ یونہی کی طرح یہ بھی دوسرے مالک کر دینے کا نام ہے اور ہر دہاری دلیل یہ ہے کہ یہ مالک احسانی معاملہ ہے تو حلال احسان کرنے والے کے فعل سے تمام ہو جائیگا جیسا کہ دیکھتے ہیں کہ زید نے خالہ کو ہبہ دیا اور خالہ نے قبول نہ کیا یعنی یا دوسرے قبول نہ کرنے کے زید کو یہ دینے والا کہتے ہیں اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسے ہبہ سے مقصود یہ کہ بخشش کا اظہار ہو اور یہ اظہار صرف ہبہ کرنے والے سے ہر اہو جائیگا ہر دہاری یہ خود معاوضہ کا نام ہے یعنی ہر ایک دوسرے کا عوض قبول کرے یہ قیضیٰ ہے کہ دونوں طرف سے فعل ہو تب تمام ہو۔ و من حلف لا یشترک بجاننا فشرم ورد او یا سیمینا لا یجشث لانه اسم مللا ساق لہ و لہما ساق۔ ایک نے قسم کھائی کہ میں ریحان نہیں سونگھتا مگر پھر گلاب کا بھول یا چینیل کا بھول سونگھتا تو حادث سونگھنا کہ کو کہ ریحان ایسے درخت کا نام ہے کہ چیکے ساق بنو یعنی پل کی طرح زمین پر پھیلی ہو جاتا ہے گلاب اور چینیل کی ساق ہوتی ہے ورنہ ساق سے مراد بالوکے ڈنڈی جس پر شاخیں بھڑکتی ہیں اور لہت میں ریحان ہر ایسی بات کو کہنے ہیں جس میں خوشبو ہو اور اس معنی میں گلاب اور چینیل کو بھی شامل ہے اور فقہاء کے نزدیک جسکی ڈنڈی خوشبون کے خوشبو دار ہو کہ انی انہر ہا مل عراق کے نزدیک یہی ہے جو مصنف نے ذکر کیا یہی خوشبوسلام اور صدر شہید کا قول ہے کہ من فتح القدر سے مراد ہوتا ہے کہ اس میں عورت برادر جو پس جس لکین جو بر ریحان معروف ہو اُسکے سونگھنے سے حاش ہو جائیگا۔ و من ولو حلف لا یشریٰ بنفسہا ولا یتل فمعلیٰ و ہما اعتبار اللعنت و لاند ایسی بالکھ بائع البیض و الشراہ یعنی علیہ قول فی عرفنا تقع علی الورق۔ اگر قسم کھائی کہ نفثہ نہیں خریدے گا اور اسکی کچھ نہیں نہیں تو یہ قسم روغن نفثہ ہر واقع ہوگی باعتبار عت کے اور ایسی واسطے روغن نفثہ پیچھے والے کو نفثہ فروش کہتے ہیں اور خریدنا سی برتنی جو البیض نے کہا کہ ہمارے عت میں یہ قسم برگ نفثہ ہر واقع ہوگی ورنہ اور نفیہ ابو الیث نے کہا کہ ہمارے عت میں روغن نفثہ خریدنے سے حاش ہونا کہ اگر جبکہ اسکی بھی نہ کہے سبب ہم کہتا ہے کہ یہی جاری عت میں ظاہر ہے۔ و ان حلف علی الورق فایمین علی الورق لانه حقیقیہ و العت مغرولہ و فی البیض قاض علیہ۔ اور اگر قسم کھائی کہ در زمین خریدے گا تو یہ قسم قیون ہر واقع ہوگی یعنی گلاب کے بھول کی بنیان کیونکہ در کے پیچھے یعنی سننے ہیں اور عت بھی اسکو ثابت کرنے والا ہے اور نفثہ کی صورت میں عت اُسکے حقیقی سننے پر حکم ہے ورنہ گمراہ عت میں نفثہ اور در دونوں کی قسم بھول ہر واقع ہوگی اسی طرح جو نام کہ اسم جس کے طہر ہر دوا دہ و دہ لکے

شامل ہوتا ہو اس میں بھی حکم ہو فساد اور ہمارے عین گامے دلیل اور کراد کر دی اور گھوڑا دگھوڑی وغیرہ کے زواہد میں فرق کیا جاتا ہے۔ م۔ قسم کھانی کو کسی عورت سے نکاح نہ کر دینا بجز کسی درمیانی نے اسکا نکاح باندھا اور نئے زبان اسکی اجازت دیدی وقعت ہو گیا اور اگر تحریر سے اجازت دی یا کوئی ایسا فعل کیا کہ جس سے اجازت ظاہر ہو جیسے عورت کا ہمدید یا تو حافت ہو گا اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔ ق۔ اور اگر درمیانی نے اسکا نکاح باندھا پھر اُسے قسم کھانی کہ میں ترجیح نہ کر دینا پھر زبان سے درمیانی کے عقد کی اجازت دی تو بالاتفاق حافت ہو گا۔ قسم کھانے کہ ہر عورت جو میرے نکاح میں داخل ہو وہ طاقتور بچہ درمیانی کے نکاح کے اپنے فعل سے اجازت دے تو حافت ہو گا۔ قسم کھانی کہ فلان کے گھر میں بننا تو لگا تو اس کے ملوک گھر اور کرار کے گھر اور سانگے ہر گھر بسا دینا شال کیونکر عرف میں اُس سے مسکن مراد ہوتا ہے اور ضرور کہ فلان شخص تلخ ہو کر نہ رہتا ہو لہذا اگر عورت اپنے شوہر کے ساتھ رشتی ہو اور قسم کھانی کہ اس عورت کے گھر بننا تو لگا پھر اُس کے شوہر کے پاس گیا تو حافت ہو گا کیونکہ وہ گھر اُس کے شوہر کا مسکن ہے۔ ا۔ قسم کھانی کہ میرے واسطیٰ میں نہیں ہے حالانکہ اُس کا قصد ایسے مفلس پر ہے جسکے افلاس کا قاضی نے اعلان کر دیا ہے یا کسی تو گھر پر ہوتی الحال اُس کے قبضہ میں نہونے سے حافت ہو گا۔ زید نے خالد سے کہا کہ وہ اندر تو یہ کام کر گیا پس اگر اُس کو قسم دلانے کی نیت کی تو خود حافت ہو گا اور نہ خود حافت ہو جائیگا حتیٰ کہ اگر خالد اُس کو نہ کرے تو حافت ہو جائیگا۔ خالد سے کہا کہ میں تجھے امتہ کی قسم کھاتا ہوں کہ تو ایسا کرنا تو دہ حافت ہے نہ بلکہ قسم دلانا مقصود نہ ہو۔ خالد سے کہا کہ تجھے امتہ کا عہد ہے کہ تو ایسا کر اُسے کہا کہ اچھا تو خالد ہی قسم کھائے والا ہوا۔ قسم کھانی کہ میں اپنے مسکن میں جو چیز کو کرار پر دیا ہے نہیں تجھ کو دینا پس اگر زید سے کہا کہ تو کل جا قسم میں بچا ہو گیا قسم کھانی کہ آج اپنا مال اپنے قرضدار پر نہ تجھ کو دینا پھر اُس کو قسمی کے پاس لا کر اُس سے قسم لی لینے قسم کھانی کہ میرے اوپر اسکا کچھ مال نہیں ہے تو حافت بچا رہا۔ د۔ قسم خالد پر دعویٰ کیا اور خالد قسم کھانی کہ اسکا کچھ مجھ پر نہیں ہے پھر زید سے مل کے گواہ قائم کر کے ثابت کر دیا تو خالد اپنی قسم میں تجھ کو بخا ہو گیا حتیٰ کہ اگر اُسے طلاق زوجہ کی قسم کھائی ہو تو طلاق واقع ہو جائیگی اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ قسم کھانی کہ فلان کی زمین میں زراعت نہ کر دینا پھر فلان شخص اور دوسرے شخص کا مشترک زمین میں زراعت کی تو حافت ہو گیا بخلاف اسکے اگر کہا کہ فلان کے گھر میں نہ کرنا تو لگا پھر فلان وغیرہ کے مشترک زمین داخل ہوا تو حافت ہو گا بشرطیکہ فلان اس میں رہتا ہو۔ قسم کھانی کہ میری زوجہ زید کے بیاہ میں جاگی پھر وہ زید کے بیاہ سے بچے لگی اور برابر وہیں رہی بیاہ نکاح کے بیاہ نہ کر دینا تو حافت ہو گا۔ قسم کھانی کہ زید کے پاس آٹھ گائے اُس کے گھرا دوکان پر آ جاوے خود اُس سے ملاقات ہو یا نہ ہو اور اگر نہ آیا بیاہ نکاح کے ایک مر گیا تو حافت ہوا۔ اگر زوجہ سے کہا ہر بار کہ تو باہر نکلے میں نے تجھے اجازت دی تو اجازت لینے کی ضرورت نہ ہوگی اور اسکے بعد اگر شوہر نے اُس کو منع کر دیا تو نام محمد کے نزدیک صحیح ہے اور یہی پر فتویٰ ہے۔ قسم کھانی کہ سوار ہو گا تو اُسکی قسم ایسی چیز پر ہوگی جیسے وہ ان کے لوگوں کا سوار ہو یا نہ صرف ہو حتیٰ کہ اگر انسان کی ٹیٹھ پر سوار ہوا یا گاسے یا گدے پر سوار ہوا تو ملک ہندوستان میں حافت ہو گا اور ہاتھی و ہاکلی و بیل پر حافت ہو جائیگا۔ واضح ہو کہ کھانے کے سنی ہے ہین کہ جو چیز چبانے کے لائق ہو اُس کو منہ کے ذریعہ سے حلق کے نیچے اُٹارے خواہ چاؤ سے یا دجھاوے اور چنے کے سنی ہے ہین کہ جو چیز چبانے کے لائق نہیں ہے اُس کو جوت میں پھونکا دے اگر کہا کہ اس درخت سے دکھا تو لگا تو قسم اسکی پھل پر جو اور اگر پھل نہ ہونے تو اُس کے دامون پر جو حتیٰ کہ اگر اُسکی قیمت سے کوئی چیز خرید کے کھانی تو حافت ہو جائیگا اور اگر بعد اس درخت کی چھال یا پتی کھا گیا تو حافت ہو گا اور اگر کہا کہ اس بکری سے دکھا تو لگا تو حافت اُس کے گوشت پر جو حتیٰ کہ اُس کے دودھ کے کھانے سے حافت ہو گا۔ اصل یہ کہ ملکوں علیہ میں اگر کوئی ایسی صفت ہو جو قسم کا باعث ہو سکتی ہو تو قسم اسی صفت تک رہیگی خواہ مملکت علیہ معترف ہو یا نہ ہو پھر جب اس میں سے صفت ناک ہو جاوے تو قسم بھی ناک ہو جائیگی مثلاً گدہ رجسوارہ نہ دکھا تو لگا یا گدہ رجسوارہ نہ دکھا تو لگا تو صفت مستخرجہ حتیٰ کہ بعد پینے کے حافت ہو گا اور اگر ایسی صفت ہو جو قسم کا باعث نہیں ہو سکتی تو نہ کہ میں مستخرجہ نہ معترف میں دیکھ جتنی میں لکھا ہے کہ قسم کھانی کہ اس مجنون سے نہ ہو تو لگا پھر وہ اچھا ہو گیا یا اس کا فر سے بات نہ کر دینا پھر وہ مسلمان ہو جائیگا۔

ہو گیا پھر کلام کیا تو حانت نہوگا کیونکہ جنون و کفر ایسی صفت ہو جو قسم کا باعث ہو سکتی ہو۔ سو رکا گوشت اہل کفر کے گوشت میں گشت ہو
مترجم کہتا ہے کہ یہی ہمارے بیان ہوتا ہے قسم کھانی کہ اس گدے سے نہ کھاؤ نہ لگاؤ نہ کراہے پھر قسم ہوگی اور اس کے سے
نہ کھاؤ نہ لگاؤ اسکے کپڑے ہو سے شکار۔ یہ نہیں ہوگا سے کا گوشت نہ کھاؤ نہ لگاؤ نہ میان بھی نہیں کو شال نہیں ہو اور کجا کھانے سے بھی حانت
ہوگا یہی معنی ہو۔ فلا نہ عرت کی روٹی سے نہ کھاؤ نہ لگاؤ نہ آگوندہ ہنے والی اور پیرا بنانے والی یہ قسم ہوگی بلکہ ہر جاکہ تنور میں لگانے
والی یہ قسم ہوگی۔ قسم کھانی کہ طعام نہ کھاؤ نہ لگاؤ پھر بھوک سے مضطر ہو کر مر دار کھا یا تو حانت ہوگا۔ الیدائع۔ قسم کھانی کہ درخت کھاؤ نہ
اور اسکی کچھ نیت نہیں ہو پھر درخت پلے ہوئے ستوکھانے پس اگر بخورنے سے روغن پئے تو حانت ہوگا درخت نہیں۔ الجورہ طعام
کا لفظ ہر ایسی چیز پر واقع ہوتا ہے جو پینے و فو کہ کو بھی شامل ہو دیکھیں جاری عرت میں ایسا نہیں ہو۔ النہر۔ اور یہی ہمارا عرف ہو۔
م۔ امام محمد کے نزدیک ادام و چیز جو اکثر روٹی کے ساتھ کھائی جائے اسی پر فتویٰ دیا جاسے۔ البحر۔ ایک نے قسم کھانی کہ گوشت
نہ کھاؤ نہ لگاؤ دوسرے نے قسم کھانی کہ ساڑ کاؤ نہ لگاؤ اور تیسرے نے قسم کھانی کہ نمک مرچ نہ کھاؤ نہ لگاؤ پھر گوشت سے پیاز و مصالحہ کجا یا
گیا اسکو سبھون نے کھا یا تو فقط تیسرا شخص حانت ہوگا۔ د۔ مترجم کہتا ہے کہ جاری عرف کے موافق مسکا حانت ہونا لازم ہو کیونکہ کجا
عرف میں گوشت و پیاز بھی اسی طرح کھائے ہیں۔ م۔ قسم کھانی کہ دودھ نہیں کھاؤ نہ لگاؤ پھر کھیر کجا کھانی تو حانت نہیں ہوگا۔
قسم کھانی کہ فلاں شخص کو نہ دیکھو نہ کجا کھائے ہاتھ پاؤں نہ لگاؤ نہ کھاؤ نہ لگاؤ اور اگر اسکے سر و پیٹ کو دیکھا تو حانت
ہو جائیگا۔ قسم کھانی کہ اسکو نہ دیکھو نہ لگاؤ نہ کھاؤ نہ لگاؤ۔ یہ حانت ہو جائیگا۔ زید نے خالید سے کہا تجھے قسم دلا تا ہوں کہ واد تو
یہ امر کرنا اسنے کہا ہاں تو صحیح یہ کہ حالت ہو جائیگا یہی مشہور ہے اور تا زمانہ میں اسکے خلاف کو بھیج کیا گیا۔ م۔ یہ کہ اگر قسم کھانے والے نے کئی
عام لفظ لگا کر اسکی نیت خاص ہو تو یا نہ بالاجتماع صحیح ہو اور تضاد تعدیق ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہو۔ اگر دعی سے دعا علیہ کو قسم دلائی اور اسنے دعی
کے خلاف اپنی نیت پر قسم کھانی تو قسم دلائے والے کی نیت پر قسم ہوگی بشرطیکہ ظالم نہ ہو ورنہ مظالم کی نیت پر قسم ہوگی۔ قسم کھانی کہ کلک نہوگا
پھر بنائین تفریق پر ہوا یا بیخبر پڑھی تو بالاتفاق حانت ہوگا اور اگر نماز سے باہر یا کجا تو طہاراً یا نیت میں حانت ہو جائیگا اسی کو
بحوالہ الرای میں ترجیح دی اور نسخ القدیر میں کہا کہ مطلقاً حانت نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے کیونکہ یہی عرف ہو اور اسکے خلاف فصیح معبر نہیں ہو
قسم کھانی کہ فلاں سورہ یا فلاں کن باتیں پڑھو نہ لگاؤ نہ لکھو نہ لکھنے سے حانت نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ دیا جاسے الواقعات۔
قسم کھانی کہ جب تک بنجارا میں ہوں یہ کام نہیں کروں گا نہ کجا نہ کھائے اس پر اگر یہ کام کیا تو حانت نہیں ہوگا قسم کھانی کہ جب تک
حاکم کے پاس نہ پہنچ لیاؤ نہ لگاؤ قسم دلاؤ نہ لگاؤ پھر جس نے اقرار کر دیا تو قسم ساقط ہوگی غرض ماہ اور سرماہ اسکی پہلی رات من دے اور
اول ماہ آوے سے کم تک اور آخر ماہ پندرہ تا بیچ ہو۔ ایام اگر جب سے گم کر لیا یا امارا جائے شروع ہوگا میانک کر گم کر لیا یا میانک
ایام سرماہ کے ضد ہو۔ الیدائع۔ قسم کھانی کہ اگر اپنی زوجات یا دوستوں یا بھائیوں سے کلام نہ کروں گا تو جب تک سب سے کلام نہ کرے حانت
ہوگا۔ ترجمہ سے کہ اگر کسی نے کوئی نماز چھوڑی تو طالعہ پڑھ کر پھر اسنے نفسانما پڑھی تو قبول انفرہ طالعہ ہو جائیگی۔ قسم کھانی کہ نماز کو
اپنے وقت سے تاخیر نہ لگاؤ پھر سو گیا اور تضاد پڑھی تو طالعہ باقی کے نزدیک حانت نہوگا کیونکہ کہ حدیث میں ہے یہی اسکا وقت ہے اور مترجم کہتا ہے
کہ جب ہی ہوگا کہ جائے کے بعد ہی بدی کسی کام میں مشغول ہونے کے نماز ادا کر لی ہو۔ م۔ قسم کھانی کہ آج پیشا سے وضو نہیں کروں گا پھر
پیشا کیا پھر نکیر پھوٹی پھر وضو کیا تو حانت ہو جائیگا اور اصل یہ ہے کہ جب وحدث جمع ہوں تو طہارت ان دونوں سے واقع ہوتی ہو۔
قسم کھانی کہ اسکو ہزار بار مارو نہ لگاؤ نہ لکھاؤ نہ لکھنے سے حانت ہو جائیگی۔ م۔ اگر کجا کر جائے تو یہ قسم بہت مارتے ہر واقع ہو اور اگر کجا کر میانک مارو نہ لگاؤ نہ لکھاؤ نہ لکھنے سے حانت ہو جائے یا زیاد
کرے یا دوسرے کو حقیقی معنی پر واقع ہوگی قسم کھانی کہ آج تیرہ رات ادا کروں گا پھر مال ادا کروں گا پھر مال ادا کروں گا پھر مال ادا کروں گا پھر مال ادا کروں گا
جو جائیگا اسی پر فتویٰ دیا جائے اور اگر قرض خواہ کو پا کر دیا اور اسنے قبول نہیں کیا تو اسکے پاس رکھ دے جہاں اسکا ہاتھ پہنچ سکتا ہو
اگر قبضہ کرنا چاہے پس قسم سچی ہو جائیگی ورنہ حانت ہو جائیگا۔ قسم کھانی کہ کل اسکا حضرت ادا کروں گا پھر تیرہ ہی ادا کر دیا یا کل زید کو قتل

کردگیا پھر یہ آج ہی مرگیا یا کل یہ روتی کہا تو ملکا بھر کچ ہی کھاگی تو حائف نہیں ہوگا۔ اعلیٰین۔ قسم کھائی کہ زید کا قرضہ ادا کرونگا پھر خالد کو ادا کرنے کا مکمل کیا یا زید کو خالد پر امتداد یا تو سہارا دیا اور اگر خالد نے بدولت حکم کے اپنی طرف سے ادا کر دیا تو حائف بھر ملگا۔ قسم کھائی کہ اگر ہر روز سچے ایک دم نہ دن تو تجھے طلاق دی پھر کسی شام کو دیا بھی غنائے کے وقت دیا پس اگر رات دن کے اندر نہ نہ دیا تو حائف نہوگا۔ اگر کتا کہ میری جو روٹا لہو اگر میرے ملک میں مال ہو چلا کہ اس کے پاس اسباب و زمین دگر جو تجارت کے واسطے نہیں ہیں موجود ہیں تو حائف نہوگا اور ستر جم کہتا ہوں کہ ہمارے عورت میں مال کا اطلاق بالیق اسباب پر بھی ہوتا ہے تو پس فتوے میں شامل ہے۔ م۔

کتاب الحدود

یہ کتاب حدود و شرط کے بیان میں ہے۔ نعمت میں حد کے منہی منع کے ہیں اور حد و شرط بھی اسی واسطے جاری ہوئی ہیں کہ جرم کو یا اسکی عبرت سے دوسروں کو ایسے امر کے ارتکاب سے منع کریں۔ اور شرع میں حد ایک نرہ اسے مقدمہ ہے جو جرم کے واسطے خاص اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے واجب ہوئی ہے پس حاکم کو پہنچ جانے کے بعد احکام سفارش کرنا نہیں جائز ہے۔ اور جس شخص نے جرم کیا جب اسکو حد ماری گئی تو ہمارے نزدیک وہ اس لوگوں سے پاک کر دے والی نہیں ہے بلکہ پاک ہونا تو یہ سے ہوتا ہے اور علماء کا اجماع ہے کہ تو یہ کرنے سے انیادی حد سنا نہ نہیں ہوتی ہے۔ اگر کیا جادے کہ پاک ہونا حدیث سے فوت ہوتا ہے جواب یہ کہ حدیث میں جن لوگوں پر حد جاری ہوئی انھوں نے خود تو بکرلی بھی جائزہ قول علیہ اسلام لقمات توبہ ان اس باب میں مریع ہے بلکہ یہی مذہب قوی و اشہر ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال الحمد للہ ہو المنع ومنہ النحد واللہوہ و فی المشریعی ہو العقوبۃ المقدرۃ حقاً للہ تعالیٰ حتی لا یسمی المقصاص حد الا لان حق العبد ولا التعزیر برہم انتقد یرو المقصد الاصل من شرع الا انہما عتیا فی ربا العباد والطہارۃ لیست اصل فیہ بدیل شرعی عن الکافر۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ سنت میں مدعی منع ہے اور اسی سے دیان کو حد دکنے ہیں (کیونکہ لوگوں کو کھینے سے منع کرنا ہے) اور شرعیہ میں حد ایک ایسی سزا ہے جو خاص حق الہی کے واسطے مقدمہ کر دی گئی ہے حتیٰ کہ قصاص کو حد نہیں کہتے کیونکہ وہ بندہ کا حق ہے (جائزہ دلی کو قصاص عفو کر کے دیتے) لہذا اختیار ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہتے کیونکہ وہ مقدمہ نہیں ہے یعنی عفو کا کوئی انمازہ ایسا نہیں ہے کہ کہہ دیش نہوے اور حد شرع کرنے کا مقصد اصلی ہے کہ جس بات سے بندہ کو ضرر پہنچتا ہے اسے کرے والے کو جرم کیا جاسے اور نہ دے پاک ہونا اسکا مقصد اصلی نہیں ہے اس دلیل سے کہ حد کو کافر کے حق میں بھی مشروع ہے۔ حالانکہ کافر کو بھی گناہ سے تنگ نہوگا۔ قال الزنا یغتیب بالبیئۃ والاقرار والطراد ثبوت عند الامام لان البیئۃ دلیل ظاہر وکذا الاقرار لان الصدق فیہ مرجح لکسب ما ینتعلق بثبوت مفرقة ومصرۃ والوصول الی العلم القطعی متعذر فیکفۃ بالظاہر۔ لہذا ثبوت گواہوں کے ساتھ ہوتا ہے اور اقرار کے ساتھ ہوتا ہے اور ثبوت سے مراد وہ ثبوت ہے جو امام کے سامنے ہو کیونکہ گواہی ایک دلیل ظاہر ہے اور یہی اقرار کا حال ہے کیونکہ اقرار میں بھی سبالی مرجع ہے خصوصاً جس چیز کے ثابت ہونے میں ضرر و عار لاق ہو اور قطعی ملک بہرہ نیا حال ہے تو ظاہر ہو کہ انکی جائیگا۔ م۔ بھگوانی و اقرار دون میں سے ہر ایک کا انحصار حال بیان فرمایا۔ قال فالبیئۃ ان تقمدا راجع من الشہود علی رجل وامرأة بالزنا لم یقرہ تعالیٰ فاستشهدوا علیہن اربعۃ منکم وقال اللہ تعالیٰ فی ذلک امرأتہ ایت باربعۃ شہدہ علی صدق مقالک ولان فی اشطر الاطال راجع تحقیق سے اسر وہی منسوب الیہ والاشانہ صدد۔ پس گواہی یہ کہ اگرچہ میں سے چار شخص ایک ہر دو ایک عورت پر زنا کی گواہی دین بدیل قولہ تعالیٰ فاستشهدوا علیہن اربعۃ منکم یعنی اسی

عورتوں پر انہوں میں سے چار شخص گواہ طلب کر دے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم لم یاؤا باریۃ شہداء یعنی پھر سے لوگ جاگواہ لا
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرد کو جسے اپنی زوجہ کو زنا کی تہمت دی تھی یوں فرمایا کہ تو چار مرد لا جو تیرا قول سچا ہوئے پھر
گواہی دیں اور یہ بھی دلیل ہو کہ چار مردوں کے شرط لگانے میں پردہ پوشی کے معنی تحقق ہوتے ہیں اور پردہ پوشی کرنا ایسا امر ہے جسکی
جانب ترغیب دی گئی اور اگر شخص کو شایع کرنا اس کے برخلاف ہو۔ چنانچہ حدیث ابو ہریرہ وابن عمر رضی اللہ عنہم میں وارد ہو کہ
جسے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دہاؤ آخرت میں اسکی پراد پوشی کیو گنا۔ رواہ الترمذی و ابو داؤد و الدیلمی و ابن ماجہ و
یہ الحکم الامام عن الزنا و ما ہو و کیف ہو و این زنی و تسی زنی و این زنی لان البی علیہ السلام استفسر ما عرف
عن اللیغیۃ و عن المزمعۃ و لان الاحتیاط فی ذلک واجب لانہ عدا غیر العقل فی الفرج عداہ او ذنی فی دارہ
او فی المتقادم من الزمان او کانت ایسبہۃ لا لایعرف ما ہو ولا الشہود و لوطی جاریۃ الا ان قیست بقصی نے ذلک
احتیاط اللہ سے۔ اور جب ان کو انہوں نے گواہی ادا کی تو امام اسنے زنا کو بوجھے کیا چیز ہے اور کس کیفیت سے ہوتا ہے اور کہاں ہوتا
کیا اور کب زنا کیا اور کسے ساتھ زنا کیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بن مالک سے زنا کی کیفیت اور جس عورت کے ساتھ
کیا ہے استفسار فرمائی تھی۔ کہ رواہ ابو داؤد۔ اور اسنے استفسار کرنے میں احتیاط واجب کیا کیونکہ شاید اس شخص نے نسل فرج
کے سوائے دوسری چیز مردانی ہو یعنی شغل نظر بازی و بوس و کنار و غیرہ کو زنا سمجھا ہوا یا اسنے دار الحرج میں زنا کیا ہو یا قدیم زنا میں
ایسا کیا ہو یا جس عورت کے ساتھ ایسا کیا وہ ان کوئی ایسا شہدہ موجود ہے جس سے حد نہ ہو حالانکہ خود ہمیں جانتا اور دگواہ جانتے
میں شغل باپ نے اپنے پسر کی باندی سے دلی کی پس اسکو اچھی طرح دریافت کرے شاید کہ حد دور کرنے کا کوئی موقع ہو۔ پس اسکی
توضیح یہ کہ جس مرد پر گواہوں نے زنا کی گواہی دی کسی اسکو زنا کے معنی نہیں معلوم ہوتے ہیں چنانچہ ایک مرد نے ایک اجنبیہ کا
بوسہ لیا اور خوفناک ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو گیا کہ بارسل اللہ پیچھے حد جاری کیجئے حالانکہ اسپر حد زنا
واجب نہیں ہے اسی طرح اگر دار الحرج میں زنا کیا تو حد واجب نہ ہوئی اسی طرح اگر گواہوں نے ایک شخص پر زنا کی گواہی دی جس سے
حدایت ہوتا ہے کہ زنا کیے ہوئے زمانہ دراز گزرا تو اسکا ثبوت نہ ہوگا کیونکہ گواہوں نے جب اتنی مدت تک تہذیب کی اور حاکم شہاد کو اطلاع نہ دی
تو یہ لوگ خود خافق ہیں انکی گواہی قبول نہ ہوگی یا جس عورت کے ساتھ ایسا فعل کیا ہو وہ اگرچہ منکوحہ یا مالک نہیں ہے حتی کہ گواہ لوگ
بلکہ خود وہ مرد اسکو زنا خیال کرتا ہے مگر درحقیقت شرع کے نزدیک اسین کوئی ایسی بات موجود ہے جس سے حد ساقط ہوتی ہے لہذا فیہ
دریافت کر لیا جائے کہ سجاد جاری ہو۔ فاذا سئلوا ذلک و قالوا رایناہ و یہا فی فرجہا کاملیل فی المسکولۃ و سال ان
عنہم فقد لوا فی السرد العلانیۃ حکم شہداء و ہم ولم یلتق بطاہر العداۃ فی الحد و احتیاطا لا للحد و قال علیہ السلام اور قال
الحد و ما استطعتم یختلف سائر الحقوق عند الی حقیقۃ رحم و تعدیل السرد العلانیۃ یعنی فی الشہادات ان شاعر
اللہ قلے قال فی الاصل یکسبہ حتی یسأل عن الشہود ولا ینتام بالجنایۃ و قد جیس رسول اللہ علیہ السلام رجلا
یا لہم یختلف الدیون حیث لا یکسب فیہا قبل ظہور العداۃ و سیاسیک الفرق ان شاعر اللہ قلے۔ پیچہ گواہوں
نے اس امر کو بیان کیا اور کہا کہ کہنے اس مرد کو دیکھا کہ اس عورت سے اسکی فرج میں دلی کی جیسے سرہ دانی میں سلائی ہوتی ہے اور
قاضی نے ان کو گواہوں کا حال دریافت کیا پس غیہ و علانیہ انکا عادل ہونا بیان کیا گیا تو قاضی انکی گواہی پر حکم دیا۔ یعنی زنا کا
ثابت ہے اور حدود کی گواہی میں قاضی ان کو گواہوں کی ظاہری عدالت یعنی مسلمان ہونے پر اکتفا نہیں کرے گا کہ دفع حکم جاری ہوتا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان تک ہو سکے تم حدود کو دفع کر دو اور الہی فی ثبوت ہونے سے دفع کر دو۔ بخلاف
دیگر حقوق کے کہ ان میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک ظاہری عدالت پر اکتفا کیا جائیگا بشرطیکہ خصم ان کو گواہوں میں منکر ہوے اور
غیہ و علانیہ تعدیل کو ہم کتاب الشہادات میں ان شاعر اللہ قلے بیان کرینگے۔ امام محمد نے اصل میں فرمایا کہ قاضی اس مرد کو

جس پر گواہی گزری ہو قید خانہ میں رکھے یہاں تک کہ گواہوں کا کمال دریافت کر کے کیونکہ اس پر جرم کی تہمت موجود ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو تہمت کی وجہ سے مجبوس کیا تھا رواہ ابوداؤد۔ برخلاف فرضوں کے کہ انہیں جب تک گواہوں کی عدالت ظاہر نہ ہو قید خانہ میں نہیں رکھا جائیگا اور فرق ان شاء اللہ تعالیٰ بیان ہوگا۔ لیکن مصنف نے فرق بیان نہیں فرمایا۔

اقال والاقرار ان لفظی البائع العاقل علی نفسه بالزنا، اربع مرات فی اربع مجالس من مجالس المقرط الاقرودہ القاضی فاشترط البلوغ والعقل لان قول البصی والمجنون غیر معتبر او ہو غیر موجب للحد و اشترط الاربع مہربینا وعند اشافی رحمہ فیہ بلا اقرار مرۃ واحدة اعتبارا بسائر الحقوق و ہذا لانه منظر و تکرار الاقرار لا یغید زیادۃ الطہور بخلاف زیادۃ العدد فی الشہادۃ ولنا حدیث ما غرض فان علیہ السلام اخر الاقامۃ لے ان تم الاقرار منہ اربع مرات فی اربع مجالس فادھر وہ نہا لما اخر ما للثبوت الوجوب ولان الشہادۃ خصت فیہ بزيادة العدد فكذا الاقرار احتیاجا لام الزنا و تحقیقا لمنہ استرو لا بد من اخلاف المجالس لما رد دنیا ولان الاحتجاج والمجلس اثر فی جمع المتفرقات فعندہ تحقیق مشبہہ الاتحادی الاقرار والاقرار قائم بالمقر فیہ اختلاف مجلسہ دون مجلس القاضی فالاختلاف بان یرودہ القاضی ظہا اقر فی ذہبہ حیث لا یراہ فہم یحیی فیقرہ بالمرء عن ابی حنیفۃ رحمہ لانه علیہ السلام طرد ما غرض فی کل مرۃ حتی تواری بحیثان المہینۃ۔ اور اقرار کی صورت یہ ہو کہ عاقل بالغ اپنی ذات پر چار مرتبہ اپنی چار مجلسوں میں زنا کرنے کا اقرار کرے ہر بار جب اقرار کرے تو قاضی اُسکو رد کرے پس بلوغ وعقل کی شرط لگانا اسوائے ہو کہ طفل ومجنون کا اقرار سبتر نہیں یا جب کرنے والا نہیں ہو چار مرتبہ کی شرط لگانا ہمارا مذہب ہو اور امام شافعی کے نزدیک ایک بار اقرار کافی ہو جسے دوسرے حقوق میں کافی ہو اور یہ اسوجہ سے کہ اقرار ایک ظاہر کرنے والا قول ہو اور بار بار اقرار کچھ زیادہ ظہور کا فائدہ نہیں دیتا جو بخلاف گواہوں میں مد زیادہ ہونے کے یعنی زیادتی گواہوں سے طائفت بڑھتی ہو اور ہماری دلیل وہ حدیث ہو جس میں قصہ ما غرض مالک مروی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر حد قائم کرنے میں تاخیر کیا یہاں تک کہ اس سے چار بار اقرار چار مجلسوں میں پورا ہوا۔ رواہ البخاری وسلم داؤد و دوسلی وغیرہم۔ پھر اگر اس سے کم میں اقرار موجب حد ہو ظاہر ہو جانا تو آپ حد مارنے میں تاخیر کرنے کیونکہ حد واجب ثابت ہو جاتی اور اس دلیل سے کہ زنا من ایک خاص قسم کی گواہی چار مردوں کی مسخر ہو تو اقرار میں بھی یہی ہوگا تاکہ امر زنا کا زیادہ خوفناک ہونا ظاہر ہو اور تاکہ پردہ پوشی کے سنے پائے جاوے اور اقرار میں مجلسوں کا مختلف ہونا ضرور ہو دلیل اس حدیث کے جبکہ ہم روایت کر چکے اور بدلیل اسکے کہ شرف جہنم کو جمع کرنے میں مجلس واحد کو دخل ہو اور مجلس متعدد ہونے کے وقت اقرار متحد ہونے کا مشبہہ پیدا ہوگا اور اقرار اپنے مقرر کے ساتھ قائم ہو تو مقرر کا اختلاف مجلس سبتر ہو اور قاضی کی مجالس مختلفہ کا اعتبار نہیں ہو اور مجلس مختلف ہونا اس طرح ہو کہ جب وہ قاضی سے اقرار کرے تو قاضی ہر بار جب وہ اقرار ہی ہو تو رد کرے کہ وہ چلا جاوے یہاں تک کہ اُسکو قاضی دیکھے پھر اگر دوبارہ اقرار کرے ہی امام ابو حنیفہ سے مروی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ما غرض بار بار دیکھا یہاں تک کہ مدینہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہو گیا۔ مازنے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ہو پس آپ مجھے پاک کر دیں پس آپ نے مجھے پھیر لیا پھر مازنے دوسری جانب اگر ہی عرض کیا پھر آپ نے مجھے پھیر لیا پھر تیسری جانب حاضر ہو کر ہی عرض کیا اور چوتھی جانب بھی ہی عرض کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے چار مرتبہ اقرار کیا پس تو نے کس عورت سے زنا کیا اُس نے کہا کہ میں نے فلا نہ عورت سے زنا کیا فرمایا کہ شاید تو نے اُسکا بوسہ لیا ہوگا شاید تو نے اُسکو چپٹا یا ہوگا اُس نے کہا کہ جی نہیں بلکہ صریح زنا کا اقرار کیا پس فرمایا کہ کیا تجھے جہنم ہو۔ اور ایک روایت میں ہو کہ اسکے اہل و عیال کے پاس بھیجا کہ تم لوگ اسکی عقل میں کچھ فتوے سمجھتے ہو انھوں نے کہا کہ نہیں پھر دریافت کیا کہ کیا محسن ہو تو معلوم ہوا کہ ان تب آپ نے اسکے رجم کا حکم دیا۔ س۔ اب ہر مرد کی روایت میں ہو کہ جس پر چار مرتبہ اقرار کیا الخ۔ رواہ البخاری وسلم۔ اور یہی حدیث جس بار

ابن عبداللہ میں ہے۔ روایہ البخاری و مسلم۔ اور حدیث جابر بن سمیرہ میں آیا کہ دو مرتبہ اقرار کیا پس آپ نے روکیا پھر دو مرتبہ اقرار کیا حتیٰ کہ اقرار چار مرتبہ ہو گیا تک مسلم دیا۔ روایہ ابو داؤد و نسائی و مسلم۔ و حدیث بریدہ میں چار بار اقرار چار دن میں ہے۔ روایہ مسلم۔ اور حدیث صدیق میں ہے کہ جو سختی بار اقرار کے بعد آپ نے اُسکو قید خانے میں لکھلکا رکھا حال دریافت کیا۔ روایہ اسحاق و ابن ابی شیبہ۔ اور قاضی عیاض نے حدیث میں آیا کہ اُس نے اپنی ذات پر چار بار زنا کا اقرار کیا اور ہر بار آپ کو فرماتے تھے تو اسے عرض کیا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ مجھے پھر دین جیسا کہ آپ نے مانگو پھر دیا تھا۔ روایہ مسلم۔ اور چار بار اقرار کے بعد آپ نے فرمایا کہ جاہلِ انک کہ جسے پھر پیدا ہو جسکے پھر جب پھر پیدا ہو گیا تک حاضر ہو کر اسے کواہ کیا پس آپ نے فرمایا کہ ابھی جاہلِ انک کہ اسکا دودھ چھوڑا اُسے پھر جب دودھ چھوڑا تو حاضر ہوئی اور اُسکے ساتھ ایک لکڑا روٹی تھا جسکو وہ کچھ کھاتا تھا اُس نے اُسے عرض کیا کہ اب یہ روٹی کھانے لگا اب میں اُسکے دودھ سے فارغ ہوں تو آپ نے فرمایا کہ ابھی کون اسکا پردہ اُخت کرنے والا ہو پس پھر یہاں تک کہ یہ اپنے ہاتھ باطن والا ہوا اسنے میں ایک صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں اسکی پرورش کرونگا تک ابھی اس عورت کے رحم کا حکم دیا اور حالتِ عین خالد بن الولید نے عمر الفتح لکھا اُسکو ایک چھرا لکڑا اُسکے سر سے خون جاری ہوا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خار کے برابر کھینے پر غصہ کیا ہو کر فرمایا کہ واللہ قسم اسی قبر کی کہ اگر تشریف لے گیا تو وہ بجائے قوسکو گانی ہو۔ روایہ الترمذی وغیرہ۔ قال فاذا تم اقرارہ اربع مرات ساکر عن الزنا ما ہو و کیف ہو و این زرنے و میں زرنے فاذا بین ذلک لزمہ الحد التام المحجہ و منی السؤل عن نہرہ الاشیاء رب دنیاہ فی الشہادۃ و لم ینکر السؤل فیہ عن الزان و ذکرہ فی الشہادۃ لان تقادم العہد یمنع الشہادۃ دون الاقرار و قبل لوسالہ جاز و جازا شہادۃ فی صیادہ پھر جب چار بار اقرار پورا ہو جسکے تو اس سے زنا کر کو دریافت کرے کہ وہ کیا چیز ہے اور کس کیفیت سے ہوتا ہے اور اسکی کہاں زنا کیا اور کس عورت کے ساتھ زنا کیا پھر جب وہ اُسکو بیان کر دے یعنی ٹھیک بیان کرے تو پھر حد لادم ہوگی کیونکہ حجت پوری ہوگئی اور ان چیزوں کو دریافت کرنے کے معنی سمجھنے کو ابھی کی صورت میں بیان کر دے ہیں اور بیان زنا کا دریافت کرنا ذکر نہیں کیا حالانکہ کوئی کی صورت میں ذکر کیا ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ زنا کا بہت ماضی ہو جانا کو ابھی قبول کرنے سے روکا ہو مگر اقرار کا مانع نہیں ہوا و بعض شایخ نے کہا کہ اگر زنا کا بھی دریافت کرے تو جائز ہے کیونکہ شاید اُس نے ایسی حالت میں زنا کیا ہو کہ بالغ نہیں تھا۔ فان رجع المقر عن اقرارہ قبل اقامۃ الحد او فی وسطہ قبل رجوعہ و علی سبیلہ و قال الشافعی رحمہ و ہو قول ابن ابی لیلیٰ یقیم علیہ الحد لانه وجب الحد باقرارہ فلا یطل رجوعہ و انکارہ کما اذا وجب بالشہادۃ و صراہ کالقصاص و حد القذف و لنا عند الرجوع خبر محتمل للمصدق کالاقرا و میں یکذبہ و لا ذلک ما ہو حاصل حق الشہادۃ فی الاقرار بخلاف ما فیہ حق العہد و ہو القصاص و حد القذف لوجود من یکذبہ و لا ذلک ما ہو حاصل حق الشہادۃ پھر جس شخص پر زنا کر اُسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو اگر حد قائم کیے جانے سے پہلے یا قائم کیے جانے سے درمیان میں اپنے اقرار سے رجوع کیا پھر اقرار سے پھر گیا تو اسکا پھر قبول کرے اسکی راہ چھوڑ دی جائیگی اور امام شافعی و ابن ابی لیلیٰ نے کہا کہ اگر پوری حد قائم کر دی جائیگی کیونکہ اُسکے اقرار کی وجہ سے حد جب ہوگئی تو اُسکے پھرنے و انکار کرنے سے نہیں ٹھیک جیسے اگر کو ایوں سے زنا ثابت ہو کر حد واجب ہوئی تو زانی کے انکار سے نہیں مٹتی ہے اور حد زنا ماند نقصان و حد قذف کے ہوگئی پھر یہی ہے و دونوں کو بعد اقرار کے پھرنے و انکار کرنے سے نہیں مٹتی ہیں اور جاری دلیل یہ ہے کہ اقرار سے پھرنا بھی ایک خبر جو میں رج ہونے کا بھی احتمال ہے جیسے اقرار عیادہ پھر نے میں کوئی اُسکو جھٹلانے والا موجود نہیں ہے پھر اُسکے خلاف و نہرہ موجود نہیں ہے تو اُسکے اقرار میں شبہ پیدا ہو گیا (اور حکم دیا کہ جو کہم شبہ کی وجہ سے حد کو درک دین) خلاف نقصان کے جہیں بندہ کا حق متعلق ہے اور نقصان حد قذف کے کہ میں بھی بندہ کا حق متعلق ہے تو پھر پھر جانے سے باطل نہوگا کیونکہ اُسکا جھٹلانے والا مدعی موجود ہے اور یہ حال ایسے

حدود کا نہیں ہو جو خاص حق شرع ہیں جیسے حد زنا وغیرہ۔ ویتجبت للامام ان یلقن المقر الرجوع فیقول لہ لعلک
لست اوقلت لقلوہ علیہ السلام لما غررہ لعلک لستہا اوقلتہا وقال فی الاصل وینشی ان یقول
لہ الامام لعلک تزوجتہا او طیتہا بشہوتہ وذا قریب من الاول فی المعنی۔ اور امام کے واسطے سبب ہو کہ اقراری
کو پھر تائین کرے پس کہنے کے شاید تو نے اسکو چھو یا بوسہ یا دوگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ شاید تو نے
اسکو چھو یا اسکا بوسہ یا ہوگا اور امام محمد نے مسبوہ میں کہا کہ امام کو یوں کہنا چاہیے کہ شاید تو نے اس سے نکاح کر لیا یا شہدہ میں اس سے
دلی کی زوارہ یہ بھی معنی میں قریب اول ہو۔ یعنی اگر اقراری نے کہہ دیا کہ ہاں تو حد ساقط ہو جائیگی۔ واضح ہو کہ زنا مجرم حد قطع
ہوئی تو وہ اس قدر دلی ہو کہ مرد مکلف کا خشف لینے سے زکوہ و عاقل بالغ ناطق کا طبع خود کسی ایسی عورت کی فرج میں داخل ہو جو فی الحال
لاعن شہوت ہو یا زمانہ ماضی میں تھی حالانکہ یہ عورت مکلف میں نہ ہو اور یہ عمل شہدہ سے بھی خالی ہو اور یہ فعل دارالاسلام میں واقع
ہو خواہ مرد اپنے اوپر عورت کو قابو دے یا عورت اپنے اوپر مرد کو قابو دے۔ و۔ اگر اندھے سے یہ فعل سرزد ہوا اور اس نے اقرار کیا تو حد
مارا جائیگا اور دلیل پر حد نہیں مارا جائیگا اور اگر کوئی جو ذاکر کسی حال میں حد نہیں ہو۔ اور اگر مرد گناہ کیا اور عورت کو قابو نہ پا سکا
خشف کے آئے داخل کر لیا تو دونوں کو حد ماری جائیگی۔ اگر زانی نے دعویٰ کیا کہ میری زوجہ پر حد ساقط ہو جائیگی اگرچہ وہ دوسرے کی
زوجہ ہو اور اگر بعد زنا کے اس سے نکاح کیا یا اسکو خرید اقوام میں کہ حد ساقط نہ ہوگی کیونکہ زنا کے وقت شہدہ نہ تھا۔ البعض۔

فصل فی کیفیت الحد واداء الحد وکان الزانی محضنا رجہ بالبحارۃ حتی یموت لانه علیہ السلام
رجم ماعوا وقد احسن وقال فی الحدیث المعروف وثرنا بعد الاحصان وعلیٰ ہذا اجماع الصحابہ۔ یہ فصل حد
کی کیفیت اور اسکے قائم کرنے کے بیان میں ہے۔ جب حد واجب ہوئی اور زنا کرنے والا محسن ہو تو عالم اسکو بغیر دن سے سنگسار کرے
یہاں تک کہ مر جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغزین مالک کو رجم کیا درحالیکہ وہ محسن تھا اور حدیث معروف میں ہے۔ والذ
بعد الاحصان اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ رجم ماغز کی حدیث صحیحین و سنن میں معروف ہے اور دوسری
حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی مسلمان آدمی کا خون حلال نہیں ہو گی تین باتوں میں سے کوئی بات ہو خواہ
احصان کے بعد نہ ہو اگر کسی نے رجم کیا جائیگا یا اسلام کے بعد نہ ہو جائے یعنی اگر اسلام نہ لایا تو قتل کر دیا جائے یا کسی جان کو
اسحق قتل کرے۔ رواہ احمد والترمذی والنسائی وابن ماجہ والحاکم و ابوحدیث حسن۔ اور دوسری حدیث میں وارد ہو کہ مسلمان
آدمی کا خون حلال نہیں ہو مگر تین میں سے کسی ایک بات کے ساتھ ایک وہ کہ جیسے بعد احصان کے زنا کر لیا کہ وہ رجم کیا جائیگا اور
دوم وہ کہ اللہ رسول کے ساتھ رہنے کو ٹھکرائی رہی نہ ڈاکا مارا تو وہ قتل کیا جائے یا سولی دیا جائے یا ملک سے نکال دیا جائے
اور سوم وہ کہ جیسے کسی جان کو ناحق قتل کیا تو وہ قصاص میں قتل کیا جاوے۔ رواہ ابوداؤد۔ اور صحیحین میں حدیث ابن مسعود
ہے۔ قال۔ ویرجرجانی ارض فضاء ویتبدی الشہود ورجمہ ثم الامام ثم الناس کذا روی عن علی رضوان اللہ علیہ
قد تبحر علی الاداء ثم یستعظم للبائسۃ فیرجع فکان فی ید الیۃ احتیال للحد وقال الشافعی رحمہ اللہ بشرط بدایتہ
اعتبارا بالجلد ظاہر علی الحد لیس بالجلد فرما یطیق مہلک والا ہلاک غیر مستحق ولا لک الذم لانه اطلاق۔ اور پھر رجم
اور جب ہوا اسکو۔ کشت و میدان میں لجا میں اور پہلے اسکو گواہ پھر بارہن پھر امام پھر درہے لوگ ایسا ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے اور ہوا اسلے کہ گواہ کسی جو غرضی گواہی دینے پر جرات کرتا ہو پھر اسے قتل کا مرتکب ہونے سے ڈر کر گواہی سے بچ جائے تو
گواہ سے شروع کرانے میں نہ حدود مارنے کا جہل نکلتا ہو اور امام شافعی نے کہا کہ کوٹے پر قیاس کر کے گواہ سے بچ شروع کرنا بھی شرعاً نہیں ہے
یعنی اگر کوٹا راہر جہلو کوٹے مارے جاتے ہیں تو یہ شرعاً نہیں کہ پہلے گواہ کو ڈارائے اس طرح پھر اسلے میں بھی یہ شرعاً نہیں کہ
اور ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک کو یہ لیاقت نہیں ہے کہ کوٹا مارے کیونکہ یہ اوقات نادان کا کوٹا مہلک ہو جاتا ہو حالانکہ جب کوٹے سے واجب ہے۔

وہ مار ڈالے جائے کا سخت نہیں ہوا اور رحم کا یہ حال نہیں کیونکہ اس سے ہی مقصود ہے کہ تلف کر دیا جائے۔ قال فان شئنا ان شئنا
 من الابدان سرقط الحمر لانه دلائل الرجوع ولذا افوا ما قوا او غابوا فی ظاہر الروایۃ لغوات الشطر۔ پھر اگر گواہوں نے
 ابتداء کرنے سے انکار کیا تو حد ساقط ہو گئی کیونکہ یہ گواہی سے پھر جانے کی دلیل ہے اسی طرح اگر گواہ مکرر گناہ ثابت ہو گئے تو بھی ظاہر الروایۃ
 میں حد ساقط ہو جائیگی کیونکہ حد ساقط جانے کی شرط جاتی رہی۔ وان کان مقرا ابتداء الامام ثم الناس کذا روے
 عن علی رفعہ وروی الرسول علیہ السلام الغامدیۃ بحصاة مثل الخصۃ وکانت قد اعترفت بالزنا وادارکھن
 زانی پر لے کر اسے زنا ثابت ہوا تو امام پہلے شروع کرے پھر لوگ مابین ایسا ہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے اور
 عورت غامدیہ کو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سچے برابر چند پتھر مارے اور غامدیہ نے خود اپنی زنا کا اقرار کیا تھا فت شبہی
 نے روایت کی کہ شرع نے اپنی زنا کا اقرار کیا تھا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اگر اس عورت پر کوئی گواہ ہوتا تو پہلے اسکو
 پتھر مارنے والا گواہ ہوتا لیکن اس عورت نے اقرار کیا تھا تو اول پتھر مارنے والا میں ہونگا پھر پہلے ایک پتھر مارا پھر لوگوں نے
 پتھر مارے اور میں بھی ان لوگوں میں موجود تھا۔ رواہ احمد اور ابن ابی یونس نے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے سامنے
 گواہوں سے زنا ثبوت ہوتا تو آپ گواہوں کو حکم دیتے کہ پتھر مارو پھر خود پتھر مارتے پھر لوگ سنگسنگ کر دتے اور اگر زنا کے اقرار
 سے ثابت ہوتا تو پہلے خود پتھر مارتے پھر اور لوگ پتھر مارتے تھے۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ اور غامدیہ کو کلنگ پان ارٹنے کی جو حدیث معتبر
 ہے نہ کر کی اسکو ابو داؤد و نسائی و ترمذی نے روایت کیا اور بعض میں یہ زنا وہ کہ تم اسکے چہرہ کو بجا کر اسکو پتھر مارو اور ظاہر اس
 مقصود یہ تھا کہ اسکی مرگے کی ہیئت ناگوار ہو جاوے واللہ تعالیٰ اعلم۔ وفیصل ویصلی علیہ لقولہ علیہ السلام
 لما عزم اصنعوبہ لما یقتنون بموتاکم ولانہ قتل بحق فلا یقسط الخجل کا مقتول قصاصاً وصلی اللہ علیہ السلام
 علی الغامدیۃ بعد ما رجعت۔ اور دم کو غسل دین اور دفن دین اور اس پر نماز پڑھیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 ما عزمین مالک کے حق میں فرمایا کہ جیسے تم اپنے مردوں کے ساتھ کرتے ہو وہی اسکے ساتھ کرو اور اسلئے کہ وہ حق کے ساتھ قتل کیا گیا ہو
 تو غسل ساقط ہوگا جیسے قصاص کے مقتول کا غسل ساقط نہیں ہوتا ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ پر نماز پڑھی بعد از
 وہ رحم کی گئی۔ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں کہا کہ حد ثنا ابو جادہ عن ابی حنیفہ عن طلحہ بن مرقع عن ابن بربقہ
 عن ابیہ قال لما رجع ما عزمی لیا رسول اللہ ناقض بہ قال اصنعوبہ ما یقتنون بموتاکم من الخجل والفقن والحنوط وعلوہ لصلوہ علیہ
 یعنی جب مالک کو رحم کیا گیا تو پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ہم اسکے ساتھ کیا برتاؤ کریں فرمایا کہ جیسے اپنے مردوں کے ساتھ کرتی ہو وہی
 اسکے ساتھ کرو کہ غسل دین دو اور خوشبو لگا دو اور اس پر نماز پڑھو۔ اور ہستا دہ مہم جدا اور یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ما عزمی پر خود نماز پڑھی یا نہیں تو اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ نماز نہیں پڑھی اور حدیث ابو امامہ میں ہے کہ نماز پڑھی اور
 صحیح مسلم کی روایت میں بھی ہے کہ غامدیہ پر خود نماز پڑھی تو غمی عیاض نے کہا کہ یہی جمہور کی روایت ہے۔ م۔ سبب زانی محسن کا
 بیان ہے کہ جو رجیم کیا گیا ہو۔ وان لم یکن محصاً وکان حرافخہ ما تمہ جلدۃ لقولہ تعالیٰ الزانیۃ والمزانیۃ
 فاجلدوا کل واحدہما مائۃ جلدۃ الا انہ یتخسرن فی حق محسن فبقی فی حق غیرہ معمولایہ۔ اور اگر زنا کرے والا
 محسن نہ ہو اور آزاد ہو تو اسکی حد سو گز سے ہیں بایں قولہ تعالیٰ الزانیۃ والمزانیۃ فاجلدوا کل واحدہما مائۃ جلدۃ یعنی زانیہ عورت
 اور زانی مرد ہر ایک کو سو گز سے مار دیکر یہ حکم بیاہی عورت اور بیاہے مرد کے حق میں منوع ہو کر رجیم ہوا تو بایں کے حق میں
 اسی آیت پر عمل رہا۔ یا م الامام یضربہ بسوط لائۃ مائۃ ضرباً متوسطاً لان علما رضہ لما راوا ان الیقیم الحد کسر قرع
 والمتوسط بین المبرج وغير المولم لافضاء الاول اسے المملک وخلقوا الثانی عن المقصود وھو الا انہ تجاز
 پس امام اسکو حکم دے کہ ایسے دسے ستارے کہ جمیں گزہ ہوا ایسی مار اسے جو متوسط درجہ کی ہو کیونکہ حضرت علی کرم اللہ

دہنے جب ہر قائم کرنی چاہی تو دوسرے کی گھنٹی توڑ دی اور متوسط مارے یہ مراد ہے کہ اس قدر سخت نہ ہو جو نرم کر دے اور نہ زیادہ نرم ہو کہ نرم سے ہلکت پر ذب ہو چکی اور زیادہ نرم سے معصود حاصل ہوگا اور معصود یہ کہ ایسے نعل سے بارش ہے۔
فت۔ جو آنحضرت علی کرم اللہ وجہہ سے نقل کیا وہ پایا نہیں جاتا ہے ولیکن ابن ابی شیبہ نے اس ابن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حکم دیا جاتا تھا کہ دوسرے کی گھنٹی توڑ دو بجائے پھر دو پتھروں کے بیچ میں ٹھکرا کھلا جائے تاکہ نرم ہو جائے پس حضرت انس سے پوچھا گیا کہ یہ کس زمانہ میں ہوتا تھا تو فرمایا کہ زمانہ عمر رضی اللہ عنہ میں اور ایسا ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مرسل مروی ہے۔ رواہ مالک و عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ۔ وینزع عن ثیابہ معناه دون الازار لان علیاً رضی اللہ عنہ کان یأمر بالتجريد فی الحد وولان التجريد یبلغ فی ایصال الالم الیہ وذا الحد یمنناہ علی الشدة فی الضرب و فی نزاع الازار اشرف العورة فیتوقاہ۔ اور حد مارنے وقت اس کے کپڑے اتار لے جاوین اس کے معنی یہ ہیں کہ سولے آزار کے باقی اتارے جائیں کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ حد دو مارنے میں کپڑے اتارنے کا حکم فرماتے تھے اور اس واسطے کہ کپڑے اتارنے میں اس کے بدن پر جو خوب پہنچتی اور حد زنا کی شان یہ ہو کہ محدود کو جو ت زیادہ لگے اور ازار اتار لینے میں یہ وہ کھل جائیگا جس اُس سے پرہیز کیا جائے۔ **فت۔** اور یہ جو عبد الرزاق نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی کہ آپ کے پاس ایک شخص لایا گیا جو کسی طرح کی حد مارا جائیگا تو آپ نے اُس کو حد ماری حالانکہ اُس کا دیشر طہانی تھی علی پس بٹھا کہ حد ماری یہ حدیث محمول ہے کہ سولے حد زنا کے خراب خوار و غیرہ میں لایا گیا ہوگا۔ اور ابن مسعود سے روایت ہے کہ اس امت میں ہنگامہ پھیلانے کا تہ بانہنا اور طرق ڈالنا حلال نہیں ہے لیکن یہ روایت ضعیف ہے۔ ولفرق الضرب علی اعضاء لان الجمع فی عضو واحد قد یفیض الی التلف والحد زنا جرح لا تلف۔ اور یہ مارا اس کے اعضاء پر متفرق کجاوے کیونکہ ایک ہی عضو میں جمع کرنا کسی جان جانے تک ذب نہیں ہوتا ہے حالانکہ حد صرف زجر کے واسطے ہے اور تلف کرنے والی نہیں ہے۔ **فت۔** اور جب مار ڈالنا مقصود نہیں ہے تو جس صورت میں ہلاکت کا خوف ہو اُس سے پرہیز کیا جائے پس سنو کہ کڑے اس کے اعضاء پر متفرق مارے جاوین۔ قال الاراسہ ووجہہ وخرجہ لقولہ علیہ السلام للذی امرہ بضرب الحدائق الوجہ والمذاکر ولان الفرج مقفل والبرص مجمع المحاسن وکذا الوجہ وجمع المحاسن ایضاً فلا یؤمن فوات شئی منها بالضرب وذلك اہلک معنی تلف الخ حد او قال ابو یوسف یضرب الراس القیاس رج الیہ واما یضرب سوطا القول ابی یکرخ اضربوا الراس فان فیہ شیطانا قلنا ما ویلنا نہ قال ذلك فبین اربع قتله ویقال انه ودفنی حرقی کان من دعاة الکفر والہلاک فیہ استحق۔ سولے اس کے سر وچہ وخرجہ گاہ کے یعنی انہیں اعضاء پر درہ نہ مارے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ضرب حد کا حکم دیا اس کو ارشاد فرمایا کہ چہ وخرجہ ہوں کو بجاوے اور اس وجہ سے کہ خرگاہ کی جوت ہلاک کرنے والی ہوتی ہے اور سر کے اس کا مجمع ہے اور یوں ہی چہ ہوں جمع ہو اس پر اور چہ اُس کے خدیون اُس کے خدیون کا بھی جمع ہے تو بچہ بعد نہیں کہ مار کی وجہ سے اُس کے اس کا خدیون میں سے کچھ زائل ہو جائے حالانکہ ایسا کرنا اس کو ہلاک کرنے کے معنی میں ہے تو بطور حد کے مشروع نہ ہوگا اور امام ابو یوسف نے رجوع کر کے کہا کہ سر میں بھی درہ مارے جائیں کیونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سر کو مارو کیونکہ اس میں شیطان ہے۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ ہم کہتے ہیں کہ اسکی تاویل یہ ہو کہ یہ ایسے شخص کے حق میں فرمایا جسا قتل کرنا سبیل تھا اور کہا گیا کہ آپ نے یہ حکم عربی کا فرسے حق میں دیا تھا جو کافر کی طرف جاتا تھا اور ایسے شخص کا مار ڈالنا جائز نہ تھی۔ و لیضرب فی الحد و کلما قلنا غیر محدود لقول علی رضی اللہ عنہ یضرب الرجال فی الحد و دقیا ما و انساہ قودا و لان منی اقامتہ الحد علی التشہیر والقیام ببلغ فیم تم قولہ غیر محدود فقہ قبل الحد ان یلقی علی الارض ویدکما لیفعل فی زماننا و قبل ان یمر السوط فیہ الضارب فون رسد و قبل ان یمرہ بعد الضرب وذلك لکل لیفعل لانه زیادہ علی المستحق۔

اور جلد حد و دین محدود کو کھڑا کر کے بغیر کھینچ کر ہاتھ باندھے ہوئے حد ماری جاوے کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ حد و دین محدود کو کھڑا کر کے اور عورتوں کو بٹھا کر حد ماری جائے۔ رواہ عبد الرزاق بسند ضعیف اور اسے کہ اقامت حد و دین دینے پر مبنی ہے اور قیام بین یعنی زیادہ حاصل بین پھر فرمایا کہ بغیر ہاتھ کھینچے ہوئے تو بعض نے کہا کہ اُسکی یہ صورت ہے کہ زمین میں ڈال کر اُسکے قدم پھیل کر باندھا جاوے جیسے ہمارے زمانہ میں کرتے ہیں اور بعض نے کہا کہ یہ حد دوسے متعلق نہیں ہے بلکہ مارنے والا کڑے کو اتنا کھینچے کہ اپنے سر تک اٹھاوے اور بعض نے کہا کہ یہ مبنی ہے کہ کڑا اُسکے بدن پر مار کر کھینچے اور بالحد ان باتوں میں سے کوئی بات بھی زمین کجا لگائی کہ کچھ جتنی بار کا وہ سختی ہو یہ سب اُس پر زیادتی ہے۔ یہ سب مرد آزاد یا عورت آزادہ کے زمانہ کرنے کا حکم ہے۔

وان کان عبداً جلدہ خمین جلدہ لقولہ لعائیل فلیس نصف ما علی المحصنات من العذاب نزالت فی الاماء ولان الرق نقص للعتۃ فیکون نقصاً للعقوبۃ لان البغایۃ عند توافر النعم الخمس فیکون ادعی الی التعلیف اور اگر زنا کار کوئی غلام یا باندہ سی (-) ہو تو اُسکے پاس دسے مارے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فلیس نصف ما علی المحصنات من العذاب یعنی باندہ یوں پر اس سزا کی حد کا آدھا ہو جو آزاد یوں پر ہے یہ آیت باندہ یوں کے حق میں نازل ہوئی اور اسے کہ رقیق ہونا نعمت کو آدھا کر دیتا ہے تو عقوبت کو بھی آدھا کر لگا کر کہ جسکو کثرت سے نعمت پہنچے پھر وہ نافرمانی کرے تو یہ زیادہ دہری ہو اُسکی سزا میں بھی زیادہ سختی ہوگی۔ پس آزاد مرد کے جسکو بار عورتین جائز ہیں پھر اُس نے زنا کرنا تو سخت سزا دیا جائیگی اور عظیم کو صرف دو جائز ہیں وہ بھی اس وقت کہ اسے اجازت دے پھر بھی زوجہ کو سوگ پاؤ گا کہ جب وہ اپنے مالک کی خدمت کرتے ہے جیسے ہوا ہذا اُسکی سزا میں بھی تخفیف ہے یعنی آدھی سزا دیا جائیگی لیکن رجم کا آدھا نہیں ہو سکتا تو ظام خود سزا ہو جائیگا کہ اگر اُسکو بھال میں دسے مارے جائیگا۔ والرجل والمرأۃ فی ذلک سوار لان النصوص تشطہا۔ واضح ہو کہ حد کے بارے میں مرد و عورت دونوں یکساں ہیں کیونکہ نفی شرعی دونوں کو شامل ہیں۔ غیر ان المرأۃ لا ینزع من ثیابہا الا اللہ وودعہ لان فی تجریدہ کشف العورۃ والفرج وکشف الثیاب وصول الالکم الی المفرد و بد و استرخ حاصل بد و ثیابہا فینزعان۔ لیکن مرد و عورت میں صرف امتنا فرق ہے کہ عورت کے کپڑے نہیں اتارے جائیگے سوائے پستین اور زنجیر وغیرہ جو کپڑے کے کیونکہ عورت کو تنگ کرنے میں پردہ درمی ہو اور پستین اور بھڑا کڑا بانی رکھنے میں مار کا اثر نہیں پہنچے گا اور پردہ کھینچا بغیر ان دونوں کے حاصل ہو تو پستین اور بھڑا کو دونوں اتار ڈالے جائیں۔ ولقرب جائتہ لما رونا ولانہ استرہا اور عورت پر بٹھا کر حد ماری جائیگی پہلے حد ماری یعنی استرعتہ اور اسے کہ ایسا کرنے میں اُسکے لیے زیادہ پردہ ہے۔ قال وان حفرت فی الرجم جاز۔ اور سنگسار کرنے کی صورت میں اگر عورت کے واسطے ایک گڈھا کھود لیا گیا تو جائز ہے یعنی گڈھا کھود لینا بہتر ہو واجب نہیں ہے۔ لانه علیہ السلام حفرت للغامدیۃ الی ثد و ہما وحفر علی رمل لشرۃ الاحمۃ و ان ترک لایضرہ لانه علیہ السلام لم یامر بذلک وہی مستورۃ ثیابہا و احقر احسن لانه استر و حفرت الی الصدر لہا رونا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت غامدیہ کے واسطے اُسی جھانچون تک گڈھا کھود دیا تھا۔ رواہ مسلم۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے شرارہا غامدیہ کے واسطے گڈھا کھود دیا تھا۔ رواہ احمد۔ اور اگر امام نے عورت زانیہ کے واسطے گڈھا نہیں کھود دیا تو کچھ مضر نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا حکم نہیں فرمایا ہے۔ اور عورت کا پردہ ڈھکن اُسکے کپڑوں سے حاصل ہے اور گڈھا کھود دینا بہتر ہے کیونکہ امین عورت کے واسطے پردہ پوشی زیادہ ہے اور سیڑھی تک گڈھا کھودا جائے بیل حد ماری غامدیہ کے جوہنے اور پردہ روایت کی۔ ولا یخفی للرجل۔ اور مرد کے واسطے گڈھا نہیں کھودا جائیگا۔ لانه علیہ السلام ما حفرت لہ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کے واسطے گڈھا نہیں کھودا۔ چنانچہ ابو سعید خدری نے کہا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز بن مالک کی جرم کا حکم دیا تو ہنسنے لگا کہ ماعز کا پس و اللہ نے اُسکو باغوا نہیں اور نہ اُسکے واسطے گڈھا کھودا

ولیکن وہ کھلا ہو گیا۔ روایہ مسلم۔ لیکن حدیث بربرہ و حدیث ابو ذر میں آیا کہ اُس کے واسطے گڑھا کھودا۔ اور ابن ابی امام نے حدیث
ابوسیدہ کو ترجیح دی کیونکہ نفی باعتماد دلیل ہو اور اگر گڑھا ہوتا تو بھاسکے کی گنجائش نہ ہوتی۔ ولان منہی الاقامت علی التشہیر
فی الرجال۔ اور اس دلیل سے کہ مردوں کے حق میں حد قائم کرنا شہرت دینے پر مبنی ہو۔ فتنہ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔
ولشہد عذابا علی عاقلۃ من المؤمنین۔ یعنی ذاتی و ذرا بہ۔ کے عذاب کے وقت مومنوں کا ایک گروہ حاضر ہو اور بغیر گڑھا کھودے سے رحم
کرنے میں زیادہ اشتہار ہے۔ والربط والامساک غیر مشروع۔ اور باندھنا اور رکنا مشروع نہیں ہو۔ لیکن اگر بغیر
رحم ممکن نہ ہو حالانکہ اگر ہوں سے ثبوت ہو تو جائز ہو۔ کافی التناہی۔ ولا یقیم الموعظۃ الحد علی عبیدہ الا باذن الامام وقال
الشافعی حرم ان یرقیہ لان لدولایۃ مطلقۃ علیہ کا امام بل ادنی لای ملک من التشرع فیہ مالا یملک الامام فصار
کالتعزیر وولنا قولہ علیہ السلام اربع اسلۃ الولایۃ فذكرہا العہود وولان الحد حق اللہ تعالیٰ لان المقصد منها
اظهار العالم عن الفساد ولہذا لیسقط باسقاط العبد فیسو فیہ من ہونائب عن الشرع وہو الامام اذا نبہ
بتخلات التعزیر لانہ حق العبد ولہذا یغیر البصی وحق الشرع موضوع عنہ۔ اور سولی اپنے غلام پر حد قائم نہیں کر سکتا
مگر امام کی اجازت سے اور امام شافعی نے کہا کہ اسے گوجائز ہو کہ اپنے غلام پر حد قائم کرے کیونکہ اسے کو اپنے غلام پر ولایت مطلقہ حاصل
ہو جیسے امام کو حاصل ہو بلکہ امام سے بڑھ کر کیونکہ اسے کو اپنے غلام میں بیعت وغیرہ ایسے تصرفات کا اختیار ہو جو امام کو حاصل نہیں ہو تو مثل
تغیر کے ہو گیا اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے لیکن امام کا حد قائم کرنا نفل مشروع ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ جابر بن عبد اللہ کے اختیار میں ہیں از حد خود کو نہ دو نہ لیا (یہ حدیث نہیں ملی و ابن ابی شیبہ نے حسن بصری و علاؤ الدین
سے یہ قول ذکر کیا ہے۔) اور اس دلیل سے کہ حد ایک حق الہی ہے کیونکہ حدود کا مقصد یہ ہے کہ عالم فساد سے خالی ہو اسی وجہ سے اگر بڑے
معاف کر دے تو ساقط نہیں ہوتا جو آپس وہ شخص حد قائم کر لیا کہ مشروع کی طرف سے ناپ ہو اور وہ امام یا اس کا قائم مقام قاضی ہو
جو برخلاف تعزیر کے کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے اسی واسطے کہ طفل کو سزا دیتا ہو اور طفل سے حق شرعی فرج ہو۔ فتنہ امام مالک
و شافعی نے چند احادیث سے استدلال کیا از اجلہ حدیث ابی ہریرہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باندی کا حکم ہو چکا گیا
جس نے زنا کیا حالانکہ وہ مجسمہ نہیں ہو لینے یا بی بی نہیں ہو تو فرمایا کہ اگر زنا کرے تو اس کو دسے مارو پھر اگر زنا کرے تو پھر دسے مارو پھر
اگر زنا کرے تو پھر دسے مارو پھر اس کو فروخت کر دو اگرچہ ایک لٹ بال کے عوض ہو۔ روایہ البخاری و مسلم۔ اور حضرت علی کہم اشہب
لے خطبہ پڑھا پس فرمایا کہ اسے لوگو اپنی ملکوں پر فواد محسن ہوں یا غیر محسن ہوں حد دو قائم کرو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک
باندی نے زنا کیا پس آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اسے دسے ماروں پس میں اس کے پاس آیا تو میں نے پایا کہ قریب زنا دین میں کچھ بیچا
حتی کہ نفاس میں ہو تو میں ڈرا کہ اگر میں اس کو دسے ماروں تو شاید یہ مرا جائے پس میں نے اسے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض
کیا تو آپ نے فرمایا کہ تو نے خوب کیا۔ سواہ الترمذی۔ اور حدیث ابو ہریرہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں
سے کسی کی باندی زنا کرے تو حکم قرآن کے مطابق اس کو دسے مارو پھر زنا کرے پھر مارو پھر زنا کرے پھر مارو پھر اگر زنا کرے تو
اس کو فروخت کر دو۔ روایہ ابو داؤد و ترمذی و بیہقی و ابن ماجہ و ابن ابی شیبہ و ابن عمر و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و ابن عباس
سے حد مارو و خیار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کہم اشہب کو حد دو کہ حد قائم کرنے کی اجازت دی ملک ابن ابی امام نے فرمایا
کہ یہ تاویل دیگر اللہ کو مسلم نہ ہوگی اس واسطے کہ ظاہر حدیث یہی ہے کہ مشروع نے اس معاملہ میں ملکوں کو اپنا نائب مقرر کیا ہو پس
جب تک اس کا کوئی معارض قائم نہ ہو تب تک ظاہر حدیث پر عمل کیا جائیگا اور مزاج کہتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سب عدل و
اعتدال پر قائم تھے اور حقوق و حدود کو کجا کر رکھتے تھے پس ظاہر غنیہ نے اسے ثابت ہونے میں کچھ شک نہیں کیا لیکن اس میں تاویل
کیا کہ آیا دوسرے لوگ بھی نائب ہو سکتے ہیں یا نہیں کیونکہ دوسروں کے واسطے کوئی اجازت شرعی نہیں ہو پس شاید کہ آدمی حد

سے تھام کر کے ملو کہ کوخت ایذا پہنچاؤ سے خود متا جگہ اس سے ناخوش ہوا اور جدو جھد نہ کریں کہ قاتل نہیں ہو کہ وہ غاصص ہو کہ
 ہر قوت ہو کہ بجائے اصلاح کے فساد برپا ہو اور اس میں کچھ خلاص نہیں کہ امام کا حکم نہ کرنا افضل ہو لہذا انھوں نے احتیاطاً امام ہی کے
 اختیار کو واجب کیا کہ اگر امتداد علم بالصواب - قال واحصان الرحم ان يكون حرا عاقلا بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة
 حکماً صحیحاً ودخل بها وها على صفة الاحصان فالمقتل والبلوغ شرط لا بلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما ولا
 ہما بشرط تکامل الجنایۃ بواسطہ تکامل النعمۃ اذ لفران النعمۃ یغلط عند کثیر ما وہہ الاشیاء من جلال النعم وقدر
 الرحم بالزنا عند اجتماعها فیما بہ بخلاف اشراف والعللان اشرع ما ورد باعتبار ہما ونصب اشرع الارای
 مستدرولان المحرمۃ مکتبۃ من النکاح الفصح والصحیح ممکن من الوطی الحلال والاصابة شیع بالجلال والاسلام
 یکامنه من نکاح المسلمین ویکمل اعتقاد المحرمۃ فیكون اکل مزجۃ عن الزنا والجنایۃ بعد توفیر الزواجر غلط والشافعی ج
 یخالفنا فی اشرط الاسلام ولذا ابو یوسف فی روادہ لہما روی ان النبی رحمہ یدین قدر ینا قلنا کان ذلک کسب
 التورۃ من شیخ یؤیدہ قولہ علیہ السلام من اشک بالمد فلیس بمحصن والمستعنی فی الدخول الا یلج فی البقل علی وجه جب
 الغسل وشرط صفة الاحصان فیما عند الدخول حتی لو دخل بالملکۃ الکافرة او الملکۃ ولو بجنونۃ او العبدۃ لایکون
 محصناً ولذا اذا کان الزوج موصوفاً باحدی ہذہ الصفات وہی حرۃ مسلمۃ عاقلۃ بالغۃ لان النعمۃ بذلک تکامل
 اذا الطبع یتفرعن صحبۃ الجنونۃ وقلمایہ رغبت فی البصیۃ لقلۃ رغبتہا و فی الملکۃ الملکۃ حضرا عن رقی الولد ولا یتلاف
 مع الاختلاف ولا الدین وابو یوسف یخالفنا فی الکافرة والحجۃ علیہ ذکرناہ وقولہ علیہ السلام لا تحصن المسلم الیہودیہ ولا النصرانیۃ
 ولا الحر الامتہ ولا الحرۃ العمدہ اور رحم کے واسطے جو محصن ہوتا بشرط ہر دو حصان کے یہ سننے ہیں کہ آدمی آزاد عاقل بالغ مسلمان
 ہو جسے کسی عورت سے صحیح نکاح کر کے داخل کر لیا ہو درحالیہ وہ دن میں احصان کی صفت مروج ہو پس عاقل بالغ ہونا تو سزاوارد کے
 لائق ہونے کی شرط ہو کہ وہ بدو دن کے حکم الہی متعلق نہیں ہوتا ہو اور باقی چیزیں اس واسطے شرط ہیں کہ نعمت پوری ہونے کی
 وجہ سے جرم پورا ہو جائے کہ اگر کو بھر پر نعمت ہونے کے وقت اس نعمت کی ناشکری کرنا سخت ہو اور یہ چیزیں بھی بڑی نعمتوں میں سے
 ہیں یعنی آزادی و اسلام و درجہ نکاح صحیح بڑی نعمتیں ہیں اور ان نعمتوں کے جمع ہونے کے وقت زنا کرنے کی وجہ سے جرم مشروع ہو
 تو جرم انہیں نعمتوں کے مجتمع ہونے پر متعلق رہا بخلاف ان کے خرافت و علم شرط نہیں ہو کیونکہ کفر عین الکجاسی اعتبار کرنا وار د نہیں
 ہوا اور ادنیٰ اسے سے شرع کو قائم کرنا محال ہو اور دوسری دلیل یہ ہو کہ آزادی سے نکاح صحیح کی قدرت حاصل ہوتی ہو اور نکاح صحیح
 سے وطنی حلال کی قوت ہوتی ہو اور دخول واقع ہونے سے اس حلال سے یہی ہو جاتی ہو اور اسلام سے مسلمان عورت کے نکاح کی
 قدرت ہوتی ہو اور اسلام زنا کے حرام ہونے کا اعتقاد قوی ہو تا ہو تو یہ کل یا مین اسکو زنا سے زجر کرتی ہیں اور اتنی زجر کرنے
 والی یا قن کے جمع ہونے کے بعد زنا کا کریمک ہونا زیادہ سخت ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ اسلام شرط ہونے میں جاری غایفت
 کرتے ہیں اور ایسی ہی ایک روایت ابو یوسف سے ہو اور ان دونوں کی دلیل وہ حدیث ہو جو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی
 کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد یہودی اور عورت یہودیہ کو جو دونوں محصن تھے جو زنا کر کے رحم کیا۔ رواہ ابن حبان۔ اور
 ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ ایسا کہانہ قدرت کے حکم سے تھا بھر یہ نسخ ہو گیا اور نسخ کی تائید بہ قول انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو کہ نسخ
 اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہو۔ رواہ اسحاق ابن راہویہ والعضلاب الوقت۔ اور دخول میں مبتدی ہو کہ قریبین
 اسطرح داخل ہو جو غسل واجب کرنا ہو یعنی خشف غائب ہو جائے اور شیخ قدوسی نے دخول کے وقت شوہر و زوجہ دونوں محصن
 احصان خرا کی حتیٰ کہ اگر شوہر نہ ہو یعنی سلوک یہودیہ یا نصرانیہ کے ساتھ یا ملوک یا مجنون یا بارک کے ساتھ دخول کیا تو وہ محصن نہ ہو گا
 اور اسی طرح اگر شوہر نہیں ان یا قن میں سے کوئی بات ہو یعنی کافر یا ملوک یا مجنون یا بالغ ہو حالانکہ درجہ عورت آزاد و مسلم عاقلہ

ہو کہ وہ عصہ نہ ہوگی کیونکہ نہت الخلعین چہ دون سے پوری ہوتی ہو، پہلے کہ عورت کی صحبت سے طہیبت کو نفرت ہوتی ہو اور غیر بالبدن
 کو چونکہ وہ بے رغبتی ہو تو شہرہ کی رغبت بھی کم ہو جاتی ہو اور ملوکہ سے نکاح کرنے میں اس جہت سے بے رغبتی ہو کہ اس کی اولاد فرج
 نہ ہو جائے اور کافر سے بے رغبتی ظاہر ہو کہ دینی اختلاف کے باوجود باہمی الفت نہ ہوگی اور ابوہریرہ رحمہ اللہ بھی کافر عورت کے
 پاس میں ہنسے مخالف گفت کرتے ہیں اور حبشہ بنہر ایک قزوہ دلیل ہو جیسے ذکر کی اور دوم یہ حدیث کہ سلمان مراد کو یہودیہ یا نصرانی
 عورت محسن نہیں کرتی اور نہ وہ آزاد کو اس کی زوجہ باندی محسن کرتی ہو اور نہ آزادہ عورت کو غلام محسن کرتا ہو جس سے یہ حدیث
 سنیں پائی گئی اور ابن ابی شیبہ نے کعب بن مالک سے روایت کی کہ انھوں نے ایک یہودیہ سے نکاح کرنا چاہا تو آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اس سے مت نکاح کر کہ وہ تجھے محسن نہیں کوئی - ع - قال ویجمع فی المحسن بین الرحم والحبل لانه
 علیہ السلام لم یجمع ولان الجملہ عن المقصود مع الرحم لان زجر غیرہ یحصل بالرحم اخذ فی العقولہ قصا یا و
 زجرہ لا یحصل بعد ہاکہ - اور محسن ذاتی میں رحم کے ساتھ درے اور جامع نہ کیا جائیگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درون
 اور رحم کو جمع نہیں فرمایا اور اس واسطے کہ رحم کے ہوتے ہوتے درے مارنے کا کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا اس واسطے کہ غیر ان کو زجر
 ہوتا تو ذاتی کے رحم کے ہونے سے حاصل ہو کہ نہ رحم انتہا درجہ کی سزا ہو اور خود ذاتی کو زجر ہونا اس کا ہونے کے برتنہ نہیں
 ہو - قال ویلایجمع فی البکرین الجملہ والنفی والاشافی یجمع یتیم احد القولہ علیہ السلام البکر بالکبر جلد ماتہ ونفس
 عام ولان جسم باب الزنا لقلۃ المعارف ولنا قولہ تعالیٰ فاجلدوا - وجعل الجملہ کل الموجب رجوعا الی حرف
 الفاء او اسے کو نہ کل المذکور ولان فی التفریب فتح باب الزنا لانه الام الاستیاد من العشرۃ فہم فیہ قطع مواد
 البقار فربما یتخذ زنا ما سببہ وہوسن فی وجہ الزنا وہذہ الحجۃ موحجۃ لنقل علی رحم کفی باشتی فتنۃ والحدیث
 منسوخ کشطہ وہو قولہ علیہ السلام الشیب بالشب جلد ماتہ وزعم بالحجۃ وقد عرف طریقہ فی موضعہ الا ان یری
 الامام فی ذلک مصلوۃ فیغیرہ علی قدر ما یرے وذلک تفسیر وسیاستہ لانه قد یفید فی بعض الاحوال فیکون الکرم
 فیہ لے الامام وعلیہ کل الشیء المروی عن بعض الصحابہ رحمہ - اور کوئی زنا کا مکہ سزا میں سو درے کے ساتھ ایک سال کا
 شہرہ دیکر کرنا جمع نہ کیا جائیگا خواہ مرد ہو یا عورت ہو لینے بطور حد کے جمع نہ کیا جائیگا اگرچہ بطور تعزیر جائز ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ دو دن
 یا تین کو بطور حد جمع کرتے ہیں یہ دلیل اس حدیث کے کہ کوئرا سے کوئرا کی ساتھ زنا کرنے میں سو درے اور ایک سال کا شہرہ دیکر
 دروازہ مسلم اور اس دلیل سے کہ زنا کا دروازہ بند ہونا جو ہر شہنشاہی ندارد ہونے کے ہو جاتا ہو اور جاری دلیل یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ
 نے فرمایا کہ فاجلدوا آپس درے کو سزا دے اور اسی کا کل قرار دیا اس دلیل سے کہ حد فاعل کو دیکھ لینے معنی یہ کہ جس نے زنا کیا اس کی
 اور اسی سزا ہو جو سو کوڑے مارو تو معلوم ہوا کہ ہر کل واجب ہو یا دیکھو کہ جو ذکر فرمایا یہ سو کوڑے ہیں (نہیں اگر سپرد دوسری سزا دیا وہ
 کیجائے تو کم متعیر ہو جاتا ہو اور اسی کو نسخ کئے ہیں حالانکہ قرآن کو حدیث سے نسخ کرنا جائز نہیں ہو) اور اس دلیل سے کہ شہرہ
 کوئے میں زنا کا دروازہ کھلا جائے کہ کہ اپنے کوئے سے اس کی چادری اٹھ جائیگی شہرہ بدر کرنے میں اس کے بقا کا وہ یعنی کھلے پینے
 کا سامان منقطع ہوا جاتا ہو تو با اوقات عورت زنا کاری کو اپنی کمائی کا پیشہ مقرر کرے اور یہ زنا کاری کے طریقوں میں سب سے
 بہتر ہو اور اسی وجہ سے حضرت علی کم اللہ وجہ کے قول کو ترجیح ہوتی ہو کہ شہرہ بدر کا فتنہ انگیزی کو کافی ہو - (رواد ہمہ فی الآثار)
 اور جس حدیث سے امام شافعی نے استہلال کیا وہ منسوخ ہو جیسے اس کا یہ جزو منسوخ ہو کہ کیا باجو باہمی کے ساتھ زنا کرے و تنوا
 درے اور چہرہ دون سے رحم ہو (اور اسی کو حاکمی و منذری نے اختیار کیا) اور اس کا طریقہ اپنے موقع پر بیان کیا ہو پس شہرہ بدر
 کرنے کی سزا بطور حد کے نہیں ہو سکتی ہو لیکن اگر امام کی رائے میں ایسا کرنے میں کوئی مصلحت ہو تو قطعہ دو دن تک وہ مصلحت کے
 شہرہ بدر کرے اور یہ بطور تعزیر و سیاست ہو کیونکہ شہرہ بدر کا بعضی حالتوں میں مفید ہوتا ہو تو یہ امام کی رائے پر ہوا لیکن صحابہ

فی عرف الشریع واللسان و علی الرجل المرأة فی القبل فی غیر اللبک وشبہة الملک۔ معنف نے فرمایا کہ جس و علی سے حد واجب ہوئی تو وہ زنا اور زنا کے معنی شرع و لغت میں یہ ہیں کہ دو کسی اجنبیہ عورت سے اسکی فوج میں و علی کر سے حالانکہ وہ ملک سے اور شبہہ ملک سے خالی ہو۔ اور ترجمہ نے اسکی تمام تعریف سابق میں ذکر کر دی ہو اور یہاں معنف نے معصوبہ یہ کہ ہر ایک قید کی وجہ اور فائدہ بیان فرما دیں چنانچہ فرمایا۔ لانه فعل محظور والحرمۃ علی الاطلاق عندہم عن الملک وشبہہ توبہ ذلک قولہ علیہ السلام اور تو احمد و شبہات ثم شبہہ نوعان شبہہ فی الفعل و شبہہ اشتباہ و شبہہ فی المحل و شبہہ شبہہ حکمیہ فالاولیٰ تحقیق فی حق من اشتبہ علیہ لان یغناه ان یلین غیر الدلیل و لیلا ولا بد من الظن المتحقق الاشتباہ والثانیۃ تحقیق لقیام الدلیل الثانی ذاتہ ولا یفتقر علی ثمن الجانی و اعتقادہ و البیہ یقبط بالموطن لا اطلاق الحدیث والنسب ثبت فی الثانیۃ اذا ادعی الولد ولا یثبت فی الاولیٰ وان ادعاه لان الفعل یحس زنا فی الاولیٰ وانما یقسط الحد لامر راجع الیہ ہو اشتباہ الام علیہ ولم یخص فی الثانیۃ شبہہ الفعل فی ثانیۃ مواضع جاریہ اسبہ و اسہ و زوجہ و المطلقة ثلثا وہی فی الحدیث و باننا باطلاق علی بالی وہی فی الحدیث وام ولدہ یعتقما بولای وہی فی العاقبہ وجاریۃ المیل فی حق ابجد و الجاریۃ المرہونۃ فی حق المرتزق فی روایۃ کتاب الحد فی غنۃ ہذہ المواضع لا حد اقل لظن انما یحل لے و قیل علت انہا علی حرام جب الحد و شبہہ فی المحل فی سببہ یمنع جاریۃ ابنہ و المطلقة طلاقا باننا بالکنایات و الجاریۃ البیعیۃ فی حق البائع قبل التسليم و المہورۃ فی حق الزوج قبل القبض و المشرکۃ مینہ و مین غیرہ و المرہونۃ فی حق المرتزق فی روایۃ کتاب الرهن افغۃ ہذہ المواضع لا یجب الحد وان قال علت انہا علی حرام ثم اشتبہہ عندہ بالی حقیقۃ رحمۃ ثبتت بالعقد وان کان متفقاً علی تحریرہ و ہو عالم بہ وعندہ الباقین لا تثبت اذا علم تحریرہ و لیغیر ذلک فی کمال الحارم علی یا نیک ان شاء اللہ تعالیٰ اذا عرفنا ہذا۔ اسی واسطے کہ زنا ایک فعل منقطع ہوا اور کمال حرام ہونا اسکا جب ہی ہوگا کہ ملک نکاح و ملک رقبہ سے اور وزن ملکن کے شبہہ سے بھی خالی ہوا اور اسی کی تائید فرماتا جو مختصر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شبہات کی وجہ سے حد کو دو سرکہ و شبہہ و قسم کا ہونا تو ایک فعل میں شبہہ اور اسکو شبہہ اشتباہ کہتے ہیں اور وہ عمل میں شبہہ اور اسکو شبہہ حکمیہ کہتے ہیں (مثلاً اگر ایک عورت کو ازخیر کلمات میں اپنی زوجہ خیال کرے اس سے و علی کر لی تو یہ شبہہ فعلی ہو اور اگر زوجہ کو طلاق باندہ دیکھتے ہیں اس سے و علی کی یہ خیال کر کے کہ کچھ حلال ہو یا نہ پسیر کی باندی سے و علی کی تو یہ شبہہ محلی ہی پس قسم اول کا تحقیق ایسے شخص کے حق میں ہوتا جو جسپر اشتباہ طاری ہو جائے کیونکہ اس کے متنبہ ہی ہیں کہ ایسی چیز کو دلیل گمان کرے کہ وہ دلیل نہیں ہو اور گمان ضرور ہو تاکہ اشتباہ متحقق ہو اور دوسری قسم کا تحقیق بدون اس کے گمان کے بھی اسوقت ہو جاتا ہے کہ جب دراصل کوئی ایسی دلیل قائم ہو جس سے حرم کی نفی ہوتی ہو جیسے حدیث میں فرمایا کہ تو اور تبرہاں تیرے باپ کا ہے اور اسکا وجہ اس و علی کرنے والے کے گمان اور اعتقاد پر ہوا تو نہیں ہو اور حد زنا کا ساقط ہونا وہ دون قسم کے شبہہ پر ہوتا ہو کیونکہ حدیث مطلقاً شبہات کو شامل ہو لینے پر قسم کے شبہہ سے حد کا ساقط ہونا چاہیے لیکن وہ دون قسم کے شبہہ میں یہ فرق ہے کہ دوسری قسم کے شبہہ میں اگر یہ کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو جائیگا اور پہلی قسم کے شبہہ میں نہیں ثابت ہوگا اگر جب نسب کا دعویٰ کرے کیونکہ پہلی قسم کے شبہہ میں و علی کا محض زنا ہو اور حد حرم اسوجہ سے ساقط ہوگی کہ اس نے ایسی بات کا دعویٰ کیا جو کسی کی طرف راجع ہو لینے لگنا کہ یہ امر کچھ شبہہ ہو گیا تھا اور دوسری قسم کے شبہہ میں محض زنا نہیں ہو پس شبہہ فعلی آٹھ موقع پر جاری ہوتا ہے اول یہ کہ اپنے باپ و ام کی باندی سے و علی کی دوم اپنی مات یا ماتى و امی و امی کی باندی سے و علی کی سوم اپنی زوجہ کی باندی سے و علی کی چہارم اپنی زوجہ کو تین طلاق دینے کے بعد حد میں اس سے و علی کی پنجہم زوجہ کو مال بربط یا تین دینے کے بعد حد میں اس سے و علی کی ششم اپنی ام ولد کو آزاد کر کے حد میں اس سے و علی کی ہفتم حرام نے اپنے حرم کی بیوی ۲

سے دہلی کی ہشتم مرتبہ میں جس باندی کو رہن لیا تھا اُس سے دہلی کی یہ کتاب الحدود کی روایت میں جو درود بھی روا ہے معتبر ہے اور کتاب الزہن کی روایت میں مطلقاً حد نہیں ہے جو مع (د) ہیں ان آٹھوں مواقع میں اگر دہلی کرنے والے نے دعویٰ کیا کہ میں اسکو اپنے واسطے حلال گمان کیا تھا تو نہ ہونگی اور اگر کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ بھجور حرام ہے تو وہ واجب ہوگی اور محل میں شبہ کے موقع میں ایک یہ کہ اپنے لہر کی باندی سے دہلی کی دوم یہ کہنا یہ سے طلاق بائن دینے کے بعد زوجہ سے دہلی کی سوم یہ کہ بانی نے باند کو فروخت کر کے شہری کے گھر کر کے سے پہلے اُس سے دہلی کی چارم یہ کہ مرد نے اپنی باندی کو اپنی زوجہ کے ہمہ من دیا لیکن زوجہ قبضہ کرنے سے پہلے اُس سے دہلی کر لی چھتم جو باندی اُسکے اور غیر کے درمیان شریعتی اُس سے دہلی کی ششم مرتبہ میں مرد ہونا یا نہ ہو دہلی کی لیکن یہ کتاب الزہن کی روایت پر جو بس ان موقعوں پر محدود واجب ہوگی اگرچہ اُسے کہا ہو کہ میں جانتا تھا کہ یہ بھجور حرام ہے جو بھجور فاسخ ہو کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عقیدہ کی وجہ سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے اگرچہ علمائے نزدیک وہ بالاتفاق حرام ہو اور اگر کرنے والا خود بھی جانتا ہو اور باقی فقہاء کے نزدیک عقیدہ سے شبہ ثابت نہیں ہوتا جبکہ دہلی کرنے والے کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ بھجور حرام ہے اور اس اختلاف کا فہرہ ایسی صورتوں کے حق میں ظاہر ہو گا جسے نکاح کرنا دہلی حرام ہے چنانچہ اشارہ اندر قلمے بیان آدھا ہے جب یہ بات معلوم ہو جائے کہ شبہ دوم پر جو سائل کی تصریح کرتے ہیں۔ وس طلق امرأۃ ثلاثاً ثم وطئها فی العدة وقال علقت اند علی حرام حد لزوج والی المملک المخل من کل وجه فکلون اشبهہ متفقہ وقد نطق الکتاب بانقضاء الحبل وعلی ذلک ارجع ولا یعتبر قول الخلف فیہ لانہ خلاف لاختلاف ولوقال طہنت انہا تحمل لے لایک لان النطن فی موضعہ لان افر المملک قائم فی حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر طہنت فی مقتضا الحد واما الاول اذا اعتقها مولاً یا واختارہ واطلقہ علی مال بمنزلہ المطلقہ الثالث لثبوت الحرۃ بالا جلع وقيام بعض الآثانی بعدہ اگر ایک شخص نے اپنی عورت کو تین طلاقیں دین بھجور میں اُس سے دہلی کی اور کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ بھجور حرام ہے تو اُسکو حد ماری جائیگی اگر شخص جو تو رجیم کیا جائیگا نہ سو دسے مارے جائیگا کیونکہ حلال کرنے والی ملک پر طرح نازل ہو گئی تو شبہ بالکل نثار ہے اور قرآن مجید ایسی عورت کی حالت نہ دار ہونے پر ناطق ہے اور اگر کسی پر با جلع منع ہے اور جو شخص اس میں خلوت کرے اُسکا قول مجرب نہیں ہے کیونکہ اسکو اختلاف نہیں کہے بلکہ خلاف ہے اور اگر دہلی کرنے والے نے کہا کہ میرے گمان میں وہ مجھے حلال تھی تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ گمان اپنے موقع پر جو اسلئے کہ ملک نکاح کا اثر بھی چند باتوں میں قائم ہے چنانچہ اگر عدت کے اندر لوگ ہو تو اسی مرد سے اسکا نسب ثابت ہوگا اور عدت میں عورت کو کھنے سے منع ہے اور شوہر پر اسکا نفقہ بھی واجب ہے تو حد ساقط ہونے میں بھی اُسکا گمان معتبر ہو اور اگر ام ولد کو اسکے مولیٰ نے آزاد کر دیا یا زوجہ کو قطع دیا یا باندہ کو مال پر طلاق دیدی پھر عدت میں اُس سے دہلی کی تو نکاح بھی بمنزلہ مطلقہ ثلاثہ کے ہے کیونکہ اُسکی حرکت بالا جلع ثابت ہے اور عدت میں بیعتے آثار ملک موجود ہیں۔ ولوقال لہا انت خلیۃ او بریۃ او امرک بیدک فاخارت لنفسہا ثم وطئها فی العدة وقال علقت انہا علی حرام لم یجد لاختلاف الصحابۃ رضیہ فمن مذہب عمر عنہا انہا علی طہۃ رجیۃ وکذا الجواب فی سائر الکنایات وکذا اذا نُسے ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلک۔ اور اگر زوجہ سے کہا کہ تو خلیہ ہے یا بریہ ہو یا امرک کہ تیرا امر ہے یا حق ہے پس عورت نے اپنے نفس کو اختیار کیا یعنی یہ صورت میں طلاق کیا یہ واقع ہوئی پھر شوہر نے اُس سے عدت میں دہلی کی اور کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ بھجور حرام ہے تو بھی اُسکو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس میں اختلاف ہے چنانچہ مذہب عمر رضی اللہ عنہ یہ ہے کہ کنایات سے طلاق رجعی پڑتی ہے اور یہی حکم دیگر کنایات میں ہے اور اسے طبع اگر کنا یہ سے تین بار واقع ہوئے کی نیت کی کیونکہ باوجود اسکے بھی اختلاف ہے۔ ولاحد علی من وطئ جاریۃ ولہ ولد ولہ ولد وان قال علقت انہا علی حرام لان اشبهہ حکمۃ لانتا نشأت عن دلیل وهو قول علیہ اسلام انت واما لایک والا بوجہ قائمہ فی حق الحمد۔

اور جس شخص نے اپنے بھراؤ بڑے کی باندی سے وطی کی تو اُس پر حد نہیں ہے اگرچہ کہ میں جانتا تھا کہ مجھ پر حرام ہے ایسے کہ یہ شبہ
 حکم ہے کہ کوئی نہ ایک دلیل سے پیدا ہوا ہو اور دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ انت واکل وایک یعنی تو اور جبرائیل
 باپ کا ہو۔ زناہ ابن ماجہ و الطبرانی وابن جان فی الصبح و البزور و غیر ہم و ہذا حدیث حسن صحیح سا و رقی پوری واداک کے بارے میں
 بھی قائم ہے۔ یعنی دادا کا حکم بھی نہیں باپ کے کہ اگرچہ بھی حد واجب نہ ہوگی اگرچہ باپ زندہ موجود ہو۔ وینت
 النسب منہ وعلیہ قیمة الجاریہ و قد ذکرناہ واذ اوطی جاریہ امیہ اوامہ او زوجتہ و قال ظننت انما تخیل لے فلا حد
 علیہ و لا علی قاذفہ و ان قال ظننت انما علی حرام حد و کذا العبد اذ اوطی جاریہ مولاد لان بین ہولامنا بساطتہ
 الانفصال ظننتہ فی الاستمتاع یحتمل فکانت شبہہ اشتباہ الا انہ زنا حقیقۃ فلا یجوز قاذفہ و کذا اذا قالت الجاریہ
 ظننت انی تخیل لے و انفعلم یترفع فی الظاہر لان الفعل واحد۔ اور باپ سے بچ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور باپ پر
 حفظ اس باندی کی قیمت واجب ہوگی اور ہم اسکو کف الرقیق میں بیان کر چکے ہیں اور اگر اپنے باپ یا مان یا زوجہ کی باندی سے
 وطی کی اور کہنا کہ میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے واسطے حلال ہے تو اُس پر حد زنا نہ ہوگی لیکن جو شخص کہ اسکو زنا کاری کی تمت لگا دے
 اُس پر بھی حد قذف نہ ہوگی یعنی درحقیقت یہ وطی حرام ہے لیکن حد مرتبہ سے سنا نظر اور اگر اسنے کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ
 مجھ پر حرام ہے تو اسکو حد ماری جائیگی اور اسی طرح اگر ظلم نے اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہے کہ کوئی
 نفع حاصل کرنے میں ان لوگوں کے درمیان باہم انبساط ہوتا ہے تو جہاں کہ اسکو وطی سبب ہونے کا گمان ہوا ہو تو یہ شبہ ثابت
 ہو لیکن چونکہ درحقیقت یہ زنا ہے تو جو کوئی اسکو زنا کاری کا عیب لگا دے اسکو بھی حد قذف نہیں ماری جائیگی اور اسی طرح
 اگر باندی نے کہا کہ میں گمان کرتی تھی کہ یہ میرے واسطے حلال ہے حالانکہ ظلم نے کچھ دوسرے نہیں کیا تو بھی ظاہر الرواجہ میں ظلم پر حد نہ ہوگی
 کیونکہ یہ فضل واحد ہے۔ و ان وطی جاریہ اخیہ او عمہ و قال ظننت انما تخیل لے حد لا نہ لانبساط فی المال فہو انما
 و کذا سائر الحرام سوی الولاد لہما مینا۔ اور اگر اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے وطی کی اور کہا کہ میرا گمان تھا کہ یہ مجھے حلال ہے
 تو حد ماری جائیگی کیونکہ اس کے درمیان مال کے بارے میں کوئی انبساط نہیں ہوتا ہے اور یہی حکم دیگر حرام مثل مامون و خالا
 و غیرہ کا ہے جو سوائے اُنکے جسے ولادت کی قرابت ہے بذیل مذکورہ بالا۔ یعنی باپ و دادا و غیرہ میں جو قرابت و ولادت کے
 مال سے نفع اٹھانے کا انبساط ہوتا ہے یعنی باہم اپنی گنجائش ہوتی ہے کہ ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھا دیں تو شبہ حلت کو بھی کتاب
 ہو اور مامون و خالا و چچا و غیرہ میں ایسا انبساط نہیں تو شبہ کو بھی گنجائش نہیں ہے۔ و من زفت الیہ غیر امر آتہ و قالت انسا
 انہما زواجک فوطیہا لا حد علیہ و علیہ المہر قضی بذلک علی رزمہ و بالعدۃ و لانہ اعتمد و لیلاد ہوا الاخبار فی موضح الاستیسا
 اذ الانسان لا یمیز بین امر آتہ و بین غیرہانی اولی الولیۃ فصار کالمغزو و ولا یجوز قاذفہ الا فی روایتہ عن ابی یوسف
 لان الملک مستخدم حقیقۃ۔ اگر کلح کے بعد زنا کی رات کو شوہر کے پاس اسکی زوجہ کے سوائے دوسری عورت بیچ دینی اور
 عورتوں نے کہا کہ یہی میری زوجہ ہے پس اسنے اس سے وطی کر لی تو اُس پر حد نہیں ہے لیکن اُس پر ہر لازم ہوگا جتنے عورت کا جوہر ہوتا ہو
 وہ دنیا پر لگا چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ہر کا اور عدت واجب ہونے کا حکم دیا و شارحین کہ یہ افزائش کے لیے ہی پر جماع ہے
 فتع) اور اس واسطے کہ حد نہ ہوگی کہ مرد نے عورتوں کے بغیر ہونے کو مقام اشتباہ میں دلیل جانا اس واسطے کہ انسان کو ادل ہی بارے میں
 اپنی زوجہ و غیر زوجہ میں تمیز نہیں ہو سکتی ہے تو یہ شخص بھی ایسا ہو گیا جیسے دھوکا کھایا ہوا (یعنی جسکو عورت نے دھوکا دیا کہ مجھے طلاق
 کرے حالانکہ وہ غیر کے طلاق میں ہے یا جو کہ بھائی کی بیوی کو قذی ہے اور اسکو معلوم نہ تھا پس اسنے بعد نکاح کے وطی کی تو اُس پر حد نہیں ہوتی
 ہے پس ایسا ہی بیان (و م ع)۔ اور جو شخص اسکو زنا کی تمت لگا دے تو اسکو حد قذف نہ ماری جائیگی و جو وطی حرام کے کہ نہ کہ ملکیت
 درحقیقت ندارد کہ یہی ظاہر الرواجہ ہے و لیکن ابویوسف سے ایک روایت یہ بھی آئی کہ اُنکی تمت دینے والے کو حد ماری جائے۔

وسن وجد امرأه علی فراشه فوطيها فعليه الحد لانه اشتباه به طول الصبر فلم يكن لظن مستدالي دليل
 و هذا لانه قد ينم على فراشها غير بان الحرام التي في بيتها وكذا اذا كان على لانه يكتنه اثميه بالسؤال وغو
 الا اذا كان عالما فاجابته اجنبية وقالت انما زوجك فوطيها لان الاخبار دليل - جسے اپنے بھوتے پر ایک عورت
 کو پکارتا ہے وہی کہتی تو اس پر حد واجب ہوگی کیونکہ یہ تک ساتھ رہنے کے بعد زوجہ میں اشتباہ نہیں ہو سکتا یہ تو رسکا کی ہی دلیل
 کی جانب مستند نہوا اشتباہ نہوا کیونکہ کبھی اسے بھوتے پر اس کی زوجہ کے سوا کسی اور عورت سے اشتباہ نہ ہو سکتا اور اگر اس سے
 کرتی ہیں اسی طرح یہ مرد اگر اندھا ہو تو بھی اس پر حد واجب ہوگی کیونکہ وہ پوچھ کر یا اور طور سے اشتباہ کر سکتا اور لیکن اگر ایسا ہو کہ اس سے
 نے اپنے بستر والی عورت کو بلایا اسے قبول کیا کیونکہ کما کہ میں تیری زوجہ ہوں پس اسے اس کے ساتھ وہی کر لی تو حد واجب نہ ہوگی کیونکہ خبر ہونا
 ایک دلیل ہے - اور اگر وہ صحت دہی کرانے پر آمادہ ہوئی یا اسے زبان سے احتجاج کیا اور اس سے دہی کی تصدیق ہو گئی
 - و - وسن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطيها عليه الحد غدا في حنفية رحم لکنہ یوجب عقوبۃ اذا كان علم بذلك
 وقال ابو يوسف ومحمد واشتاقی رحم علیہ الحد اذا كان عالما بذلك لانه قد علم ليصاوت محله فيلزم ان اذا صيف
 الى المذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكم وحكمه المحل وهي من المحرمات ولا في حنفية رحم ان العقيد صا وحكمه
 لان محل التصرف قبل مقتضوده والا نفي من بنات نبي آدم قابله للمولود وهو المقصود فكان منفي ان ينقض حق جميع
 الاحكام الا انه لقاعد عن افادة حقيقة محل فيورث اشبهته لان اشبهته ما يشبهه الثابت بالنفس اثبات الا انه ارجب
 جارية وليس فيها حد مقدر بغيره - جس مرد نے اسی عورت سے نکاح کیا جو وہی حرام ہو کر اس سے نکاح حلال نہیں ہو پھر اس سے وہی کی تو
 ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر حد واجب نہ ہوگی لیکن اس کو حد اس کی دردناک تکلیف دینا کی بشارت ہے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو اور اس پر سفیان ثوری
 و زکریا قول ہے - اور امام ابو یوسف و محمد و شافعی نے (اور امام مالک و احمد و یوسف نے) کہا کہ اس پر حد واجب ہوگی بشرطیکہ جان بوجھ کر ہو کیونکہ
 یہ نکاح اپنے محل پر واقع نہیں ہوا تو نہ ہو گیا جیسے کسی نے کسی مرد یا عورت کے ساتھ نکاح یا نہ نکاح تو نہ ہوتا ہو اس کے لئے کہ عورت وہ ہوتی جو نکاح
 کا محل ہوا وہ نکاح ہے کہ عورت ثابت ہو حالانکہ مسلمین جو عورت پر وہ دہی بجزات سے جو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت اپنے محل پر واقع ہو
 کیونکہ محل تصرف وہ ہوتا ہے جو مقصود کے قابل ہو اور نکاح مقصود ہے کہ اولاد پیدا ہو اور اولاد آدم سے عورتیں سب ہی قابل ہیں تو چاہے کہ
 نکاح جلا حرام کے حق میں ہو مقدر ہو لیکن شرعی تحریم سے اسے یقینی حلت کا فائدہ نہیں دیا پس اس عقد سے ایک شبہ پیدا ہو گیا کیونکہ شبہ دہی بجزات
 کے شبہ ہونہ کہ خود ذات ہو کر جو کہ اس شخص نے ایک جرم کا ارتکاب کیا اور اس جرم میں کوئی دہی نہ تھی نہیں ہوتا کہ عورت دہی کی نسبت لیکن اس
 مسلمین غوی صاحبین کے قول پر کہ اختلاف اور جامع الرموزین نقل کیا کہ متون میں غوی صاحبین کے قول پر ہی المغضرت - لیکن شروح میں
 امام کے قول کو ترجیح دی لہذا شیخ القدوری میں کہا کہ امام کے قول پر غوی دینا او سے ہے - و - مترجم کہتا ہے کہ بجز غریزہ ہوگی کہ ایسے
 شخص کو قتل کر دیا جائے جیسے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ میرے ماموں ابو رزہ بن نيار کو بے محضرت علی اللہ علیہ وسلم نے ایک جھگڑے
 دیکر بھجوا دیا کہ جس شخص نے اپنے باپ کی زوجہ سے نکاح کیا تو اس کا سر کاٹ لاوے - رواہ الترمذی وغیرہ اور ایسے کہ اگر اجنبی عورت یا بچی
 یا نر کی مقدمات دہی کرے تو اسی قسم کی سزا سے تعزیری درم وغیرہ متن مذکور زمانہ میں وغیرہ نکاح جو اس سے زیادہ قوی ہو کہ بجز
 او سے ایسی تعزیر کا حق ہے اور نہعت و خلاف نہعت کا فرق معارض شدت نفس جو واسطہ قسائے اعلیٰ - وسن وطی اجنبیہ فیمادون
 الفرج یغیر لانه منکر لیس فیہ شے مقدر وسن اتے امرأه فی الموضع المکره او علی عمل قوم لوط فلا حد علیہ عند
 ابی حنیفہ رحم و یغیر وقال فی الحجام الصغیر و یزوج فی السجین وقال لا ہو کالزنا رفیدہ و ہوا حد فوے اشافی رحم قول
 فی قول یقیدان محل حال لقوله علیہ اسلام تمکوا الفاعل والمفعول ویردی فارجعوا الالاعلی والاسفل ولما اتے فی
 معنی الزنا لانه قضاء الشهوة فی محل شععی علی سبیل الکمال علی وجه تخفص جرم المقصد فتح الحار ولا لیس بزمانہ

الصحابی فی موجب من الاحراق بالنار وہم الجدار و التکلیس من مکان مرتفع بائیل الاحجار وغیر ذلک ولا ہونی فی الزنا لانہ لیس فیہ اضاعۃ الولد واستتہاء الانساب وکذا ہوا اندر وقوعہ لانعدام الداعی فی احد الجانبین لانہ لیس الی الزنا من الجانبین ومارواہ بحمول علی السیاستہ اعلی المستحل لانہ لیس عنہ لما بینا ہ۔ اور جس مرد نے کسی اجنبیہ عورت سے شرمگاہ فرج و عقد کے سوا سے جماعت کی (مثلاً آدم و اسکراں باپ سے لگایا) تو ایسے شخص کو توبہ دیجائیگی اس واسطے کہ یہ فعل منع ہو لیکن اسکے واسطے کوئی سزا سے محروم نہیں ہو۔ اور جس مرد نے کسی عورت سے یہ مقام کر دیا یعنی مقعد میں دھکی کر یا اسے قوم کو طلاق فعل کیا یعنی مرد جوان خود طفل سے مقعد میں دھکی کر یا امام ابو حنیفہ کے نزدیک ابھر حزن انہیں ہو کر وہ توبہ دیا جاوے۔ امام محمد نے جامع صفہ میں کہا اور وہ قید خانہ میں ڈال دیا جاوے یعنی یہاں تک کہ توبہ کرے اور صاحبین نے کہا کہ کوہ طہ مانند زنا ہو کہ اسکو حد ماری جائیگی یعنی محسن کو رحم اور غیر محسن کو دسے مارے جاویں۔ اور یہی شافعی کے بقول میں سے ایک قول ہو اور دوسرا قول شافعی یہ کہ کوہ طہ کرنے والے کو مارنے والے دو دن کو ہر حال میں قتل کیا جائیگا کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فی عل بعتول بدو دن کو قتل کرو۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اوپر والے اوچے والے دو دن کو تھپڑوں سے مار ڈالو۔ (رواد احمد و ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ و التوحی انہ حدیث حسن) اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کوہ طہ بھی زنا کے معنی میں ہے کیونکہ کوہ طہ اپنی شہوت کو ایسے محل میں پوری کرنا جسکی خواہش پورے طور پر ہو یعنی یہ شہوت پوری کرنا محض حرام طور پر ہی ہوتا ہے (یعنی جب زنا کے معنی پورے ہو تو کسی سزا بھی مثل سزا سے زنا ہو گئی) اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کوہ طہ و حقیقت زنا نہیں ہے کیونکہ اسکی سزا میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے کہ آگ سے جلا یا جاوے یا اپر دیا جائے یا اسے اپنے مکان سے اوندھا کر یا جاوے اور اوپر سے پتھر برسائے جاویں وغیرہ ذلک اور یہ فعل سننے میں زنا نہیں ہے کیونکہ اس میں بچہ کو ضائع کرنا اور نسب کو شہتہ کرنا لازم نہیں ہے اور یہ فعل یہ نسبت زنا کے کمتر واقع ہوتا ہے اس واسطے کہ کوہ طہ میں ایک طرف سے خواہش نہاد ہو اور زنا مانہ دو دن طہ سے خواہش موجود ہے اور جو حدیث امام شافعی نے روایت فرمائی جس سے دو دن کو سزا سے قتل یا رجم ثابت ہوتا ہے وہ اس امر پر محمول ہے کہ امام بطور سیاست ایسا کرے یا کوہ طہ کرنے والا اسکو طہال سمجھتا ہو لیکن ابو حنیفہ ہم نے نزدیک اسکو توبہ دیجائیگی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ **فصل** دھکی دھکی کر دینے اپنے غلام یا بیٹی باندی یا زوجہ سے اگرچہ بخلق فاسد ہو مقعد میں کوہ طہ کی توبہ یا جماع اسکو حد نہیں ماری جائیگی۔ الکافی۔ اگرچہ یہ فعل اس پر حرام ہے اور یہی زیادات میں صحیح ہے اور زوجہ سے مقعد میں دھکی کرنا بالاجماع حرام ہے اور اگر کوہ طہ سے کوہ طہ کی توبہ یا جماع اسکی اجنبی سے کوہ طہ کی توبہ یا جماع ماری جائیگی اور کربہ الرافق میں ہے کہ کوہ طہ کی حرمت زنا سے بہت سخت ہے کیونکہ عقد و شرف و طبعا سب طرح حرام و غلیظ ہے اور ابھر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور عبد بن لیس نے روایت کی کہ حضرت ابن عمر سے پوچھا گیا کہ تم چھو کہ یاں خرید کر اسے تعظیم کرتے تھو فرمایا کہ تعظیم کیا چیز ہے جو عرض کیا گیا کہ انکی مقعد میں دھکی کرے تھو فرمایا کہ ایں کیا کوئی مسلمان ایسا کرتا ہے۔ رواہ النسائی۔ اور نافع سے کہا گیا کہ تم ابن عمر سے روایت کرتے ہو کہ عمر قون کی مقعد میں دھکی کرنا جائز ہے تو نافع نے فرمایا کہ وہ امتدان و گون سے بھجہ جھڑ باندھا ہے۔ رواہ النسائی۔ اور حضرت ابو بکر نے کوہ طہ کی فاعل و مفعول دو دن پر دیا اگر وہادی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے تلوار سے قتل کر کے آگ میں جلائے کا حکم دیا اور یحییٰ نے سہل روایت کی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دو دن کے جلائے پر اتفاق کیا۔ م سن۔ و من وطی بہیمۃ فلاح علیہ لانہ لیس فی معنی الزنا فی کوہ نہ جانیہ و فی وجود الداعی لان الطبع السلیم یفرغہ و الحائل علیہ نہایہ السفاء و فرط الشبق و لہذا لا یجب سترہ الا انہ لیس زنا لما بینا والذی یرد فی التبیح البہیمۃ و تحرق فذلک لقطع التحدید بدو لیس بواجب۔ اور جسے کسی جوہانے سے دھکی کر یا ابھر حزن مار دیا جب نہیں ہے کیونکہ کرم ہونے میں اور خواہش پانے جاتے میں یہ فعل زنا کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ طبع سلیم اس سے نفرت کرتی ہے اور اس فعل کا باعث نہایت حائق و بدشت شہوت ہے اسی واسطے

مادہ جانور کا ستر و حلقہ واجب نہیں ہو پس یہ زنا نہ ہوا لیکن دلی کندہ کو تعزیر دیجائیگی کیونکہ یہ فعل مکروہ ہے اور درجہ حد میں
آیا کہ جس چو پائے سے یہ فعل کیا گیا اسکو نزع کر کے جلادیا جائے تو یہ حکم اس واسطے تھا کہ لوگ اسکا واقعہ بیان کرتے رہیں اور ایسا
کرتا واجب نہیں ہو رفت و افع ہو کہ چوپایہ سے دلی بالا جماع حرام ہے اور اخلاف اس بارہ میں ہنگامہ سرحد زنا جاری ہو جائیں
تو چاروں فقہاء کے نزدیک اس میں حد نہیں ہے لیکن تعزیر دیجائیگی اور تعزیر میں مجسب معلومت امام کو کھل کا اختیار ہے یا نجی شخص
کو ولایت کی عادت ہو تو امام اسکو قتل کر دے اور ابن عباس نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کو
تم مادہ جانور پر پاؤ تو اسکو قتل کرو اور چوپایہ کو بھی قتل کر دے ابن عباس سے پوچھا گیا کہ چوپایہ کا کیا تصور ہو تو فرمایا کہ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کچھ نہیں سنا لیکن میری رائے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکروہ جانا
کہ جس جانور کے ساتھ یہ فعل کیا گیا ہے اسکا گوشت کھایا جائے یا اُس سے دودھ وغیرہ کا نفع اٹھایا جائے۔ رواد الزہدی۔ اور
یہ وجہ دوسری حدیث میں صرح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی مادہ جانور پر پے دہ ملعون ہے اور اسکو قتل کر دے
اور اس مادہ جانور کو بھی قتل کر دے یہ کہنے کو نہ رہے کہ یہی وہ مادہ جانور ہے جسکے ساتھ ایسا اور ایسا کیا گیا۔ رواد احمد و ابو داؤد و
النسائی و الحاکم اور بہت سی نے اس حدیث کی صحت کی طرحت سیل کیا۔ فتع۔ ومن زنی فی دار الحرب او فی دار البیعة
ثم خرج الیہا لا یتقام علیہ الحد وعند الشافعی رحمہ اللہ لا یتیم بالاسلام احکام الیہا کما انما کان مقامہ ولما قولہ علیہ السلام
لا یتقام الحد و فی دار الحرب ولان المقصود ہوا الاتجار و ولایۃ الامام منقطعة فیہا فیرعی الوجوب علی الغایۃ
ولا یتقام بعد ما خرج لانہا لم تعد موجبة فلو تغلب موجبة ولو غری من لایۃ الاقامۃ بنفسہ کا تکلیف۔ و امیر المصلحین
الحی علی من زنی فی معسكره لانه تحت یدہ بخلاف امیر العسکر و السیرۃ لانه لم یفوق الیہا الاقامۃ۔ اور جس شخص نے
ایسے کافروں کے ملک میں زنا کیا جسے لڑائی ہو یا باغیوں کے ملک میں زنا کیا پھر جاری ملک میں لگا یا ایسے بہانہ زنا کا اقرار کر دیا
تو اس پر حد نہیں قائم کی جائیگی اور امام شافعی کے نزدیک حد مارا جائے کیونکہ اُسے مسلمان ہونے کے ساتھ اپنے اوپر اسلام کے احکام
لازم کر لیے چاہے جہان ہو اور جاری دلیل یہ حدیث ہے کہ دار الحرب میں حدود نہیں قائم کیے جائیں گے اور اسوجہ سے کہ حد سے معقود
ہے ہو کہ وہ اس فعل سے باز رہے حالانکہ امام کی ولایت حریموں اور باغیوں کے ملک سے منقطع ہے تو حد واجب ہونا بیکار ہے اور
دیان سے دار الاسلام میں آنے کے بعد بھی حد قائم نہو گی کیونکہ یہ بخش جہت سرزد ہوا موجب حد تھا تو اب بدل کر موجب نہ جائیگا
اور اگر جہاد میں ایسا سردار موجود ہو جو حد قائم کر سکے ہو جیسے سلطان اور صوبہ کا حاکم تو لشکر میں سے جو شخص زنا کرے اس پر زنی
لشکر گاہ میں حد قائم کرے کیونکہ یہ اس کے ماتحت ہے بخلاف لشکر کے سردار یا کسی نکرے کے سردار کے کیونکہ ایسے سردار کو حد قائم کرنا پھر
نہیں کیا گیا ہو رفت۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کس پر کیا گیا ہو تو جاری ہے اور واقع ہو کہ مصفت نے جو حدیث لکھی وہ نہیں پائی گئی
لیکن شافعی نے یہی قول زید ابن ثابت رضی اللہ عنہ کا روایت کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو لکھا کہ دار الحرب میں کسی
مسلمان پر حد قائم نہ کریں۔ رواد ابن ابی شیبہ اور چونکہ یہ حکم مشورہ صحابہ رضی اللہ عنہم تھا تو بمنزلہ حدیث ہے بلکہ اجماع خود حجت ہے اور
ابن ابی شیبہ نے اسی کے مانند ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور سیر بن اراطہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ جہاد میں چاروں کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔ رواد ابو داؤد و الزہدی و النسائی۔ اور ترمذی نے لکھا
کہ دشمن کے سامنے ایسا نہ کرنا اس خیال سے ہے کہ ایسا نہو وہ دشمنوں سے چلے۔ و اذا دخل حربیہ و ارنا بان فزنی بذیۃ او
زنی ذمی بجرۃ بیک الذمی و الذمیۃ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ بیک الحربیہ و بیک قول محمد رحمہ فی ذمی یعنی اذان سے
بکربۃ قما اذان زنی الحربی بذمیۃ لا یحد ان عند محمد رحمہ و بیک قول ابی یوسف رحمہ و قال ابی یوسف رحمہ بیک حد و بیک
و ہو قول الآخر لابی یوسف رحمہ ان المستامن الزنم احکام متاندة مقامی دارنانی المعاملات کما ان الذمی الزنم

مردہ عمرہ و لہذا بعد حد القذف و یقتل قصاصاً بخلاف حد الشرب لانه یعقد باجنہ و لہذا نہ داخل للقرآن بل
 لحاجۃ کا تجارتہ و نحوہا فلم یصر من اہل دارنا و لہذا تملک من الرجوع الی دار الحرب ولا یقتل المسلم ولا الذمی بدینہما
 التزام من احکم ما یرجع الی تحصیل مقصودہ و بہ حقوق لہا لانه لما طبع فی الانصاف یلزم الانصاف و انقصاص
 و حد القذف من حقوق امہا الزنا و حق الشیخ و محمد و ح و ہو الفرق ان الاصل فی باب الزنا فصل الرجل والمرأۃ
 ما لعلہ علی ما ذکرہ ان شاربہ لہ تعالیٰ فاستنزع الحد فی حق الاصل یوجب امتناع فی حق التبع اما الامتناع فی حق
 التبع لا یوجب الامتناع فی حق الاصل نظیرہ اذ زنی البالغ بصبیۃ او مجنونہ یتولکین البالیۃ من البصی و المجنون
 ولا یی حقیقۃ حر فیدان فعل المحرمی مستان زنا لانه نہ محلیہ بالحرمان علی ما ہو البصیح وان لم یکن محلیہ بالشرع
 علی اصلہ و التملک من فعل ہون زنا و موجب للحد علیہا بخلاف البصی و المجنون لانہما لا یحاطبان و لفظ ہذا لاختلاف
 اذ زنی المکرہ بالمطامع متحدہ المطامع و عند محمد حر لا تحدر۔ اگر کوئی حربی امان لیکر دار الاسلام میں آیا اور کسی ذمیہ عورت
 سے زنا کیا یا کوئی حر یہ عورت امان لیکر دار الاسلام میں آئی اور اس سے کسی ذمی مرد سے زنا کر کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلی صورت
 میں ذمیہ عورت کو حد ماری جائیگی اور مرد حربی پر حد نہ ہوگی اور دوسری صورت میں ذمی مرد کو حد ماری جائیگی اور حر یہ عورت محدود
 نہ ہوگی اور ذمی مرد کے حق میں امام محمد کا بھی یہی قول ہے کہ جب ذمی مرد نے حر یہ عورت سے زنا کر لیا ہو تو امام محمد کے نزدیک ذمی مرد
 کو حد ماری جائیگی اور اگر حربی مرد نے ذمیہ عورت سے زنا کر لیا تو امام محمد کے نزدیک وہ دون کو حد نہیں ماری جائیگی اور یہی ابو یوسف
 کا بقول تھا کہ جو بچہ امان ہو صفت نے اس سے رجوع کر کے کہا کہ ان سب کو حد ماری جائیگی اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جو حری عورت پر
 امان لیکر جاوے دار الاسلام میں آیا تو اس نے التزام کر لیا کہ جب تک اپنے معاملات کے واسطے یہاں ٹھہرے گا یا برابر ہمارے احکام کے موافق
 عمل کرے گا جیسے ذمی مرد عورت نے اپنی تمام عمر کے واسطے یہی التزام کیا ہے اسی واسطے اگر وہ سیکو زنا کر کہ تمت لگاوے تو اس کو حد
 قذف ماری جاتی ہے اور اگر سیکو ناقص قتل کرے تو وہ قصاص میں قتل کیا جاتا ہے پس زنا کرنے میں بھی حد ماری جائیگی بخلاف
 شرانجام دہی کی حد کے کیونکہ وہ نہ شرب کو صلیح سمجھا ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ حربی عورت یا مرد یہاں ٹھہرنے کو تین سال
 بلکہ تجارت وغیرہ کسی ضرورت سے آیا ہو تو وہ دار الاسلام کے رہنے والوں یعنی مسلمانوں یا ذمیوں میں سے نہیں ہوا اسی وجہ سے
 اس کو حد مرت ہوتی ہے کہ وہ اگر حربی کو قتل جائے اور اگر اس کو مسلمان یا کسی ذمی نے قتل کیا تو مسلمان یا ذمی کو اس کے قصاص میں قتل
 نہیں کیا جاتا ہے اور ہمارے احکام کا التزام اسے صرف اسی قدر کیا ہے کہ جس سے اس کا مقصود حاصل ہو اور وہ بندے کے حقوق میں
 کیونکہ حربی نے انصاف کی طبع کی تو یہی التزام کیا کہ انصاف سے بوجھ لازم ہو گا وہ بھی یا جاوے اور قصاص و حد قذف اسی چیز ہے
 جس سے ہندوں کا حق متعلق ہے یعنی انصاف مقتضی ہے کہ قاتل سے قصاص لیا جائے اور فحش تمت لگانا مقتضی ہے کہ اس کو سزا دی جائے
 لہذا حربی کو اس کے التزام کے موافق قصاص و حد قذف کی سزا دی جائیگی اور حد زنا صرف شرع کا حق ہے تو یہ حربی کے التزام میں داخل ہوگی
 اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ ذمی مرد و ذمیہ عورت میں فرق ہے اور وہ یہ کہ زنا کر کے بارے میں مرد کا فعل اصل ہے اور عورت اس کے تابع ہے
 چنانچہ ہم اس کو انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے تو جب اصل میں مرد کے حق میں حد متنع ہوئی تو لازم آیا کہ اس کے تابع یعنی عورت ذمیہ کے حق
 میں بھی متنع رہے یا کہ در صورتیکہ تابع کے حق میں لینے حر یہ عورت کے حق میں حد متنع ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی اصل یعنی مرد
 ذمی کے حق میں بھی متنع ہو اور اس کی نظیر یہ ہے کہ جب مرد بالغ نے کسی لڑکی یا مجنونہ عورت سے زنا کر لیا تو لڑکی یا مجنونہ پر حد نہ ہونے سے مرد
 سے حد ساقط نہیں ہوتی ہے اور اگر باندہ عورت نے کسی طفل یا مجنون کو اپنے اور باوجود طفل و مجنون سے حد ساقط ہونے کی وجہ سے عورت
 کی حد بھی ساقط ہو کیونکہ وہ تابع ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جو حربی امان لیکر آیا اس کا بد فعلی کرنا حد قذف زنا ہے کیونکہ کافروں کو کلمہ
 یہ حکم کہ حرام نکلیں اور یہی صحیح قول ہے اگرچہ وہ شریعت پر عمل کرنے کے واسطے مخاطب نہیں ہیں اور جب کافروں کو حد عورت نے اپنے آپ پر

زنا کا قاتل و یا قریہ حد زنا کا موجب ہو یعنی عورت کا ذوقہ برصدا واجب ہوگی لیکن یہ صرف ذمہ عورت میں ہی برخلاف طفل و مجنون کے یہ دونوں شریعت سے مخاطب نہیں ہیں اور اس اختلاف کی نظر یہ ہو کہ اگر کسی مرد پر سلطان نے زبردستی کی کہ وہ ایک عورت سے دنیا کرے حالانکہ عورت خوشی سے راضی تھی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت کو حد ماری جائیگی۔ اور امام محمد کے نزدیک عورت بھجے ہوئے ہوگی۔ **فمن** کہہ کر مرد مجبور سے حد ساقط ہو اور وہ اصل تھا عورت تائبہ سے بھی ساقط ہوگی۔ قال و اذا زنی العصبی او المجنون یا امرأة طاعة فلا حد علیه ولا علیها وقال زفر و الشافعی رحمہما بکسب الحمد علیہا و ہو رواہ عن ابی یوسف و ان زنی صحیح مجنونہ و صغیرۃ تجامع مثلہا حد الرجل خاصۃ و نہا بالاجماع۔ اور اگر طفل یا مجنون نے ایسی عورت سے زنا کیا جسے خدا اپنے اوپر طفل یا مجنون کا قاتل و یا قریہ حد نہیں اور نہ عورت پر حد ہو اور زفر و شافعی نے کہا کہ عورت پر حد واجب ہوگی اور یہی ابو یوسف سے ایک روایت ہے (اور یہی مالک و احمد کا قول ہے) اور اگر مرد تندرست نے کسی مجنونہ عورت سے یا ایسی لڑکی سے جو قابل جماع ہو زنا کیا تو فقط مرد کو حد ماری جائیگی یعنی مجنونہ و صغیرہ پر حد نہ ہوگی اور اگر جماع ہو **فمن** پس اختلاف فقہ اول صورت میں ہے کہ جب عورت بالغہ نے طفل یا مجنون سے زنا کر لیا تو عورت پر حد نہ ہوگی یا ہوگی۔ لہذا العذر من جانہا لا یوجب سقوط الحد من جانبہ فلذا العذر من جانبہ و نہ لان کلامہ مواخذہ بفعلة و لانا ان فعل الزنا تحقیق منہ و انما ہی محل الفعل و لہذا لیسیم ہو و انما و زنا و المرأة موطوءة و من زانیہا الا انہا مسیت زانیۃ بحار التسمیۃ للفقہین باسم الفاعل کالراخیۃ فی معنی المرضیۃ اولکونہا منسبتہ بالمتکلمین فیخلق الحد فی حقہا بالمتکلمین من قبیل الزنا و ہو فعل من ہو مخاطب بالکف عنہ و مؤتم علی سائرۃ و فعل العصبی لیس بمنہ العصبۃ فلا ینالہ الحد۔ زفر و شافعی و غیرہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کی جانب مذہب ہونے سے مرد کی جانب حد ساقط ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح مرد کی جانب مذہب ہونے سے عورت کے ذمہ سے حد ساقط نہ ہوگی اور یہ اس واسطے ہے کہ زانی زانیہ میں سے ہر ایک اپنے فعل پر خود ذمہ دار ہو جائے یہ دلیل ہے کہ زنا کرنا مرد کی طرف سے متحقق ہوتا ہے اور عورت اس فعل کا عمل ہی اسی واسطے عملی کرنے والا و زانی صرف مرد کہے ہیں اور عورت موطوءہ و مزینہ کہلاتی ہے لیکن قرآن میں جو اسکو زانیہ کہتا تو وہ مجاز ہے جو خواہ اس سبب سے کہ معنوی کو قاتل کا نام دیا جائے و مزینہ کہہ کر زانیہ کہنے ہیں یا اس سبب سے کہ زنا کا سبب پیدا کرنے والی وہی ہو جاتی ہے کہ اس نے اپنے اوپر قابو یا عورت کے حق میں حد زنا و اسوجہ سے متعلق ہوئی کہ اس نے اس قبض فعل پر قابو دیا اور یہ فعل قبیح اس مرد کا ہے جسکو اس سے باز رہنے کا حکم تھا اور طفل کا فعل اس صفت کا نہیں ہے تو اسے فعل کے ساتھ حد متعلق نہ ہوگی۔ قال و من اگر یہ السلطان حتی زنی فلا حد علیہ و کان ابو حنیفہ رحمہما بقول اولایکہ و ہو قول زفر فرج لان الزنا و من الرجل لا یمکن الابعدا انتشار الآلة و ذلک دلیل الطوائفۃ ثم رجع عنہ فقال لا حد علیہ لان سببیۃ الملجی قائم ظاہرا و الانتشار دلیل سر و دلانہ قد یمکن من غیر قصد لان الانتشار قد یمکن طبعلا طوعا کما فی النکاح فاوثر شبہہ و ان اگر نہ غیر السلطان حد عند ابی حنیفہ رحمہما و قال لا یحد لان الاکراہ عنہما قد تحقیق من غیر السلطان لان المؤثر خوف السلطان و ان تحقیق من غیرہ و لہ ان الاکراہ من غیرہ لا یدوم الا ان اور التلمک من الاستعانة بالسلطان او بکفایت المسلمین و تلمکہ و دفعہ بنفسہ بالسلطان و انما در لا حکم فلا یقسط بہ الحد بخلاف السلطان لا نہ لکۃ الاستعانة بغيرہ ولا بخروج بالسلطان علیہ فافترقا۔ اور جس مرد پر سلطان نے زبردستی کی کہ اپنے اسکو قتل وغیرہ کا خوف والا تھا کہ اس نے زنا کیا تو زانی کی پر حد نہ ہوگی اور ابو حنیفہ پہلے کہتے تھے کہ حد ماری جائیگی اور یہی زفر کا قول ہے اس واسطے کہ مرد سے زنا جب تک صادر ہو کہ اسکا آکر منتشر ہوئے قائم ہو اور منتشر ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے خواہش خاطر ایسا کیا پھر ابو حنیفہ نے اس سے رجوع کر کے کہا کہ سپرد حد نہیں ہے کیونکہ جس سبب نے اسکو اس فعل پر تلامہ کیا وہ ظاہر قائم ہے اور انتشار کو دلیل گردانے میں

تو وہ کہو کہ انشاء اللہ کہیں بجز تقدیر کے ہو جانا ہو لیکن بقضائے طبیعت ہوتا ہے نہ بقصد و ارادہ جیسے خواب میں جو بس شبہ پیدا ہو گیا اور اگر اسکو سوائے سلطان کے کسی نے مجبور کیا ہو تو ابو حنیفہ کے نزدیک حد مارا جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ حد نہیں مارا جائیگا کیونکہ مجاہدین کے نزدیک اگر وہ کبھی سلطان کے سوائے دوسرے سے بھی متحقق ہوتا ہے ایسے کہ موثر و خوف ہلاکت ہے اور یہ دوسرے کی طرف سے بھی پیدا ہو سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ دوسرے کی طرف سے جو اگر وہ ہو وہ پانچ مرتبہ ہوتا ہے شاذ و نادر کہو کہ اسکو اختیار کر کے سلطان سے فرما کر اسے یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد مانگے یا خود اسکو اختیار کر کے ذریعہ سے دفع کرے اور جو چیز نہ ہو اسکا کچھ حکم نہیں ہوتا تو ایسے اگر وہ سے حد ساقط نہ ہوگی بخلاف سلطان کے کہ اسکا اگر وہ مجبور کرے کہ دوسرے سے مدد نہیں لے سکتا اور نہ سلطان پر اختیار اٹھا سکتا ہے تو سلطان وغیرہ سلطان میں فرق ہو گیا۔ ومن اقرع
الطبع مرات فی مجالس مختلفۃ انہ زنی بفلانہ وقالت ہی تزوجنی او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتنا فلا حصہ
علیہ وعلیہ المہر فی ذلک لان دعوی النکاح یجوز الصدق وہو یقریم بالمرءین فادرث شہتہ واذ اسقط حکم
وجب المہر تعظیم المخطوف البضع۔ اگر ایک مرد نے چار مرتبہ مختلف تلبسوں میں اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے فلا نہ عورت سے
زنا کیا اور یہ عورت کہتی ہے کہ نہیں بلکہ اسنے میرے ساتھ نکاح کیا ہے یا ایک عورت نے اسے زنا کا اقرار کیا اور مرد کہتا ہے کہ نہیں
اسکے ساتھ نکاح کیا ہے تو مرد پر حد نہ ہوگی بلکہ دونوں صورتوں میں اُسپر مرد واجب ہو گیا کہ دعوی نکاح میں صدق کا احتمال ہے
اور نکاح ان دونوں کے درمیان قائم ہو گا تو شبہ پیدا ہو گیا اور جب حصافہ ہو گئی تو انہام عورت کے خلاف ظاہر کرنے کو مجبور
ہوا۔ ومن زنی بجماریۃ فتکلمنا فانا یحید وعلیہ القیمۃ بمعناہ فتکلمنا بفعل الزنا ولا جنی جنایتین فیہ وافر علی کل
واحد منہما حکمہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یحد لان تقرضمان القیمۃ سبب للمک اللامۃ فصار لکما اذا اشتراکا
بعد ما زنی بہا و ہو علی ہذا الاختلاف واعترض سبب الملک قبل اقامۃ الحد یوجب سقوطہ لکما اذا ملک لہما
قبل القطع ولما انہ ضمان قتل فلا یوجب الملک لانہ ضمان دم ولو کان یوجبہ فاما یوجبہ فی العین لکما فی ہبۃ
المسروق لانی منافع البضع لانہا استوفیت والملک مثبت مستند فلا یطیر فی استوفائی لکونہا معدومۃ و
بذلک اختلاف ما اذا زنی بہا فاذهب علیہما بحکم علیہ قیمتہما ویسقط الحد لان الملک ہنا لک مثبت فی البعث
العیار وہی نہیں فاو رثت شہتہ۔ ایک مرد نے غیر کی چھو کر سے زنا کیا کہ وہ مرد گئی تو زانی حد مارا جائیگا اور اُسپر
قیمت واجب ہو گی اسکے معنی یہ ہیں کہ زنا کے فعل سے وہ مردی کیونکہ اس شخص نے دوجہ کیے زنا کرنا اور مار ڈالنا تو
ہر ایک پر اسکا حکم مرتب ہو گا اور ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ وہ حد نہیں مارا جائیگا کیونکہ زانی پر تادان قیمت ثابت
ہوئی اس امر کا سبب یہ کہ وہ باندی کا مالک ہو گیا تو ایسا ہو گا کہ گویا باندی سے زنا کرنے کے بعد اسکو خرید لیا لیکن اس مسئلہ
میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ حد قائم ہونے سے پہلے سبب ملک پیدا ہو جانا حد ساقط ہونے کا
موجب ہے جیسے عر مال مسروقہ کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے مالک ہو گیا تو ہاتھ کاٹا جانا ساقط ہو جاتا ہے اور امام ابو حنیفہ و
محمد کی دلیل یہ ہے کہ قیمت اُسپر قتل کا تادان ہے تو وہ موجب ملک نہیں ہے کیونکہ یہ خون کا عوض ہے اور اگر یہ تادان موجب
ملک ہوتا تو یہی عین باندی کی ملک لازم کرتا جیسے مال مسروقہ ہے کہ قتل کی صورت میں جو لینے جیسے جو کہ مال مسروقہ ہے کہ دیا
یون ہی باندی کی ذات اسکی ملک میں آگئی اور اسکی منفعت فح کے مالک ہونے کا موجب نہیں ہے کیونکہ یہ منفعت تو پہلے
حاصل کر لی گئی اور ملک کا ثبوت استنادی ہوا تو حاصل کی ہوئی منفعت میں ظاہر نہ ہو گا کیونکہ وہ منفعت معدوم ہو چکی اور یہ حکم بخلاف
اسی صورت کے ہے کہ جب غیر کی چھو کر سے زنا کر کے اسکی ایک آنکھ اندھی کر دی تو اُسپر باندی کی قیمت واجب ہو گی اور حد ساقط ہو جائیگی
کیونکہ ایسی صورت میں اس کا فانی کی ملکیت ثابت ہو گی حالانکہ یہ ایک عین ہے تو شبہ پیدا ہو گیا۔ یعنی پہلی صورت میں جب حد

مرگئی تو قابل ملکیت نہیں ہو اور اگر ملکیت ظاہر بھی ہو تو اس باندی کی عین ذات میں ہوگی نہ اسکی منفعت میں کیونکہ منفعت حاصل
 کرنا کوئی بانی چیز نہیں ہو بخلات دوسری صورت کے کہ اس میں باندی باقی ہو۔ قال وکل شیء صنع الامام الذی یس
 فوقہ امام فلا حد علیہ الا انقصا ص فانه یؤخذ بہ وبالاموال لان الحد وحق التہ تعالے واقامتها ابدا الی غیرہ
 ولا یکنہ ان یقیم علی نفسه لانه لا یقید بخلات حقوق العباد لانه یستوفیہ ولی الحق اما یملکنا وبالاستعانۃ بنبیۃ المسلمین
 والنقصا ص والاموال متہدا واما حد القذف قالوا المقلب فیہ حق الشرع فخلعہ کما سائر الحدود والبی ہی حق الشرع
 اور جو حرکت مسلمانوں کا ایسا امام کرے جسکے اوپر کوئی امام نہیں ہو تو اس پر حد واجب نہ ہوگی سوائے قصاص کے یعنی اگر آپس میں مسلمان کا
 قصاص واجب ہو تو اسکے واسطے یا خود ہوگا اور مالوں کے واسطے بھی یا خود ہوگا اسکی وجہ یہ ہو کہ حد وحق الہی عز وجل میں اور
 حدود کا قائم کرنا امام ہی کے اختیار میں ہو دوسرے کے اختیار میں نہیں ہو کیونکہ وہی سب سے بڑا ہو اور اس سے یہ ممکن نہیں کہ
 اپنی ذات پر خود قصاص کرے کیونکہ یہ بیفائدہ ہو بخلات نہ دون کے حقوق کے کیونکہ جو بندہ حقدار ہو وہ اپنا حق حاصل کر لیا خواہ
 اسطرح کہ حقدار کو امام خود قاضی دے یا وہ مسلمانوں کے لشکر و قوت سے مدد کر اپنا حق حاصل کر لیا اور قصاص و اموال اسی قسم
 کے ہیں یعنی حقوق العباد سے ہیں اور یہی حد القذف (مثلا امام نے کسی کو زنا کاری کی نیت لگائی اور حد قذف میں جیسے حق شرع
 ہو ویسی ہی بندہ کا بھی حق متعلق ہو تو دونوں میں سے کس حق کا لیا جائیگا یا لگایا جائیگا) علمائے جواب دیا کہ اس میں حق شرع غالب ہوگا
 حکم بھی مثل ان نہ ہو کہ جو بخلہ جو خالص حق الہی عز وجل ہیں۔ اس باب سے متعلق چند فرق ضروریہ بیان کیے جاتے
 ہیں چاہیے کہ اپنے موقع سے متعلق کیے جاویں۔ زنا سے اقرار ثابت ہوتا ہو مگر اقرار مرجع ہو اور اسوقت فسخ نہوار مرد و عورت
 میں سے کوئی دوسرے کی تکذیب نہ کرے یا اسکا کذب ظاہر نہ ہو اسطرح نہ مرد و عورت کو بقی ہو یعنی ہر بیان نزدیک
 ہو کہ دخل کے قابل نہوار اگر مرد نے تو لگائی عورت کے ساتھ یا عورت نے تو لگائی مرد کے ساتھ زنا ہوگا اقرار کیا تو ثبوت ہوگا کیونکہ ثبوت بیان
 کوئی ایسی بات ہو جس سے حد ساقط ہوتی ہو اور اگر نشہ میں زنا یا چوری کا اقرار کیا تو حد نہیں ہوگی کیونکہ ثبوت جو مٹا اقرار کیا ہو ان اگر
 گواہوں کے سامنے زنا یا چوری کی تو حد راجح ہوگا۔ اگر اقرار نے اپنے اقرار سے رجوع کیا یا حد مارنے جلنے کے وقت بھاگایا اقرار سے
 انکار کیا تو یہ رجوع ہو جیسے مرتد ہونے سے انکار کرنا تو یہ ہو۔ اگر اپنے محسن ہونے کا اقرار کیا پھر رجوع کیا تو صحیح ہو ان ہی جو حدود و خاص
 اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں جیسے شرابخواری کی حد اگر چوری کی حد اگر اقرار سے انکار ثبوت ہو پھر وہ اقرار سے پھر جاسے تو صحیح ہو۔ اگر
 کسی پر رجوع کا حکم ہو گیا پھر قبل رجوع کے کسی نے قید خانہ میں جا کے اسکی آنکھ پھڑپھڑی یا اسکو قتل کر دیا تو پھر کچھ قصاص یا عوض نہیں
 ہو اور اگر رجوع کا حکم ہونے سے پہلے اسنے ایسا کیا پس اگر عہد ہو تو قصاص واجب ہوگا اور اگر عہد سے ہو تو دیت واجب ہوگی۔ اگر نفعی
 پر در سے واجب ہوں لیکن اسکی محنت سے یا دوسری قوم سے پہلے حد قائم کر دی جائے۔ ابھر۔ رجوع کے واسطے جو احسان شرط ہو
 وہ چند باتوں سے پورا ہو گا وہ اول آزاد قدم عاقل ہو سوم بالغ ہو چارم مسلمان ہو پنجم اسنے محنت عورت سے نکاح صحیح کے ساتھ
 دخول کیا ہو پس اگر پہلے نکاح فاسد ہو پھر دخول کے وقت نکاح صحیح ہو گیا ہو تو کافی ہو نہ مستقیم نہ دہلی کے وقت وہ اسکی منکوحہ دونوں
 بعفت احسان موجود ہوں۔ نتیجہ یہ کہ مرتد ہو جانے سے اسکا احسان باطل نہوا ہو۔ اور واضح ہو کہ احسان باقی رہنے کے واسطے
 نکاح باقی رہنا شرط نہیں ہو حتیٰ کہ اگر انبی عین میں ایک بار نکاح کیا پھر طلاق دیکر مجددی کی حالت میں کسی عورت سے زنا کرکے تو حد راجح
 کتاب میں معلوم ہوا کہ شہدہ سے حد ساقط ہو جاتی ہو خواہ شہدہ فعلی ہو یا شہدہ علمی اور بخلہ شہدہ علمی کے یہ ہو کہ اپنے رکابت کی باندی
 سے دہلی کی یا اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے اور اسنے تجارت میں کوئی باندی خریدی اور اس باندی سے حمل نے دہلی کی حاملہ
 اس غلام پر اسقدر فرض چڑھا گیا ہو کہ اسکا مال گردن سبکو بھٹے ہو یا مال غنیمت کی باندی سے قبل اسکے کہ تقسیم ہو دہلی کی خواہ وہ غنیمت
 دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو یا خریدی ہوئی باندی کا حیض سے استبراء کرنے سے پہلے دہلی کی یا اپنی ایسی زوجہ سے

دہلی کی جو عورت ہونے سے اس پر حرام ہو گئی یا اس کے کسب رائج کو اس نے اپنے اور برکھادیا یا مرد نے اپنی زوجہ کی ماں سے یا بیٹے کا خاندان کی بیٹی سے جماع کر لیا ہو ان سب صورتوں میں دہلی حرام ہو لیکن حد واجب نہ ہوگی سبب نہ منی میں حلال ہونے کا گمان کافی ہو اور گمان کا دعویٰ کرنا مستبرک اگرچہ اسکو گمان نہ ہو پس اگر ایک شخص نے گمان کا دعویٰ کیا اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اسے اقرا کی عتاکر کچھ کچھ گمان نہیں ہوا تو گواہی قبول نہ ہوگی۔ اگر مرد یا عورت میں سے فقط ایک نے گمان کا دعویٰ کیا تو دوسرے کو بھی حد نہیں ماری جائیگی حتیٰ کہ دو دن اقرا کرین کہ ہم حرام ہونا جانتے تھے تو شبہ نہیں رہا اور حد ماری جائیگی۔ الترتیب جلق لگانا حرام ہو اور اگر ظاہر ہو تو حاکم اسکو سزا دیگا اور اگر اپنی زوجہ یا باندی کو اپنے ذکر سے ہاتھ ملنے یا حتیٰ کہ انزال ہو گیا تو مکروہ ہو لیکن اس پر کوئی سزا واجب نہ ہوگی۔ الجورہ۔ د۔ اگر ایک عورت کو زنا کرکے اپنے لیے جاریہ پر مقرر کیا تو حد واجب نہ ہوگی۔ ت۔ اور یہ ہو کہ حد واجب ہوگی جیسے اگر عورت خدمت کے لیے ذکر کر لی گئی اور اس سے دہلی کی تو حد واجب ہو۔ الفتاح۔ اگر کسی شہر کے حاکم یا صوبہ دار نے زنا کیا کہ اس پر حد واجب ہوئی تو سلطان کے حکم سے اسکو حد ماری جائیگی۔ ت۔ و

باب الشہادۃ علی الزنا و ابرجوع عنہا

یہ باب زنا پر گواہی دینے اور گواہی سے پھر جانے کے بیان میں ہے۔ قال و اذا شہد الشہود بعد تہتقا دم لم یستعین عن اقامتہ بعد ہم عن الامام لم یقبل شہادۃ انما فی حد القذف خاصۃ۔ قدوسی نے فرمایا کہ اگر گواہوں نے گواہی دے کر پھر گواہی دی حالانکہ گواہی اور گواہی انکو امام سے دور ہونا مانع نہیں تھا اور کوئی حد دیگر مثل مرض دفت راہ وغیرہ کے بھی مانع نہیں تھا۔ ت۔ تو انکی گواہی قبول نہ ہوگی سوائے خاص حد قذف کے۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگائی جیسے چند گواہ ہیں پھر جب یہ مقدمہ نے مدت کے بعد دعویٰ کیا اسوقت گواہوں نے گواہی دی تو انکی گواہی قبول ہوگی کیونکہ انکی انور آیت گواہی واجب نہیں تھی۔ م۔ وفی الجامع الصغیر و اذا شہد علیہ الشہود لم یسرق و ایشرب خمر او یزنا و یسب حدین لم یؤخذ بہ و ضمن السرقۃ۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر گواہوں نے کسی شخص پر جبری کرنے کی یا سزا بخواری کی یا زنا کرنے کی گواہی دے کر ایک وقت کے دی تو ایسی گواہی پر وہ ناخذ نہ ہوگا مگر مال مسروقہ کا ضمان ہوگا۔ فت۔ یعنی حد کے واسطے یہ گواہی جو بغیر مذکور کے تاخیر کی گئی قبول نہ ہوگی لیکن مال مسروقہ جو بندہ کا حق ہو اس میں یہ گواہی قبول ہوگی کیونکہ جب چور پر حد سرقہ قائم نہ ہو مال مسروقہ کی ضمانت اس پر لازم ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ تقادم کی مقدار میں تفصیل یہ چنانچہ شرا بخواری میں تقادم یہ ہے کہ جب شراب پیئے دلے کے کھڑے شراب کی بدبو ناسی ہو گئی اسوقت گواہوں نے گواہی دی اور زنا مسروقہ وغیرہ میں تقادم یہ ہے کہ بغیر مذکور کے ایک مہینہ گزر جائے پھر گواہی دی اور یہی صحیح ہے۔ ت۔ و۔ اور اگر تقادم زنا کی گواہی دی تو تبص کے نزدیک گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی اور بعض نے کہا کہ نہیں۔ القاضیان۔ بلکہ جب حد تقادم پر گواہی دین اور یہ تاخیر بغیر مذکور کے گواہی قبول نہ ہوگی سوائے حد قذف کے اور زمان مال سرقہ کے۔ والاصل ان الحمد و دخالصة حقاۃ تہتقا دم لیسجل بالتقادم خلافا للافقی و ہو یستبرک بالحقوق العباد و بالاقرار الذی ہو احدی یحتمل و لنا ان الشاہدین اسبتین من ادا و الشہادۃ و الشرفاۃ خیر ان کان لاختیار السرقۃ خلافا للافقی علی الاداء بعد ذلک لضعفہ بحجۃ و لعلما و تہتقا دم فیما و ان کان الا خیر لا لشر لبعیر فاسقا و اما فیتقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا یعادی نفسہ فحد الزنا و شرب الخمر و السرقۃ خالص حق اتہ تہتقا دم فیما لیسجل الرجوع عنہا بعد الاقرار فیکون التقادم فیہ مانعا و حد القذف فیہ حق البعد لہما فیہ من دفع العار عنہ و لہذا لا یصح رجوعہ بعد الاقرار و التقادم غیر مانع فی حقوق العباد لان الذکر فیہ شر ما فعل تاخیر ہم علی النہام الدعوی فلا یوجب نفسیہم بخلاف حد السرقۃ لان الدعوی لیسبت بشرط غیہ لانہ عام

حق اللہ تعالیٰ علی مامر و انما شرطت للمال ولان الحکم ہمارا علی کون الحد حقانہ فلا یجوز وجود التمتہ فی کل فرد
ولان السرقۃ تقام علی الاستمرار علی غرۃ عن المال کما یجب علی الشاہد اعلاہ و بالکتمان بعیرہ فاقا انما حکم
التقادم کا یمنع قبول الشہادۃ فی الاستدراک لایمنع الاقامۃ بعد القضاء عندنا خلافا لفرقہ حقی لہرب بعد ما ضرب
بعض المحدثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا یقام علیہ الحد لان الامضاء من القضاء فی باب الحد و دو اختلافی
حد التقادم و اشارنی الجامع الصغیر الی ستمۃ اشرفانہ قال بعدین و ہذا اشار الطحاوی رحمہ و ابو حنیفہ رحمہ
لم یقدر فی ذلک و فوضہ اسے رای القاضی نے کل عصر عن محمد رحمہ ان قدرہ بشہر لان مادونہ عاجل و ہو و تہ
عن ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ و ہو الاصح و ہذا اذا لم یکن بین القاضی و منیم سیرۃ شہر اما اذا کان قبل شہر
لان المانع بعد عن عم الامام فلا یحقق التمتہ و التقادم فی حد الشرب کذلک عند محمد رحمہ و عندہما یقدر بزوال
المرکح علی ما بانی فی بابہ ان شاؤ اللہ تعالیٰ۔ اور اصل یہ ہو کہ جو حدود و خالص حق اللہ و جل ہیں وہ دیر ہو جاتے
باطل ہو جاتے ہیں اور اس میں امام شافعی کا خلاف ہو کہ کہتے ہیں کہ جیسے بندوں کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں یہ بھی باطل ہو گیا
اور نیز اقرار پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر حد نہ ہو دوسرے جو خالص حدود الکی ہیں اگر دیر گزر جائے کہ بعد مجرم نے خود اقرار کیا تو
اس پر حد جاری کی جائے گی یا اس پر حد اگر گواہ ہوئے ثبوت ہوئی تو بھی جاری کی جائے گی اور ہماری دلیل یہ ہو کہ گواہ کو دو یا تین
اختیار تھا ایک یہ کہ تو اس کی نیچ سے گواہی ادا کرے اور دوم یہ کہ مجرم کی پردہ پوشی کرے پس گواہی تاخیر کرے اگر اس وجہ سے
کہ اس نے پردہ پوشی اختیار کی تو اس کے بعد ادا سے شہادت پر آمادہ ہونا یا قیاس کی وجہ سے ہو یا عادت اس کا باعث ہو تو
دہ ابھی گواہی میں تنہم ہو گا اور اگر تاخیر کرنا پردہ پوشی نہیں تھا تو وہ فاسق گنہگار ہو جائیگا تو حکم بیان ایک امر یقینی معلوم ہو
کہ جس سے گواہی قبول نہ ہو اختلاف اقرار کے کیونکہ آدمی اپنی ذات کا دشمن نہیں ہوتا تو حد نہ دوسرا بخاری و چوری خالص حق
عز و جل ہیں حق کہ بعد اقرار کے اسے جہاد صحیح ہو تو دیر ہو جانا اس میں گواہی قبول ہونے سے روکتا ہو اور حد اللہ تعالیٰ میں
بندہ کا حق ہو کیونکہ اس میں بندہ کے ذمہ سے عوارض ہوتی ہو اسی واسطے قدرت کا اقرار کرنے کے بعد اس سے سچا مانع نہیں ہوا
اور بندوں کے حقوق میں دیر ہو جانا کچھ مانع نہیں ہوتا کیونکہ اس میں دعویٰ شرط ہو تو گواہی میں تاخیر کرنا اس امر پر معمول ہو گا کہ
ہنوز دعویٰ ندارد تھا تو گواہوں کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا بخلاف حد سرقہ کے کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے واسطے دعویٰ شرط نہیں ہو
اسیے کہ یہ خالص حق الہی ہو جیسا کہ اوپر گذرا ہوا ان اسلحہ و قس کے واسطے البتہ دعویٰ شرط ہو اور اس دلیل سے کہ حکم کا مامر اس امر پر
کہ حد خالص حق اللہ عز و جل ہو (یعنی گواہی قبول نہ ہونا بوجہ کینہ یا عادت کے ایک امر پوشیدہ ہو جس پر اطلاع نہیں ہو سکتی تو حکم
کا مامر اس بات پر ہر گز یہ حد خالص حق الہی ہو) تو ہر فرد میں تہمت کا پایا جانا ضرور نہیں ہو جیسے سفین شقت کی وجہ سے
نماز کا قصہ ہو تا ہو اور ہر فرد کو مختلف لاق ہوتا امر معنی ہو تو رخصت کا مامر صرف سفر کی مقدار ہو ہی خواہ شقت ہو یا نہ ہو) اور
اس دلیل سے کہ چوری تو مالک کو دھوکا دیکر خفیہ طور پر عمل میں لائی جاتی ہو پس گواہ پر واجب ہو کہ اس سے آگاہ کرے اور
جب اس نے چھپایا تو فاسق گنہگار ہو گیا (اور فاسق کی گواہی قبول نہیں اور گواہ پر آگاہ کرنا اس واسطے واجب ہو کہ جسکے بیان ہو ہی
ہوئی اس کو خود نہیں معلوم کہ جسے چوری کا مشاہدہ کیا تاکہ وہ گواہی طلب کرے بلکہ گواہ پر خود ہی آگاہ کرنا واجب ہو) محمد دیر ہو جانے
سے جیسے ابتدا میں گواہی قبول ہونے سے نالہ ہو اسی طرح حکم قاضی ہو جائے کہ بعد حد قائم کرنے سے بھی نالہ ہو نکلات قول زفر نے
حق کہ ہمارے نزدیک اگر تھوڑی حد داری جائے کہ بعد مجرم بھاگ گیا بعد رادرا نہ ہو جانے کے بعد پکڑا لیا تو اس پر فاسق حد قائم
ہو گی کیونکہ حد دوسرے معاملہ میں اس کو قائم کرنا بھی بظلم حکم قضاء کے ہو یعنی جب تک قائم نہ ہوئی گواہ حکم قاضی پر انہوا پھر تقادم
یعنی زمانہ و راز کی مقدار میں اختلاف ہو اور امام محمد نے جامع صغیر میں اشارہ کیا کہ وہ چھ ماہ کی مقدار کو چنانچہ جانتے صغیر میں کہا

بعد میں اور میں کی مقدار چھ ماہ ہو جیسا کہ باب قسم میں گذرا اور ایسا ہی محامدی نے اشارہ کیا ہے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اسکی کوئی مدت مقرر نہیں کی بلکہ ہر زمانہ کے قاضی کی رائے پر چھوڑا اور امام محمد نے ایک روایت میں مدت بعد کا اندازہ ایک ماہ مقرر کیا ہے کیونکہ ہمیں سے کم قریب ہے اور یہی ایک روایت ابو حنیفہ و ابو یوسف سے ہے اور یہی اصح ہے اور اسقدر مدت کا زمانہ بعد ہو جائے جب ہی ہوگا کہ قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی مسافت نہ ہو اور اگر اتنی دوری ہو تو انکی گواہی فوراً قبول ہوگی کیونکہ امام سے اسقدر دور ہونا اداسے گواہی سے منع ہو لینے انھوں نے دیر نہیں کی تو کینہ و عداوت وغیرہ کی قسمت متعین ہوگی اور شرابخواری کی حد میں زمانہ دراز ہو جانے کی مقدار امام محمد کے نزدیک بھی ایک ماہ ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک دیر ہونے کی مقدار یہ ہے کہ شرابخوار کے منہ کی بدبو جاتی ہے چنانچہ شرابخواری کے باب میں انشاء اللہ تعالیٰ اگر کسی نے اگر ذاتی نے زمانہ دراز گذرنے کے بعد اپنی زبان کا اقرار کیا تو اسکا اقرار قبول ہوگا کیونکہ اس میں کچھ شک نہیں ہے جیسا کہ فقہ معتزل نے بیان کیا۔ ت۔ واذ شہدوا علی رجل انه زنی بفلانة و فلانة غائبة فانه یحذر ان شہدوا ان شہدوا ان مرق من فلان و هو غائب لم یقطع والفرق ان بالغیبة یندم الدعوی دہی شرطی اسرقتہ دون الزنا و بالخصر رتی تم دعوی الشبهة ولا معتبر بالموہوم۔ اگر گواہوں نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اسنے فلا عدلت سے زنا کیا حالانکہ یہ عورت کسین غائب ہو لینے شہر میں موجود نہیں ہے تو مرد کو حد ماری جائیگی اور اگر گواہوں نے کسی شخص پر یہ گواہی دے کہ اسنے فلان کا مال چرایا ہے حالانکہ فلان شخص غائب ہے تو اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور دو ذن مسلکوں میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی وجہ سے دعویٰ نادر ہوگا حالانکہ چوری میں دعویٰ شرط ہے اور زنا میں شرط نہیں ہے اور فلا نہ عورت کے حاضر ہونے میں یہ ہم ہو کہ شاید شبہ کا دعوے ہو اور زانی دہم کا کچھ اعتبار نہیں۔ ت۔ اس دہم کی وجہ سے ذن ہوگا بلکہ حد زنا و جباری کی جائیگی اور چوری کی گواہی وجہ دعویٰ ہونے کے قبل ہوگی۔ وان شہدوا انه زنی بامرأة لا یحضر فہا لم یحسد اور اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے ایک عورت سے زنا کیا جو کہ ہمچنانہ نہیں ہیں تو وہ حد نہیں مارا جائیگا۔ لا احتمال انہا امرأتہ او امته بل ہوا الظاہر۔ کیونکہ احتمال یہ کہ یہ عورت اسکی منکوحہ جو رد یا ملوکہ باندی ہو بلکہ یہ ظاہر ہے۔ ت۔ کیونکہ سلطان کے حال سے گمان یہی ہے کہ وہ حلال کے سواے حرام کاری نہیں کرے۔ وان اقر بذلک حد۔ اور اگر اس مرد نے خود اقرار کر دیا کہ اسنے زنا کیا ہے تو حد مارا جائیگا۔ لانہ لا یخفی علیہ امته او امرأتہ۔ کیونکہ اگر مرد اپنی باندی یا زوجہ غنی نہیں ہے۔ وان شہدوا انہا زنی بفلانة فاسکھل بہما و اخزان انہا طاوغة درعی الحمد عنہما جمیعاً عند ابی حنیفہ رحم و ہو قول زفر رحم و قال لایحد الرجل خاصۃ لا تفا قما علی الکون و لفر واحد ہما بزیادۃ جنایہ و ہو الاکراہ بخلاف جانبہا لان طوائفہا شر و تحقیق الموجب فی حقہا و لم یثبت لاختلافہما ولہ انہ اختلف الشہود علیہ لان الزنا فعل واحد یقوم بہما و لان شاید ہی الطوائف صارا قاذفین لہما و انما یقسط الحمد عنہما لیشہادہ شاید ہی الاکراہ لان زنا و ما کرہہ لیقسط احصائہما فصارا خصمین فی ذلک۔ اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے فلا نہ عورت سے بیزاری کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ وہ عورت اس سے زانیہ تھی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرد و عورت دو ذن سے حد مرد کی جائیگی اور یہی فرق کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ فقط مرد کو حد ماری جائیگی کیونکہ دو ذن فریق گواہوں کے مرد پر حد واجب ہونے کے واسطے تھے اور نہ ایک فریق نے جرم اکراہ زیادہ کرنے کی گواہی دی اور عورت کی جانب یہ بات نہیں ہے کیونکہ اسکا رضائے ہونا بیزاری سے حد واجب ہونے کے واسطے شرط ہے اور یہ ثابت نہیں ہوا کیونکہ دو ذن فریق مختلف ہیں اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز کی گواہی دی اس میں دو ذن نے غلط کیا کیونکہ زنا ایک فعل ہے جو مرد و عورت دو ذن کے ساتھ قائم ہوتا ہے تو قیاسی ایک فعل برفائے ہی اور باکراہ دو ذن میں نہیں ہو سکتی

اور اسوجہ سے کہ رضامندی کے دونوں گواہ ان دونوں کے حق میں قہراً لگائے والے ہونگے کیونکہ زنا میں چار گواہ شرط ہیں تو جب کم ہونے کی وجہ سے نہ ہوتا تو ان دونوں کا قہراً مرد و عورت دونوں کے حق میں قہراً ہو گیا اور پھر زنا کی گواہی دینے والے دونوں گواہ سے بھی مرد و عورت سے حد ساقط ہو کر یہ گواہ عورت کا مجبوری زنا کرنا اس کے معنی ہونے کو ساقط کر دے کیونکہ زنا پر ایک گواہ کا نہیں ہونا تو یہ دونوں گواہ بھی قہراً لگائے والے ہونگے۔ وان شہدا اثنان انہ زنی باہراً کہ بالکوفہ و اخران انہ زنی بہا بالبرہۃ درئی الحمد عنہما لان الشہود بہ فعل الزنا و قد اختلف باختلاف المكان ولم یتم علی کل واحد منهما لخصاب الشہادۃ ولا یجد الشہود خلافاً فی خبرہما لثبوتہما لا خلاف فی النظر الی احوالہما و صورۃ المرأة و لہذا اگر دو گواہوں نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے ایک عورت سے کوئی زنا کیا اور دوسرے دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اسی عورت سے لہوہ میں زنا کیا یعنی ایک ہی وقت ذکر کیا حالانکہ دونوں جگہ میں بہت فاصلہ ہو تو مرد و عورت دونوں سے حد دور کر جائیگی کیونکہ فعل زنا جب تک گواہی دی ہو تو وہ جگہ مختلف ہونے سے بدل گیا اور ہر جگہ کے فعل پر گواہی کا نصاب پورا نہیں ہو لینے کسی جگہ کے واسطے پورے چار گواہ نہیں ہیں اور اگر گواہوں کو بھی قہراً لگائے والے گواہوں کی جگہ میں ایک گواہ کا شہدہ بننا ضروری ہو تو عورت کے موجود ہونا اور اس میں فرق کا خلاف ہو وان اختلفوا فی بیت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان شہد کل اثنین علی الزنا فی زاویۃ و ہذا استحسان والقیاس ان لا یجد لاختلاف المكان حقیقۃ وجہ الاستحسان ان التوفیق ممکن بان یکن ابتداء الفعل فی زاویۃ والانتهاء فی زاویۃ اخرى بالاضطرار اب اولان الواقع فی وسط البیت فنجس فی المقدم فی المقدم و سن فی الاخر فی الاخر فیشہد بسبب ما عندہ۔ اور اگر گواہوں نے ایک کو ٹھہری میں ایسا اختلاف کیا تو مرد و عورت دونوں کو حد جاری جائیگی اور اس کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہ گواہی دین کہ اس کو نے میں زنا کیا اور دوسرے دو گواہ گواہی دین کہ اس دوسرے کو نے میں زنا کیا اور ہر جگہ استحسان اور اقیاس یہ تھا کہ حد نہ جاری جائے کیونکہ جگہ میں درحقیقت اختلاف ہو اور استحسان کی دلیل یہ ہو کہ دو گواہ کو مستغنی کرنا ممکن ہو یا بن طور کہ فعل کی ابتداء ایک کسے میں ہوئی ہو اور اضطرار کی حرکت کی وجہ سے جا کر دوسرے کو نے میں ختم ہوا یا یا بن طور کہ ٹھہری کے کچھ میں فعل واقع ہوا تو جسے آگے سے دیکھا اسے آگے کے کو نے میں خیال کیا اور جسے پیچھے سے دیکھا اسے پیچھے کو نے میں خیال کیا پس ہر ایک نے اپنے خیال کے موافق گواہی دی۔ وان شہدا ربعة انہ زنی باہراً کہ بالخیلۃ عند طلوع الشمس واربعۃ انہ زنی بہا طلوع الشمس بدیرہند درئی الحمد عنہم جیسا ما عندہما فلا ینایقن بالکذب احد الفرقین من غیر علین واما عن الشہود فلا یحتمل صدق کل فریق۔ اگرچہ گواہوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس نے فلان عورت سے موضع نخلہ میں طلوع آفتاب کے وقت زنا کیا اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اسی عورت کے ساتھ طلوع آفتاب کے وقت موضع دیرہند میں زنا کیا تو مرد و عورت دونوں سے اور دونوں فریق گواہوں سے سب سے حد دور کر جائیگی پس مرد و عورت سے اس واسطے دور ہوگی کہ ہر دو فریق گواہوں میں سے ایک فریق صحیحین کا درجہ یقیناً معلوم ہو اور کسی فریق گواہ پر بھی حد قہراً جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ ہر فریق میں صدق کا احتمال ہو۔ وان شہدا ربعة علی امرأة ما زنا وہی بکر دسے الحمد عنہما و عنہم لان الزنا لا یتحقق مع بقار البکارۃ ومعنی المسأله ان النساء انہن ایسا فاعلن انہن بکرا و شہدا و تنہن حجۃ فی اسقاط الحد و لیس بحجۃ فی ابجا بہ فلنما اسقط الحد عنہما ولا یجب علیہم۔ اور اگر چار گواہوں نے ایک عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ بکرہ موجود ہو تو عورت اور گواہوں سب سے حد دور کر جائیگی کیونکہ بکارت باقی ہونے کے ساتھ زنا نہیں ہو سکتا اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ عورت کو نہ ملکہ لکھا کہ یہ بکرہ ہو اور حد دور کرنے کے واسطے عورت کی گواہی محبت ہو مگر حد واجب ہونے میں محبت نہیں ہو لہذا اس عورت اور مرد سے ساقط ہو گئی اور گواہوں پر حد قہراً واجب نہ ہوئی۔ وان شہدا ربعة علی رجل ما زنا وہی عیالان وہم عیالان او محدودون فی قذف او احدہما عیالان

او محدودی قذف فاعلم محمد بن ولایچہ المشہود علیہ لانه لا یثبت بشہادۃ اہل المال فیکف یتثبت الحدود ہم لیسوا
 من اہل الادار الشہادۃ والبعید لیس بابل للتعلم والادار فکلم یتثبت شہبۃ الزنا والان الزنا یتثبت بالادار
 اور اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی حالانکہ یہ گواہ اندھے ہیں یا کبھی انکو جو کچھ ہمت لگانے کی حد قذف ماری گئی ہو
 یا ان میں کوئی ایک غلام ہو یا حد قذف ماری گئی ہو تو ان گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی بشرطیکہ جبر زنا کی گواہی دی ہو وہ دھوکہ
 کرسے۔ (۳) اور جس شخص پر انھوں نے زنا کی گواہی دی اُسکو حد زنا نہیں ماری جائیگی کیونکہ ایسے گواہوں کی گواہی سے مال
 نہیں ثابت ہوتا تو حد کیونکر ثابت ہوگی حالانکہ یہ لوگ گواہی ادا کرنے کے لائق نہیں ہیں اور غلام کو گواہ ہونے اور ادا کرنے کسی
 کی لیاقت نہیں ہے اور زنا کا شہبہ بھی ثابت ہوا کیونکہ زنا ثابت ہونا گواہی ادا کرنے سے ہوتا ہے۔ (۴) اور معلوم ہو چکا کہ ان میں سے
 کسی کا گواہی ادا کرنا جائز نہیں تو انکا قتل گواہی نہوا بلکہ ہمت ہو لہذا ہمت کی حد میں ہر ایک کو (۸۰) کوڑے مار دینا
 وان شہدوا واندک وہم فساق واظہر انہم فساق لم یحد والان الفاسق من اہل الادار والاعل وان کان
 فی ادائہ نوع قصور لہتمہ الفسق ولہذا یقضی القاضی بشہادۃ فاسق یغیر عندنا یتثبت بشہادۃ و ہم شہبۃ
 الزنا وباعتبار قصور فی الادار لہتمہ الفسق یتثبت شہبۃ عدم الزنا ولہذا یتنص الحدان وسیاتی فیہ خلاف
 الشافعی رحمہ بنا علی اصلہ ان الفاسق لیس من اہل الشہادۃ فہو کا بعد عندہ۔ اور اگر گواہوں نے زنا کی گواہی دی
 در حالیکہ وہ فاسق ہیں یا بعد گواہی کے ثابت ہو کہ وہ لوگ فاسق ہیں تو انکو حد قذف نہیں ماری جائیگی کیونکہ فاسق میں یہ لیاقت ہو کہ گواہی
 ادا کرے اگرچہ اُسے ادا کرنے میں بدھوجب فسق کے ایک طرح کا قصور ہے لہذا اگر فاسق کی گواہی پر قاضی نے حکم دیدیا تو ہمارے
 نزدیک نافذ ہو جائیگا پس ان فاسقوں کی گواہی سے زنا کا شہبہ پیدا ہو جائیگا اور چونکہ فسق کے عیب سے گواہی ادا کرنے
 میں قصور ہے تو یہ بھی شہبہ پیدا ہوگا کہ مشہور علیہ نے زنا نہیں کیا لہذا دونوں پر حد واجب ہوگی اور اس میں امام شافعی کا اختلاف
 غریب ہے تاہم اس بناء پر کہ شافعی کے نزدیک فاسق لائق گواہی نہیں ہے پس اُسے نزدیک فاسق مثل غلام کے جو فسق
 بجران فاسقوں سے حد قذف بھی ساقط ہوگی کہ چار گواہ یا زیادہ ہوں۔ وان نقص عدم الشہود عن اربعۃ حد وان
 قذفہ اذ لا سبۃ عند نقصان الحد وخرج الشہادۃ عن القذف باعتبارہ۔ اور اگر گواہوں کا شمار چار
 کم ہو تو سبکو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ یہ لوگ بہتان لگانے والے ہیں اس واسطے کہ شہادہ ہونے کی صورت میں شرعی ذہب
 کے لیے گواہی نہیں ہو سکتی اور اس گواہی کا بہتان سے خارج ہونا اسی لحاظ سے تھا کہ وہ شرعی گواہی ہے۔ وان شہد
 اربعۃ علی رجل بالزنا فضر بشہادۃ و ہم ثم وجدا حدہم عبد او محدودانی قذف فاعلم محمد بن ولایچہ لانه ہم قذف
 اذ الشہود ثلاثہ۔ اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پس انکی گواہی پر اسکو حد ماری گئی ہے ان چاروں
 میں سے ایک گواہ غلام نکلا یا وہ کبک ہمت لگانے میں صارا گیا ہو تو ان سبکو حد ماری جائیگی کیونکہ یہ لوگ بہتان لگانے والے ہیں
 جبکہ تین ہی رہ گئے۔ ولیس علیہم ولا علی بیت المال ایش العرب وان رحم فدیۃ علی بیت المال و ہذا عند ابی حنیفہ
 وقال ایش العرب ایضا علی بیت المال قال البصہ البصیف عثمہ اللہ منہ اذا کان جرحہ علی ہذا الخلف
 اذ مات من العرب و علی ہذا اذ رجع الشہود لا یضمنون عثمہ و عندہما یضمنون لہا ان الواجب بشہادۃ و ہم
 مطلق العرب اذ لا حتر از عن الرجوع خارج عن الوسیع فیتنظر الجارج وغیرہ فیضات الی شہادۃ و ہم فیضمنون
 بالرجوع وعند عدم الرجوع یجب علی بیت المال لانه یتنقل فعل الجار والی القاضی و ہو عامل للسلیمین فجب العزم
 فی نالہم فصار کا لومہ والقصاص ولابی حنیفہ رحمہ ان الواجب ہوا بجلد و ہو ضربہم ولم یشر جارج ولا مملک فلا یقع
 جارجا ظہرا لالمعنی فی الضارب و ہو قتلہ ہادیۃ فاقصر علیہ لانه لا یجب علیہ البضمان فی الصحیح کیلئے متبع الناس

عن الاقامۃ محالۃ الخ امۃ بجر اگر مشہود علیہ کو دے مارے گئے ہوں جس سے وہ جرح ہو تو جرح کا جراثیم کا ہون پر نہ لگا اور بیت المال بھی نہ لگا
اور اگر وہ سنگسار کر کے مار ڈالا گیا ہو تو اسکی دیت بیت المال پر ہوگی اور یہ سب امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور دیگر جرح کی صورت میں سب کا
اتفاق ہے اور دے مارے جانے کی صورت میں بھی صاحبین نے لکھا کہ چوٹ کا معاوضہ بیت المال پر ہوگا شیخ مسعفت رحمہ اللہ نے
فرمایا کہ صاحبین کا یہ قول اسوقت تک کہ دوسرے سے صرف چوٹ خنین بلکہ زخم آگے ہوں اور اس طرح اگر دردن کی مارے وہ مر گیا تو بھی
یہی اختلاف ہوئے امام کے نزدیک کسی پر کچھ لازم نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکی دیت بیت المال پر ہے و علی ہذا اگر گواہوں نے
برجوع کیا یعنی اپنی گواہی سے پھر گئے تو امام کے نزدیک خاص نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک خاص ہونگے یعنی زخم کا جرم ماندہ دین اور
اگر اس سے مر گیا تو بیت دین اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ان کو گواہوں کی گواہی سے اس پر دردن کی مارو واجب ہوئی خود کسی طرح یہ
واقع ہو کہ کوئی زخم سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے تو یہ مازحی کرنے والی مار کو بھی شامل ہے تو زحی ہونا یا زخم سے مرجانا خنین کی گواہی
کی طرف منسوب ہوگا جس کو اسی سے پھر جانے کے وقت خاص ہونگے اور اگر گواہی سے نہیں پھر تو یہ ضمانت بیت المال پر واجب
ہوگی کیونکہ دے مارنے والے کا فعل تنقل ہو کر قاضی کی طرف آئیگا اور قاضی کا فعل تمام مسلمانوں کے واسطے ہے تو سکا دان تمام
مسلمانوں کے مال میں واجب ہوا یعنی بیت المال میں واجب ہوا تو دردن کی یہ حالت بھی مثل رحم و قعصاص کے ہوگی اور امام
ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ انکی گواہی سے فقط دے مارنا واجب ہوا اور وہ صرف ایذا دینے والی چوٹ ہے جو زحی کرنے والی ہمسک
نہیں ہے تو بظاہر یہ ضرب زخم کرنے والی شوگی کہ جگہ مارنے والوں کی طرف سے کوئی حرکت پائی جائے یعنی اسکو مارنے کا ڈھنگ
اچھی طرح نہ دیکھو صرف مارنے والے تک رہ گیا اور گواہوں پر نہ آوے گا لیکن مارنے والے پر بھی ضمان واجب نہ ہوگی یہ صحیح قول
ہو تاکہ تادان کے خوف سے لوگ مدارنے سے انکار نہ کریں۔ وان شہدا رلربعۃ علی شہادۃ اربعۃ علی رجل بالزنا ولم یجد
لما فیہا من زیادۃ اشبہتہ ولا ضرۃ ولا یتحلفا۔ اور اگر چار گواہوں نے دوسرے چار گواہوں کی گواہی پر جو ایک مرد پر زنا
کرنے کی بابت ہو گواہی دی تو شہود علیہ کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس میں زیادہ شہدہ ہے اور اسکو براہ رشت کرنے کی کوئی ضرورت
نہیں ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ ایک مرد پر زنا کرنے کے چار گواہ تھے اولن گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسرے چار مردوں کو
گواہ کیا پس ان چاروں نے اپنے اصل گواہوں کی گواہی پر اس مرد کے زنا کرنے کی گواہی دی تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ میں
پر شہدہ ہے کہ اصل گواہوں کی گواہی نہیں معلوم اس عبادت سے تھی شاید کہ وہ رد کرنے کے قابل ہو اور پر تقدیر اسکا کہ صحیح ہو تو چھ
ہو کہ شاید فرعی گواہوں نے کچھ ہمیشہ کر دیا ہو پس ہمیں شہدہ پیدا ہو گیا اور اسی گواہی اٹھانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے تو
رد کردی جائیگی اور جب انکی گواہی رد ہوئی تو انکی اصل گواہوں کی بھی گواہی رد ہوگی۔ فان جاء الاوون فشہدوا علی
المعاذین فی ذلک المکان لم یجدوا ایضا معافہ شہدوا علی ذلک الزنا وبعینہ لان شہادۃ تجم قدرت من وجہ برز
شہادۃ الفرع فی عین ہذہ المحاذیۃ اذ ہم قائمون مقامہم فی الامر و التحیل والا یجد الشہدوا لان عدوہم متکامل
و امتناع الحد عن الشہود علیہ لنعو شہدہ وہی کافیۃ لدرر الحد لا یجایزہ۔ پھر اگر پہلے چاروں نے اپنی اصل گواہوں کے گواہوں کے
مقام میں اپنے معاند کی گواہی دی تو بھی شہود علیہ کو حد نہیں ماری جائیگی اور اس مقام کے معنی یہ ہیں کہ عینہ اسی زنا پر گواہی دی تو
اسکی وجہ یہ ہے کہ ان اصل گواہوں کی گواہی بھی ایک طور پر رد کردی گئی اسلئے کہ اسی حادثہ میں انکے فرعی کی گواہی رد کی گئی کیونکہ
گواہی کا اٹھانے اور ادا کرنے میں انکے فرعی انکے حکم سے انکے قائم مقام ہیں پھر ان گواہوں کو بھی حد قذرت نہیں ماری جائیگی نہ اول
کو اور نہ فرعی کو کیونکہ انکا شمار پر اور اوپر انھوں نے گواہی دی اس سے حد ساقط ہوتا ایک قسم شہدہ کی وجہ سے جو اور پر شہدہ
سے صدور کرنے کو کافی ہو مگر گواہوں پر حد قذرت واجب ہونے کو کافی نہیں ہے۔ و اذا شہدا رلربعۃ علی رجل بالزنا و فرجہم
فکل راجع واحد حد الرایع وحده و غیر سابع الدیۃ اما الفرۃ فلا یقی من سبۃ الشہادۃ ثلثۃ اربع اربع فیکون

انہما شہادۃ الرایع ربع الحق وقابل الشافی رحمہما بکب القتل دون المال بناء علی صلی فی شہود القصاص و
سنبین فی المدیات ان شارائید القتل واما الحد فمذہب علمائنا الثلثیہ رحمہما وقال زفر رحمہما لا حد لان کان الیوم
قافذت حی فقد یقل بالموت وان کان قافذت میت فتورم یوم حکم القاضی فیدرث ذلک شہدہ ولنا ان الشہادۃ
انما تغلب قذفاً بالرجوع لان بقیع شہادۃ فنجعل للمال قذفاً للکب وقد انقضت الحجۃ فینفسخ ما یتبع علیہ وبقصاص
فی حقہ فلا یورث الشہدۃ بخلاف ما اذا قذف غیرہ لانه غیر محصن نے حق غیرہ لقیام القصاص فی حقہ اگر چار
گواہوں نے ایک مرد محصن بزرگاری گواہی دی پس وہ سنگسار کیا گیا تو ہر بار جب کوئی گواہ اپنی گواہی سے بھرے تو اسکو حد
ماری جائیگی اور جو تھائی دین کا حصن ہوگا پس ضمان کی یہ وجہ ہے کہ جو کوئی گواہ اپنی گواہی پر باتیں کرتا ہے تو اسکو گواہ
تین چوتھائی حق رہا تو ایک بھر جانے والے کی وجہ سے ایک چوتھائی حق کیا اور امام شافعی نے کہا کہ جو گواہ اپنی گواہی سے بھرا
مال واجب ہوگا بلکہ اسکو قتل کرنا واجب ہوگا یہ بنا برائگی اصل کے جو قصاص کے گواہوں میں سے ہے اگر بعد قصاص کے گواہ
اپنی گواہی سے بھرے تو امام شافعی کے نزدیک قتل کیا جاتا ہے اسی طرح اگر بعد جرم کے گواہی سے بھرا تو قتل کیا جائیگا اور ہم
اسکو باب دیات میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے (لیکن شیخ مصنف نے یہ وعدہ پورا نہیں کیا جو صحیح اور پھر نے واسلے
گواہ کو حد مارا امام ابو حنیفہ و صاحبین کا قول ہے اور زفر نے کہا کہ اسکو حد بھی نہیں ماری جائیگی کیونکہ اگر گواہ نے
زندہ کو زندہ کی ہمت دی تھی تو اسکو جمانے کے بعد حد قذف باطل ہوگئی اور اگر اسکو مارنے کے بعد ہمت دی تو وہ قاضی کے
حکم سے بچ گیا ہے جو اس سے شہدہ پیدا ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی بدل کر دینا کی ہمت اسوقت ہوجاتی ہے جب اسنے
گواہی سے رجوع کیا کیونکہ اسی رجوع سے اسکی گواہی نسخ ہوجاتی ہے تو فی الحال میت کو زندہ کا بہتان لگا کر ٹھکانی جائیگی اور ثبوت
زندہ کی ہمت ٹوٹ گئی تو جو امر اس ہمت پر بنی تھا وہ بھی ٹوٹ گیا یعنی اسکو حق میں قصاص قاضی بھی ٹوٹ گئی تو اس سے شہدہ پیدا
ہوگا بخلاف اس کے اگر جرم کو کسی دوسرے نے ہمت دی تو اسکو حد قذف نہیں ماری جائیگی کیونکہ وہ دوسرے کے حق میں محصن
نہیں ہے کیونکہ اسکا خلاف سے حکم قاضی برابر قائم ہے حضرت امام زفر کا استدلال یہ ہے کہ گواہ کو حد قذف ماری جاتا اسوقت ہوگا کہ
اسنے محصن کو زندگی میں زندہ کی ہمت دی ہو اور یہاں جبہ پر گواہی دی وہ سنگسار ہوگا جب جب گواہی سے بھرا تو اسکی گواہی
بدل کر زندہ کی ہمت نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ اگر جرم کی زندگی میں قذرت ٹھکانے والے کے حملے سے حد قذف مٹ گئی کیونکہ حد قذف
پر اثبات نہیں ہو سکتی ہے اور اگر اسکا جرم ہو جانے کے بعد قذف ٹھکانے والے قاضی کے حکم سے جرم کیا گیا تو زندہ کا روزنامہ کی ہمت
نہیں ہے لیکن جب اس گواہ کے پھر سے زندہ ثبوت نہیں ہوا تو حقیقتہً زندہ ٹھکانے والے قاضی کی وجہ سے ایک شہدہ پدید ہو گیا
پس گواہ سے حد قذف بھی ساقط ہوگئی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی کا حکم جرم پوری گواہی پر تھا اور جب ایک گواہی ٹوٹی تو اس
گواہ کے حق میں حکم قاضی بھی ٹوٹ گیا تو اگر وہ نظر اپنے ذمے کے اپنے نفس کو قذرت کرنے والا ہو جائیگا نسبت قاضی کا حکم جرم باطل ہے
تو کچھ شہدہ نہیں ہوگا کہ اسنے عیب محصن کو زندہ کی ہمت لگائی ہاں اگر گواہ کے سواے کوئی دوسرا اسکو زندہ کی ہمت لگا دے
تو قاضی کا حکم اسے حق میں قائم ہے تو حد قذف نہ ہوگی۔ م۔ فان لم یجد الشہود علیہ حتی یرجع واحد منهم حدواً جمیعاً و سقط الحد
عن الشہود علیہ فقال محمد رحمہما حد الرایع خاصہ لان الشہادۃ تاکدت بالقضاء فلا یفسخ الا فی حق الرایع کہ اذا رجع
بعد الاستفاء واما ان الاستفاء من القضاء قصاصاً کا اذا رجع واحد منهم قبل القضاء ولہذا سقط الحد عن الشہود علیہ
و لو رجع واحد منهم قبل القضاء حدواً جمیعاً وقال زفر رحمہما حد الرایع خاصہ لان لا یصلق علی غیرہ ولنا ان کلہم قذرت
فی الاصل واما لیسر شہادۃ باتصال القضاء یہ فاذا لم یصل بقیع قذفاً فحدواً۔ اور اگر شہود علیہ کو ابھی تک حد
نہیں ماری گئی تھی تاکہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو ان سب گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی اور شہود علیہ سے حد قذف

ساقط ہو جائیگی اور امام محمد نے فرمایا فقط رجع کرنے والے گواہ کو حد ماری جائیگی اس واسطے کہ حکم قضا کے ساتھ میں گواہی مضبوط ہو گئی ہو گواہی نسخ ہو گئی مگر کسی کے حق میں جسے گواہی سے رجع کیا ہو جیسے مشہود علیہ کہ حد ماری جائے کے بعد کسی گواہ نے رجع کیا ہو تو فقط اسی کو حد قذف ماری جائیگی اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مشہود علیہ کو حد ماری نہ جاسکے حکم قضا کے ہر توبہ یا ہو گیا جیسے حکم قضا سے پہلے کسی نے رجع کیا اور اسی وجہ سے مشہود علیہ سے حد ساقط ہو گئی اور اگر حکم قاضی سے پہلے گواہوں میں سے کسی گواہ نے رجع کیا تو ان سب کو حد ماری جائیگی اور امام زفر نے فرمایا کہ فقط رجع کرنے والے کو حد ماری جائیگی کیونکہ اسکے قول کی توبہ دوسرے گواہوں پر نہ ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہوں کا کلام اصل میں ہتھان ہو اور وہ گواہی جب ہی ہو جائے کہ اسکے ساتھ حکم قاضی متصل ہو پھر جب حکم قاضی کا اتصال نہ رہا تو وہ ہتھان باقی رہا پس سب کو حد ماری جائیگی۔ خان کا نو آخستہ فرجع احکم قلا شئ علیہم لانه بقے من یبقے بشہادۃ علی الحق و ہو شہادۃ الاربع۔ اور اگر اس مقدمہ میں پنج گواہ ہوں پھر ایک اپنی گواہی سے کچھ گواہ تو اس پر کچھ لازم ہو گا کیونکہ باقی چار گواہوں کی گواہی سے پورا حق ثابت ہو۔ خان ربیع اخر حد و غیر ربیع الدیہ اما الحد فلما ذکرنا و اما اخرها فلان بقے من یبقے بشہادۃ ثلاثہ ارباع الحق و المستبرہا من بقے لا رجع عن بیع علی باعرف۔ پھر اگر ایک دوسرے گواہ نے رجع کیا تو ان دونوں کو حد قذف ماری جائیگی اور یہ دونوں جو تھائی دیت کے خاص ہونگے پس حد تو اسی وجہ سے واجب ہوگی جو تھنے بیان کی (یعنی جب بائع میں سے دو گواہ نے رجع کیا تو ان سب کا قول ہتھت ہو گیا کیونکہ حکم قاضی کے لائق نہیں ہو جو شہادۃ قرار پاوے) اور اگر چار گواہ خاص ہوں تو یہ اس وجہ سے ہو کہ باقیوں کی گواہی پر تین جو تھائی حق رہ گیا اور جو گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے اسکا باقی رہنا مشہود نہ ہو اور جو کچھ گیا اسکا بھرا مشہود نہ ہو جیسا کہ کتاب الشہادات میں مذکور ہے۔ وان شہد اربعة علی رجل بالزنا و فرکو فرجہ فاذا الشہد بخوس او عبید فالدیہ علی المزکین عند ابی حنیفہ معناه اذا رجوا عن التزلیۃ و قال ابو یوسف و محمد رحم علی بیت المال و قیل ہذا اذا قولوا التزلیۃ مع علنا بما لہم لہما انہم اتوا علی الشہود خیر انصار لکما اذا اتوا علی الشہود علی الشہود علیہ خیر ان شہدوا علی احصان و لہ ان الشہادۃ انما تصیر حجتہ عاملہ بالترکیۃ فکانت التزلیۃ فی معنی علہ لعلہ یقتضا احکم الیہا بخلات شہود الاحصان لا محض الشرط ولا فرق بینہما اذا شہدوا بلفظہ الشہادۃ او اخرها و ہذا اذا شہدوا بالحدیۃ و الاسلام اما اذا قولوا ہم عدول و نہروا عبید لا یغیمون لان البعد قد یكون عدلا۔ اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پھر مزکین نے انکو عادل بتلایا یعنی جن لوگوں سے گواہ کی عدالت پہنچی جاتی ہو انھوں نے بیان کیا کہ یہ عادل ہیں ہیں اسکو ہم کہہ دیا گیا پھر یہ گواہ جو بس یا غلام تھے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرد کی دیت انھیں لوگوں پر ہوگی جنھوں نے گواہوں کو عادل بتلایا ہو اور اسکے معنی یہ ہیں کہ انھوں نے گواہوں کو عادل بیان کرنے سے رجع کر لیا۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ مرد کی دیت بیت المال پر ہوگی اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت ہے کہ جب مزکین نے کہا کہ تھے گواہوں کا حال جا کر عدل انکو عادل کہا تھا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مزکین نے گواہوں کی تقریب عدالت بیان کی تو ایسا ہو گیا جیسے مزکین نے مشہود علیہ کی بھلائی بیان کی مثلاً کہا کہ یشخص محسن ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی جب ہی جست کا رام ہو جائیگی کہ مزکین گواہوں کا عادل ہونا بیان کریں پس عدالت بیان کرنا گواہت کی علت ہو تو حکم اسی کی جانب منسوب ہو گا بخلات احصان کے گواہوں کے کیونکہ احصان محض شرط ہے یعنی حکم کی نسبت اپنی علت کی طرف ہوتی ہو اور محض فرد کی جانب نہیں ہوتی پھر اگر مزکین نے بلفظ شہادت بیان کیا ہو یا بلفظ خبر بیان کیا ہو کچھ فرق نہیں ہو (یعنی اگر مزکین نے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ گواہ لوگ آزاد مسلمان عادل ہیں یا یوں کہا کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ لوگ آزاد مسلمان عادل ہیں تو دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہو حتیٰ کہ اگر وہ جو بس یا غلام تھیں تو مزکین خاص ہونگے) پھر خاص ہونا جب ہی

اگر کہ مکین نے اس کے آزاد دسلمان ہونے کی خبر دی ہو اور اگر انھوں نے فقط یہ کہا کہ یہ گواہ عادل ہیں پھر سے غلام تھے تو مکین
ضامن بنے کہ کیونکہ غلام بھی عادل ہو کر تاجر۔ و لا ضمان علی الشہود لانہ لم یقع کلھم شہادۃ ولا یحدون حد القتل
لا نسیم قد فوجا و قد مات فلا یورث عتہ۔ اور گواہوں پر ضمان نہیں ہوگی کیونکہ ان کا کلام کچھ شہادت نہیں ہوگا یعنی جب حکم
خاصی باطل ٹھہرا تو ان کا کلام بھی گواہی نہوا بلکہ قذت ہوگا لیکن انکو حد قذت اس واسطے نہیں ماری جائیگی کہ انھوں نے ایک زندہ
کو زندہ کی قیمت لگائی تھی پھر مردہ کیا تو حد قذت اس سے برائت نہیں چھوٹے گی۔ و اذا شہد اربعۃ علی رجل بالزنا فام
القاضی بوجہ ضرب رجل عنقه ثم وجد الشہود علیہ دفعہ القاتل الدیۃ فی القیاس بحسب العیاض لانہ قتل
نفسا معصومۃ بغير حق وجہ الاستحسان ان القضاۃ یصح ظاہر اذقت القتل فاوڑت شہدۃ بخلاف اذا قتلہ قبل
القضاۃ لان الشہادۃ لم تصح بعد ولانہ قلنہ مباح الدم معتبرا علی دلیل مبیح فصار مکرا اذا ظنہ حریا و علیہ علامتہم و
بحسب الدرر فی مالہ لانہ عمد و العواقل لا تعقل العمد و بحسب ذلک فی ثلث مشین لانہ وجب بنفس القتل اگرچہ اگرچہ
گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پس قاضی نے اس کے ہم کا مکہ دیا پھر ایک شخص نے اس کی گردن ماری پھر یہ گواہ غلام
تھے تو گردن مارنے والے پر سبھا تاوڑت واجب ہوگی اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ قصاص واجب ہو کیونکہ اس نے بے قصور جان کو
تا حن قتل کر ڈالا اور استحسان کی وجہ یہ ہو کہ اس کے قتل کے وقت ظاہر ہو کہ قصاص صحیح ہو تو اس نے قصاص میں شہید پیدا کر دیا بخلاف اس کے
اگر کو قاضی سے پہلے اس نے قتل کیا ہو تو قصاص واجب ہوگا کیونکہ گواہی اکیسی تک مجتہد نہیں ہوئی ہے اور دوسری دلیل استحسان
ہو کہ قاتل نے اس کا خون مباح کرنا یا شہادۃ ایک دلیل کے جو مباح کرنے والی ہو تو یہاں تک گواہی کا قاتل نے اس کو حری گمان کیا اور حاکم
اس پر حری بن کی علامت بھی موجود ہے پھر یہ دیت اس قاتل کے ال پر واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور مدعا بر رادری قتل عمد کا
سوا ان نہیں اٹھاتے پھر یہ دیت قاتل پر تین سال میں ادا کرنی واجب ہوگی کیونکہ یہ محض قتل سے واجب ہوئی ہے۔ وان رجھ
ثم وجدوا علیہ فخالہ یت علی بیت المال لانہ قتل امر الامام فقتل قصۃ الیہ ولو باشرہ بنفسہ بحسب الدرر لانہ
بیت المال لما ذکرنا کذا ہذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانہ لم یأثم امرہ۔ اور اگر شہد علیہ رجھ کر دیا گیا پھر یہ گواہ غلام
خاہر ہوئے تو اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ یہ رجھ کرنے میں حکم امام کی فرمانبرداری کی گئی تو رجھ کرنے والوں کا فعل بیگناہ
وامم فقتل ہوا اور امام اگر رجھ کر تو رجھ کر دیت بیت المال میں واجب ہوئی اسی طرح جہاں ہوگا بخلاف اسکے اگر جلا دے
اس کی گردن ماری ہو تو یہ فعل بیگناہ امم فقتل ہوگا کیونکہ یہ رجھ کرنے والے نے حکم امام کی فرمانبرداری نہیں کی۔ و اذا شہدوا
علی رجل بالزنا و قالوا اتھمنا النظر قبلت شہادۃ ہم لانہ یلیح النظر لکرم ضرورۃ عمل الشہادۃ فاشہد علیہما
والقاضیہ۔ اگر گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور بیان کیا کہ ہم نے عدا و دروں کی شرکاء ہون کو دیکھا تو ہمیں ان کی گواہی قبول
ہوگی کیونکہ گواہی اٹھانے کی ضرورت سے انکو نظر کرنا مباح ہے جسے حبیب اور جانی دانی کو دیکھنا جائز ہے لیکن اگر انھوں نے
کہا کہ ہم نے اپنے غم کے واسطے عدا دیکھا تو اگر ای قول ہوگی کیونکہ فاسق ہیں۔ الفتح۔ و اذا شہد اربعۃ علی رجل بالزنا
فانکر بالا حصان ولہ امرۃ قد ولدت منه فانیہ رجھ معناه ان ینکر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لانہ انکر
بشہدت النسب مستحکم بالدفول علیہ ولہذا لو طلق قبل ان یقب الرجۃ والا حصان یثبت بمثلہ۔ اگرچہ گواہوں نے ایک
مرد پر زنا کی گواہی دی پس اس نے اپنے غم سے انکار کیا حالانکہ اس کی زوجہ جو قبل زنا کے اس سے بچہ جنی ہو تو اس کو چھک دیا گیا
اور اس کے سنی یہ جن کہ شہد علیہ کے ہم شرکاء حصان موجود ہونے کے بعد دفول واقع ہونے سے انکار کیا تھا تو چھک دینے سے اس کا قول
قبول ہوگا کیونکہ جب اس سے نسب ثابت ہونے کا حکم ہوا تو دفول واقع ہونے کا بھی حکم ہوا لہذا اگر اس عورت کو طلاق دی تو اس کے
بچہ حبست کا اختیار ہو اور اسی دلیل سے احسان ثابت ہو جائیگا۔ فان لم تکن ولدت منه وشہد علیہ بالا حصان رجل

وامرأتان جسم خلا فالفرد والشافعی رحمہ علیہ فافق مصلیٰ ان شہادۃ من غیر مقبول فی غیر الاموال وافرہ
 یقول انہ شرط فی معنی العلة لان الجنایة یتقلط عنده فیضات الحکم الیہ فاشتبہ حقیقۃ العلة فلا تقبل شہادۃ النساء
 فیہ فصار کما اذا شہد فزیان علی ذلے نئی عنہ السبا انہ اعتقہ قبل الزنا فلا تقبل لما ذکرنا وان الا حصان
 عبارة عن انحصال التحیسة وانہا مانعہ من الزنا علی ما ذکرنا فلا یكون فی معنی العلة وصار کما اذا شہد وامرأتان
 غیر ذلہ الحالتہ بخلاف ما ذکرنا لان العتق یشبہ بشہادۃ تہما وانما لا یشبہ بسبق التایخ لانه ینکح المسلم او یتقریرہ المسلم
 بجر اگر کسی زوجہ کی اس سے اولاد نہ ہو بلکہ ایک مرد و عورتوں نے آپس میں ہونے کی گواہی دی تو جرم کیا جائیگا اس میں زنا
 شافعی کا اختلاف ہے جس شافعی کے نزدیک تو یہ اصل ہے کہ سوائے اموال کے کسی معاملہ میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اور زفر کہتے
 ہیں کہ احصان جو شرط ہے وہ علت کے معنی میں ہے یعنی احصان گویا جرم کی علت ہے کہ نہ کہ احصان ہونے کے ساتھ میں زنا زیادہ سخت
 ہو جائے پس جرم کی نسبت اسی احصان کی طرف ہوتی ہے تو وہ حقیقی علت کے مشابہ ہو گیا تو یہ زنا میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں
 ہے ویسے ہی احصان میں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی تو ایسا ہو گیا جیسے کسی ذمی کے مسلمان غلام نے زنا کیا اور دو ذمیوں نے اس
 ذمی پر گواہی دی کہ اسے اپنا یہ غلام قبل زنا کر کے آزاد کر دیا ہے تو گواہی قبول نہ ہوگی بوجہ مذکورہ بالا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان
 تو خصال عمدہ کا نام ہے اور یہ پاکیزہ خصلتیں اس کو زنا سے روکتی ہیں تو احصان بمعنی علت نہ ہو اور ایسا ہو گیا کہ جیسے ان گواہوں نے
 سوائے اس حالت کے گواہی دی (یعنی سوائے زنا کی حالت کے اگر ایک مرد و عورتوں نے کسی مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے ایک
 عورت سے نکاح کر کے اس سے دخول کیا ہے تو گواہی قبول ہوتی ہے طرح بیان قبول ہوگی بخلاف مسئلہ غلام مسلم کے جو زفر نے ذکر کیا
 کیونکہ وہ ان آزاد ذمی انھیں دونوں گواہوں سے ثابت ہوگی و لیکن زنا سے پہلے آزاد ہونا سوائے ثبوت نہ ہوگا کہ وہ مسلمان اس سے
 اس کے ہوگا یا ضرر اٹھا دے گا۔ اور ضرر یہ کہ آپس میں حقائق کی جالی اور کافر کی جو گواہی مسلمان کے حق میں اس طرح واقع ہو
 کہ مسلمان کو اس سے ضرر پہنچے تو قبول نہیں ہوتا تو یا انکار کرے تو ثابت نہیں ہوتا تو ع - فان رجح شہود والا حصان
 لایضمنون عتدنا خلا فالفرد و فرہ و المقدم - اور اگر احصان کے گواہوں نے رجوع کیا تو ہمارے نزدیک ضامن
 نہ ہونگے اور زفر کے نزدیک ضامن ہونگے اور یہ اختلاف سابق کی طرح ہے۔

باب حد الشرب

یہ باب شہر آشوب وغیرہ کے پینے کی حد میں ہے۔ ومن شرب الخمر فاعذوبیکما موجودۃ اوجاؤا بید سکران فشدہ الشہود
 علیہ بند لک فعلیکہ الحد وکذا لک اذا اقر دیکما موجودۃ لان حنا یہ الشرب فظہرت ولم یقاوم العمد والاصل فیہ
 قوله علیہ السلام ومن شرب الخمر فاعذوبہ فان عاود فاعذوبہ۔ جس شخص نے شرب کی پلہ پلہ فرمودہ قرآن میں مذکور ہے
 کہ اگر ایک مالک اس کی بدو موجودہ ہر مالک اس کو شرب کی حالت میں پکڑ لے پھر گواہوں نے آپس میں شرب پینے کی گواہی دی تو آپس میں شرب پینے کی
 حد لینے اسی درجے واجب ہونگے اور اسی طرح اگر کتنے خود اقرار کر دیا حالانکہ بدو موجودہ تو یہی حکم ہے کہ اگر شرب پینے کی گواہی ثابت
 ہو حالانکہ وقت میں دیر نہیں ہوئی ہے (اور شرب خمر میں بیہوشی شرط نہیں بلکہ اگر ایک قطرہ پینے تو بھی حد ماری جائیگی۔ ت - د - اور اصل
 اس میں یہ حد ہے کہ جو شرب خمر پینے کو اس کو دے مارو پھر اگر دوبارہ پینے پھر دے مارو۔ پھر اگر تیسری بار پینے پھر دے مارو
 پھر اگر چوتھی بار پینے تو اس کو قتل کر دو۔ رواہ ابن جابر والحاکم والشافعی والدارقطنی والبیہقی والترمذی وابن ماجہ وسنن ابی یوسف
 تھل کرنا اس امر پر قبول ہے کہ وہ اس کی حرمت کا قائل نہ ہو بلکہ حلال سمجھے چنانچہ ابن جابر کی روایت میں صریح ہے اور اسی کے مانند
 معاویہ سے مرفوع روایت ہے۔ رواہ احمد والبیہقی والدارقطنی والبیہقی والترمذی وابن ماجہ وسنن ابی یوسف

ابوداؤد و ترمذی اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں واقع ہو کہ ایک شخص لایا گیا جسے جو قتی بار شراب پی تھی تو مٹھرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو حد ماری اور قتل نہیں فرمایا۔ رواہ النسائی و الزہار۔ اور ہی حدیث قبصہ بن ذؤیب میں مذکور کہ رواہ ابوداؤد و الترمذی و علیہ السلام نے غلطی سے اتفاق کیا ہو کہ جو قتی بار شراب پیئے میں قتل نہ کیا جائیگا مگر جو شخص شراب کو حلال سمجھے تو جو چیز پڑے ہوئے کے قتل کیا جائیگا۔ مگر واضح ہو کہ شراب بخاری کی حد مسلمان کو ماری جائیگی بشرطیکہ عاقل بالغ ہو اور گناہ اور اپنی نوبت سے بغیر مضطر ہونے کے شراب شرکاء ایک قطرہ بھی پیا ہو یا دوسری شراہوں میں سے جسکی حرمت پر فتویٰ ہو اسقدر بی کوشش ہو گیا ہو بشرطیکہ اسکو حرام ہونے کو جانتا ہو خواہ قرآن و حدیث سے یا سطح کہ وہ دارالاسلام میں موجود ہو تو وہ حد مارا جائیگا بشرطیکہ دیر نہ ہو اور اس میں دیر ہونے کی مقدار یہ ہو کہ اسکی بد روزانی ہو جائے وقت دین میں کتنا ہوں کہ ایک قطرہ پینے سے بڑا ہو مشکل عرفانم۔ م۔ خان اقرعہ ذہاب راختہ عالم سید عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ و کذا لک اذا شربوا علیہ بعد ما ذہب ریحہا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ و قال محمد رحمہ و کذا لک بالاتفاق بخیر انہ یقتدر بالزمان عندہ اعتبارا لحد الزنا و ہذا لان التاخر یحقق بعضی الزمان و الزنا نجس قد تکون من غیرہ کما قیل شمس یقوون لی انہ مشربہ مدامتہ و نقلت لہ لابل اکل السفر جلا و عندہما یقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رحمہ فیہ فان وجدتم رائحة النحر فاجلہ وہ ولان قیام الاخر من اتوے ولانہ علی الشرب و انما یصار لے التقدير بالزمان عند تعدا اعتبارہ و التمييز بین الرواح ممکن للمستدل و انما یشتبہ علی الجہال و اما الاقرار بالقتاد لا یطبلہ عند محمد رحمہ کما فی حد الزنا و علی ما مر تقریرہ و عندہما لا یقام الحد الا عند قیام الرائحة مسلمان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رحمہ و لا اجماع الا براسی ابن مسعود رحمہ و قد شرط قیام الرائحة علی ما روینا۔ اور اگر بد روزانی رہنے کے بعد اسنے اقرار کیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک حد نہیں ماری جائیگی اور امام محمد نے فرمایا کہ حد ماری جائیگی اسی طرح اگر گواہوں نے بد ہو جانے کے بعد اس پر گواہی دی تو بھی امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک یہی حکم ہے کہ نہیں ماری جائیگی اور امام محمد نے فرمایا کہ حد ماری جائیگی پس جانا جاسیے کہ دیر ہو جانے سے بالاتفاق گواہی قبول نہیں ہوتی ہو لیکن اتنا فرق ہو کہ امام محمد کے نزدیک دیر ہو جانے کا زمانہ بقیاس حد زمانہ کے ایک ماہ ہو کہ نہ کہ تاخیر و تا مذکور نے سے ہوتی ہو اور بد ہوسواس شراب کے کسی دوسری چیز سے بھی ہوتی ہو جیسے کسی شاعر نے کہا شمس مجھے کہتے ہیں تو نے پی ہو شراب + میں یہ کتنا ہوں بلکہ سبب ناب + اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک دیر کا اندازہ صرف بد روزانی ہونے سے ہے اسلیے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بارہ میں فرمایا کہ اگر تم شراب کی بد بو پاؤ تو اسکو دسے مارو (رواہ احقاق و الطبرانی و عبد الرزاق و ابو یعلیٰ نخوع و معنہ و فی بعضیہم) اور اسلیے کہ شراب کا اثر غیثے بد بو باقی ہوتا شراب بخاری پر سب سے قوی دلیل ہے اور زمانہ کے ساتھ اندازہ جب ہی ہو گا اگر شمس اندازہ ممکن ہو اور سبب و شراب وغیرہ کی بو میں امتیاز نہ پہچان والے کو ممکن ہو اور اس شبقہ صرف جاہلون کو ہوتا ہو اور اب یہ کہ شراب بخاری کا اقرار کیا تو اس میں تاخیر ہو جانا امام محمد کے نزدیک حد ماری نہیں کرتا ہو جیسے حد زمانہ میں جو چنانچہ اسکی تقریر اور پردہ گزری اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک حد نہیں قائم کیا جائیگی مگر جب ہی کہ بد ہو موجود ہو کہ نہ کہ شراب بخاری کی حد کا ثبوت باجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہوا اور اجماع صحابہ ہی ہو گا کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے شامل کیا ہے اور عبد اللہ بن مسعود نے بد ہو موجود ہونا شرط کیا ہو جیسا کہ کہنے اور پردہ روایت کیا ہے۔ واضح ہو کہ شیخ ابن الہمام نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے آثار سے بد ہو موجود ہونے کی شرط میں کلام کیا چنانچہ خلاصہ روایات یہ ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک شخص سے شراب کی بد بو کا ذکر کیا کہ شراب پیتا اور قرآن اسی کو جھٹلاتا ہو پس اسکو حد ماری۔ رواہ البخاری و مسلم

اور دوسری روایت میں کہ ایک شخص اپنے بھتیجے کو نشہ کی حالت میں حضرت بن مسعود کے پاس لایا تو آپ نے فرمایا کہ اسکو سو گھنٹوں میں لوگوں نے سو گھنٹہ کر دیا ہے آپ نے اسکو قید خانہ بھیج دیا دوسرے روز کھلا کر اسکو دوسرے مائے حالانکہ اسے اسناد میں ایک راوی بھی لایا جس میں بعض نے کچھ کلام کیا لیکن ترمذی نے توفیق کی اور دوسرا راوی ابوجہد الحنفی کہا گیا کہ یہ جو عمل ہے یعنی اسکا حال معلوم نہیں ہے چنانچہ ترمذی نے نقل کیا کہ یہی الجابر سے پوچھا گیا کہ ابوجہد کون شخص ہیں تو فرمایا کہ ایک جڑیا سی اٹوکی لوگوں کو نشہ دے تاکہ یہ سستی پے کہ اسکا حال کچھ معلوم نہیں ہے لیکن ابوجہد بنیفہ میں سند حارث سے بلاسناد نقل کیا کہ سفیان بن عیینہ نے بھی الجابر سے پوچھا کہ ابوجہد کون شخص ہیں تو فرمایا کہ میں سے ایک اعرابی ہمارے یہاں آئے تھے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جو عبارات امام ترمذی نے نقل کی وہ بطور محرج ہیں ایک بزرگ ہمارے یہاں آئے تھے وہ ست جلد چلے گئے۔ فان خذہ الشمود ویرکما یوجد منہم او ہو سکران فخذہموا بہ من مصرالی مصر فیہ الامام فاقطع ذلک قبل ان یتھموا بہ حد فی قولہم جمیعاً لان ہذا عند ربک بعد المساقۃ فی حد الزنا و الشارب لا یتیم بہ فی مثلہ ومن سکر من البئیدہ صمد راوی ان عمر بن اقام الحمد علی اعزالی سکر من البئیدہ ومن الکلام فی حد السکر و مقدار حدہ المستحق علیہ ان شارب البئیدہ قتلے۔ پھر اگر شرابی کو گواہوں نے گرفتار کیا اور بوسے شراب اس سے پانی پانی ہو یا وہ نشہ میں ہے پھر اسکو اس شہر سے لیکر دوسرے شہر میں چلے جہاں امام ہے پھر امام تک پہنچنے سے پہلے اسکو کھٹکی کر دی جائے کہ وہ نہ چلے نہ پھر امام کے قول میں حداری جائیگی کیونکہ یہ امر ایک حد ہے جو جیسے حد نہیں ہے جو دوری سافت کے گواہی دینے میں دیر ہوگی اور گواہ کو ایسی صورت میں قسم نہیں کرتے ہیں۔ اور جو شخص بنیفہ پینے سے نشہ میں ہو جائے اسکو حداری جائیگی کیونکہ وہ قطعاً ہے اپنی سن میں روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک اعرابی کو حداری جو بنیفہ سے نشہ میں تھا اور ہم نشہ کی حد اور سستی علیہ حد مقدار انشاء اللہ قتلے بیان کرینگے۔ ولاحدی علی من وجد منہم رائحة الخمر او قلیلاً لان المرأۃ محتکۃ وکذا الشرب قد یقع عن الکراہ و اضطرار فلا یجوز السکران حتی یعلم انه سکر من البئیدہ وشر بطوعا لان السکر من المباح لا یوجب الحد کالنجس ولین الرماک وکذا الشرب المکرۃ لا یوجب الحد۔ اور اگر گواہوں نے اسکو شراب پینے نہ دیکھا لیکن اس سے شراب کی بو پائی گئی یا اسے شراب تو کر دی تو اسکو حد نہیں داری جائیگی کیونکہ یہ بو میں احتال ہے کہ شراب کی بو ہو یا کسی دوسری چیز کی ہو۔ اور اسی طرح پینا بھی کبھی بوجہ مجبوری کے یا پاپس وغیرہ سے مضطر ہونے کے واقع ہوگا تو نشہ والے ست کو حد نہیں داری جائیگی یہاں تک کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ یہ شخص بنیفہ سے نشہ میں ہوا اور اسے اسکو غشی سے بیاہر کر کے کھانا کھا کر دیا کہ وہ اب نہیں کرتا ہو جیسے خراسانی اجدائے یا گھوڑی کے دودھ سے نشہ میں ہو گیا اور اسی طرح جو شخص مجہد کر کے پلا یا گیا اسے حد واجب نہیں ہے۔ ولایجد حتی یزول عنه السکر تحصیل المقصود والا نرجعنا ہرست کو ابھی حد نہیں داری جائیگی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تاکہ مارکا جو مقصود ہو وہ حاصل ہو یعنی آئندہ کے لیے وہ جبر قبول کرے۔ وحد الخمر والسکر فی الخمر فان من سوطا لاجتماع الصحابة فیرفق علی بدینکما فی حد الخمر علی ما مر ثم یجوز فی المشہور من الروایۃ وعن محمد رحمہ اللہ لا یجوز اطلاق التخیف لانہ لم یرد بلفظ ووجہ المشہور انما اطلاق التخیف مرة فلا یتبرئنا۔ اور حد خمر اور حد نشہ آزاد آدمی کے واسطے اسے دسے دن کیونکہ اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہ نے اجماع کیا ہے کہ یہ کوئی ایسا عمل نہیں ہے کہ اسے دسے دن برباد کر دے اور اسکو جان گذار اور مشہور روایت میں اسکو کپڑے اتار دے جائیں اور امام محمد سے فرمادینے روایت ہے کہ کپڑے نہیں اتار دے جائیگی تاکہ ظاہر ہو کہ یہ خفیہ ہے ہر اس واسطے کہ اس میں نفس وارد نہیں ہوئی اور روایت مشہور کی وجہ یہ کہ کہنے ایک بار خفیہ ظاہر کر دی پس دوبارہ ہم اعتبار نہیں کریں گے۔ حاصل یہ کہ خمر پینے سے اگر چہ نشہ نہیں ہوتا لیکن حد ایک دو قطرے پینے ہون تو مستوجب حد ہے اور بنیفہ

وغیرہ دوسری چیزوں میں نشہ ہو کر لکھنا مصنف نے فرمایا کہ حد ضرر وحدثہ اسی کو جسے مرد آزاد کے واسطے میں اور پرستے آتا ہے
 سے یہ مرد ہے کہ ستر پوشی سے زانیہ کیسے آتا ہے جائیں۔ وان کان عبدًا فحدہ اربعون لان الرق منصف علی ما
 عرف۔ اور اگر غرق ہوئے والا یا بنید وغیرہ سے نشہ میں ہونے والا کوئی غلام ہو تو اسکی حد چالیس درے ہیں کیونکہ رقیق ہونا
 سزا کو ادھی کرتا ہے۔ ومن اقر بشرب الخمر او السکر ثم رجع لم یحد لانه خالص حق اللہ لعلے۔ اور جس شخص نے
 شراب پینے کا یا کسی سکر سے نشہ میں ہونے کا اقرار کیا پھر اپنے اقرار سے پھر گرا تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ یہ خالص حق
 ہے۔ وبعث الشرب بشهادة شاربین وبعث بالاقرار مرة واحدة وعن ابی یوسف رحمہ اللہ بشرط الاقرار
 مرتین وهو نظیر الاختلاف فی السرقة وسنہما ہناک ان شار اللہ تعالیٰ۔ اور شراب پینا یا کسی سکر کا پینا
 دو گواہوں کی گواہی سے یا یکبار اقرار کرنے سے ثابت ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ دو بار اقرار دو مجلسوں
 میں شرط ہے اور یہ اختلاف نظر اس اختلاف کی وجہ ہے کہ اقرار میں ہے اور اسکو ہم سرقة کے باب میں انشاء اللہ لعلے
 بیان کریں گے۔ ولا یقبل فیہ شہادة النساء مع الرجال لان فیہا شعبة البیہد و تہمة الضلال والنسیان۔
 اور شراب پینا کی حد میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول نہیں کیونکہ عورتوں کی گواہی میں بدل ہونے کا شہد ہے اور
 بھول بھٹک کی تہمت ہے۔ والسكران الذی یحد ہو الذی لا یعقل منطق الاقلیہ ولا لشر ولا یعقل الرجل من لم اقر
 وقال البعد الضعیف ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو الذی یحد سے وختلط کلام لانه ہو السكران فی العرف
 والیہ مال اکثر المشائخ رحمہ ولہ انہ یوضعی اسباب الحد ودان لحد و نہایت السكران یقلب السور
 علی العقل فیلبہ التیمیز بین شے شے وما دون ذلک لا یعبر عن شعبة الصحو والمعتبر فی الفجح المسکر فی حق الحرة
 ما قالہ بالاجماع اخذ بالاحتیاط والشافعی رحمہ لیسے ظہور اثرہ فی شہیہ و حرکاتہ و اطرافہ و ہذا یتفاوت فلا معنی
 لا اعتبار بہ۔ درست نشہ جسکو حد ماری جاوے وہ شخص ہے کہ جو کلام کو نہ سمجھے نہ ٹھوڑا اور نہ بہت اور مرد و عورت سے تیز کرے اور
 شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مست نشہ وہ شخص ہے جو ہنڈیا کے اور کلام اکثر کلام غلط ہو
 کیونکہ عرف میں اسی کو مست کہتے ہیں اور صاحبین ہی کے قول کی جانب اکثر مشائخ جھکے ہیں (اور یہی فوس کے واسطے مختار ہے کہ یہ
 امام رحمہ کی دلیل ضعیف ہے۔) اور امام کی دلیل یہ ہے کہ حد و د کے اسباب میں کامل مرتبہ کا سبب لیا جاتا ہے تاکہ حد و درجہ اور
 انتہائے نشہ یہ ہو کہ سرور بہانیک عقل پر غالب ہو کہ اسکو دو چیزوں میں امتیاز باقی رہے اور جب اس سے کم نشہ ہو تو وہ ہوش
 کے شہد سے خالی نہیں ہے اور شراب کے سوا دوسری سکرات میں حرام ہونے کے بارے میں وہی پیالہ حرام ہوگا جسکے
 پینے سے ہڈیاں و اختلاط کلام ہو جائے اسی کو نینون الامون نے بنظر احتیاط اختیار کیا ہے اور شافعی رحمہ اللہ نشہ کے بارہ
 میں اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں یعنی نشہ کا اثر اس کے رفتار و حرکات و ہاتھ پاؤں میں ظاہر ہو حالانکہ یہ بات لوگوں میں
 متفاوت ہوتی ہے تو اسکو اعتبار کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ یعنی بعض آدمی فوس ہوتا ہے کہ باوجود نشہ کے اسکی حرکات
 میں تفریق نہیں ہوتا اور بعض کمزور ہوتا ہے کہ بد نشہ کے ہوش میں جھومتا اور لڑکھڑاتا ہے۔ ع۔ اور وضع ہو کہ سواے شراب کے
 دیگر سکرات میں جب تک نشہ نہ ہو پنا حرام نہیں ہے پس اگر تین پیالہ تک اسکو نشہ نہ ہو تو یہ سباح ہے اور اگر چوتھے پیالہ پر نشہ ہو گیا
 تو یہی اخیر پیالہ حرام ہے اور نشہ ہونے سے یہاں بالاتفاق یہ مراد ہے کہ اسکا کلام ہڈیاں و اختلاط ہو لیکن نفع سے زائد کلام ایسا
 ہونا چاہیے اور اگر نفع کلام ٹھیک ہو تو وہ نشہ میں مست نہیں ہے۔ البحر۔ بگ و چرس و افیون حرام ہے لیکن غرسے انکی حدت
 کم ہے اور اگر انکے کھانے سے نشہ ہو تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی بلکہ تہذیر دیا جائیگا۔ البھر ہو۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ نگ سباح ہے کہ یہ
 وہ نگاں ہے لیکن اس سے نشہ میں ہونا حرام ہے۔ النھر عن الناہیہ۔ د۔ میں کہتا ہوں کہ یہ چیزیں سکر نہیں ہیں کیونکہ سکر کا مادہ

گرم تر ہو اور ایفون و جرس سرو و مشک میں ہیں انکی حرمت وجہ تحذیر و تنبیہ کے ہے یعنی اعضا کو محسوس کرنا اور اس میں فتور ڈالنا
 بدیل حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مغز و مخدر سے نفی فرمائی۔ رواہ ابو داؤد و اسناد حسن۔
 اور شامی نے شیخ ابن حجر وغیرہ سے نقل کیا کہ جس شخص کو ایفون کھانے کی عادت ہو گئی تو اُسکو طالع نہیں ہو کہ اسی پر قائم رہے
 ولیکن اگر یکبارگی چھوڑنے میں ہلاکت یا مرض کا خوف ہو تو اُسکو آہستہ آہستہ کم کرے یہاں تک کہ بالکل چھوٹ جائے۔ ش۔ اگر کسی
 معجون کی ترکیب میں ایفون کا جز و مطلوب ہو تو مضائقہ نہیں ہے اور اسی ترکیب سے بچوں کو دینا بھی مضائقہ نہ ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم
 م۔ اگر کشہ میں کوئی شخص مرتد ہو گیا تو صحیح نہیں ہے اور انکی زوجہ اگرچہ حرام نہ ہو گئی۔ ولایحید السکران باقرارہ علی نفسہ لزیادۃ
 احتمال الکذب فی اقرارہ فیخال لدرئہ لانه خالص حق اللہ لعلہ بخلاف حد القذف لان فیہ حق العبد و السکران
 فیہ کالصاحی عقوبۃ علیہ لکافی سائر تصرفاتہ و لو ارتد السکران لا یجوز منہ امراتہ لان الکفر من باب الاعتقاد
 قلابہ یحقق مع السکر و ہذا قول ابی حنیفہ و محمد رحمہما فی ظاہر الروایۃ لکن ردۃ۔ اگر مست نشہ اپنے ادیر اقرار کیا تو حد
 نہیں مارا جائیگا کیونکہ اسے اقرار میں جو جملہ کا زیادہ احتمال ہے تو حد دور کرنے کے واسطے جیل معتبر ہوگا کیونکہ یہ حد تو خالص حق الہی
 ہے بخلاف حد قذف کے کیونکہ اس میں بندہ کا حق متعلق ہے اور اس میں جو مست نشہ ہو اور جو ہوش میں ہو دونوں برابر ہیں تاہم مست
 نشہ اپنی سزا کو پہنچے جیسے اسکے دیگر تصرفات طلاق و عتاق وغیرہ اُس پر نافذ کیے جاتے ہیں لیکن اگر مست نشہ مرتد ہو گیا تو یہ کی
 وجہ اس سے باندہ نہ ہوگی کیونکہ کفر تو اعتقاد ہی چیز ہے نہ نشہ کے ساتھ میں اسکا تحقق نہ ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے واد
 ظاہر الروایۃ میں مرتد ہو جائیگا **ف** لیکن ظاہر الروایۃ کو چھوڑ کر قول اول مختار ہے۔

باب حد القذف

یہ باب زنا و کاہنتان لگانے کے بیان میں ہے۔ زنا کا ہتان لگانا بالاجماع کبیرہ گناہ ہے۔ الفح۔ اور اگر گناہ غیر محسن کو قذف
 کیا جیسے کسی صغیر یا ملوکہ کو یا کسی ایسی آزادہ عورت کو جو خود ہتک حرمت کرتی ہے تو یہ صغیر گناہ ہے۔ النہ۔ و اذا قذفت
 الرجل رجلاً محضاً و امرأۃ محصنۃ لصرح الزنا و طالب المقذوف بالحد حدہ الحاکم ثانی من سوطان کان حراً
 لقولہ تعالیٰ والذین یرمون المحصنات الی ان قال فاجلدوہم ثمانین جلۃً الا انہ و المراد الرمی بالزنا و
 بالاجماع و فی النص اشارۃ الیہ و ہوا شراط اربعۃ من الشہداء و ہو شخص بالزنا و نشہ طر معطالۃ المقذوف
 لان فیہ حق من حیث نفع العار و حصان المقذوف لما تلونا۔ اگر کسی شخص نے کسی مرد محسن یا عورت محسن کو کھینچ
 زنا کے ساتھ ہتکت لگائی یعنی درحقیقت شرع میں وہ زانی نہیں ہے بلکہ اسے ہتان کیا اور مقذوف نے حد کا حامل کیا تو حامل
 اُسکو حد قذف کے انتہی دوسے مارے گا اگر آزاد ہو بدیل قول تعالیٰ والذین یرمون المحصنات ما قولہ فاجلدوہم ثمانین جلۃً یعنی
 جو لوگ محصنہ عورتوں کو رمی کرتے ہیں بجر وہ اپنے قول پر جا رہا گوہ نہیں لائے و انکو آٹھ دوسرے مار دے اور کبھی انکی کو اپنی قبول
 نکوہ آخر تک۔ اور بالاجماع آیت میں رمی سے زنا و مرد و عورتوں میں اسکی جانب اشارہ ہے اور وہ اس طرح کہ جا رہا ہو ان کی شرط
 فرمائی کہ نہ کہ چار گواہ فقط زنا کے واسطے مخصوص ہیں اور یہاں دو شرطیں لگا جتن ایک یہ کہ جسکو قذف کیا گیا
 وہ اس حد کا مطالبہ کرے کیونکہ مشرع و عار دور ہونے کی راہ سے اُسی کا حق ہے دوم یہ کہ مقذوف محسن ہو کیونکہ آیت میں محصنات
 کی قید ہے **ف** اور جب خریک بن حکام و ہلال بن امیر نے اپنی زوجہ کے ساتھ زنا کر کے کا دعویٰ کیا تو آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس بات کے گواہ لاؤ ورنہ تیری پیٹھ پر حد ہوگی۔ گمانی النبیج۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ام المومنین
 عائشہ رضی اللہ عنہا کی برائت دہی قرآن میں نازل فرمائی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مہر پر یہ آیات سنائیں اور مہر سے

اثر کرسان بن ثابت اور سطح بن اثاثر و منہ ثبوت محض کو حد قذوف مارے جانے کا حکم دیا۔ کما رواہ احمد و ابوداؤد و الترمذی و السنائی و ابن ماجہ۔ بالحدود مقتذوف کے دعویٰ پر قاذف کو یکم قرآن حد ماری جائیگی۔ قال و یفرق علی اعضائہ لما مر فی حد الزنا۔ اور یہ دوسرے قاذف کے اعضاء پر متفرق مارے جائینگے چنانچہ حد زنا میں گدڑ چکا۔ ولای بجر و من فیما بہ لان سببہ غیر مغلوط یہ فلا یتقام علی الشہدۃ بخلاف حد الزنا۔ اور قاذف کو اپنے گدڑوں سے نکال دینا چاہیے کیونکہ حد قذوف کا سبب نفی نہیں، جو توسختی کے ساتھ یہ حد قائم نہ کیا جائیگی بخلاف حد زنا کے۔ نیز انہ نیز عنہ الفرو و الحشو لان ذلک یمنع ایصال الالیم بہ۔ لیکن اسکی دو تین اور بارہ وغیرہ بھڑکڑاؤ مارا جائیگا کیونکہ ایسے کپڑے سے اسکو جوت کا اثر نہیں پہنچے گا۔ وان کان القاذف عبدا جلد اربعین سوطا مکان الرق والاحصان ان یکون المقتذوف حرا عاقلا بالنا سلسلا عقیفا عن فعل الزنا اما الحرۃ فلا یتطلق علیہ اسم الاحصان قال اللہ تعالیٰ فیما یفعل فی ما علی المحصنات من العذاب ای الحر او الرق و البلوغ لان العار لا یلحق بالبصی و البصیون لعدم تحقق نفل الزنا عنہما والاسلام لقولہ علیہ السلام من اشکر باللہ فلیس بمحصن والعقۃ لان غیر العقیقۃ لا یلحق العار ولذا القاذف صادق فیہ۔ اور اگر گنہگار نے والا کوئی غلام ہو تو اسکو چالیس درے پڑینگے کیونکہ قیق ہو اور مقتذوف کے محصن ہونے کے یہ سنتے ہیں کہ آزاد عاقل بالغ مسلمان اور نفل زنا سے پاکہ امن ہو پس قید آزادی اسواسطے کو اسی پر احصان کا نام بولا جاتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فلیس لعنت ما علی المحصنات من العذاب۔ اور محصنات سے آزادہ عترتیں مراد ہیں اور عقل و بلوغ کی قید اسواسطے ہو کہ طفل و مجنون کو عاریتین لاحق ہوتا کیونکہ ان دونوں سے زنا نہیں متحقق ہوتا جو اسلام کی قید اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کیا وہ محصن نہیں ہے۔ رواہ اسحاق اور عفت کی قید اسواسطے ہو کہ جو عقیقہ نہ ہو اسکو شرم نہیں لاحق ہوتی اور قاذف بھی اپنے قول میں سچا ہے۔ ومن نفی نسب غیرہ وقال لست لابیک فانہ یحید و ہذا اذا کان استرحۃ مسلمہ لانہ فی الحقیقۃ قذوف لاسم لان النسب انما ینفی عن الزانی لاعتن غیرہ۔ جسے دوسرے کے نسب کی نفی کی اور کہا کہ تو اپنے باپ کا نہیں ہے تو اسکو حد ماری جائیگی اور یہ اہل بیت ہو کہ مقتذوف کی مان آزادہ مسلمہ ہو کیونکہ نسب کی نفی کرنا درحقیقت اسکی مان کو زنا کا کاری کی ہمت ہے کیونکہ نسب صرف زانی سے نفی کیا جاتا ہے نہ دوسرے سے۔ اور اگر اسکی مان کسی غیر کی ہانسی ہو جس سے اسکے باپ سے نکاح کیا ہو تو یہ شخص اپنی مان کے مالک کا غلام ہو تو قاذف کے قول کے یہ معنی ہو سکے کہ تو اپنے باپ کا نہیں بلکہ اپنے مولیٰ کا ہے اور اس سے نسب کی نفی لازم نہ ہوگی اور اگر کہا کہ تو اپنے مان کا نہیں ہو تو حد نہیں مارا جائیگا۔ ت۔ ومن قال لیرد فی غضب لست بانہ فلان لابیہ الذی بدعی لہ یحید و لو قال فی غیر غضب لایحید لان عند الغضب یراد بقیقۃ سبالہ و فی غیرہ یراد بہ لاعتیانہ بنفی مشابہۃ باہادی اسباب المروقۃ جسے دوسرے سے غصہ میں کہا کہ تو فلان کا بیٹا نہیں ہے تو یہ جیسے جس باپ سے وہ بچا لایا ہے جو اس سے نفی کی تو حد قذوف ماری جائیگی اور اگر غصہ میں یہ کہہ نہ تو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ غصہ کی حالت میں گمانی دینے کے طور پر اس کلام سے حقیقی معنی مراد ہونگے اور بدون غصہ کے اس لفظ سے چشم زانی مقصود ہوتی ہو گا یا کہا کہ خلق و مردت میں تو اپنے باپ کے مشابہ نہیں ہو۔ و لو قال لست بان فلان یعنی جدہ لم یحید لان صادق فی کلامہ و لو نسبہ الی جدہ لایحید ایضا لانہ قد نسب الیہ مجازا۔ اور اگر کہا کہ تو فلان کا بیٹا نہیں ہے تو حد فلان سے اس کے دادا کا نام لیا یعنی کہا کہ تو اپنے دادا کا بیٹا نہیں ہے تو حد نہیں مارا جائیگا کیونکہ وہ اپنے کلام میں سچا ہے اور اگر گنہگار تو اپنے دادا کا بیٹا ہو تو حد نہیں مارا جاتا کیونکہ مجازا کہی دادا کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ و لو قال لہ یا ابن الزانیۃ وامہ مدیۃ محبتہ فغالب الابن بحدہ حد القاذف لانہ قد قذف محبتہ بعد موتہا۔ اور اگر کسی مرد کو کہا کہ او چھٹال کے بچے حالانکہ اسکی مان محصن ہے تو

بہر سبب نے حد قذف کا دعویٰ کیا تو قاذف کو حد ماری جائیگی کیونکہ اس نے ایک محضہ عورت کو اس کے سر کے بعد زنا کاری کا بہتان لگایا۔
 فن بخلات اسکے اگر وہ عورت زندہ ہوتی پھر مر جاتی تو حد ساقط ہو جاتی۔ النبیہ۔ ولا یطالب بحد القذف للہیت
 الامن یقع القذف فی نسبہ بقذفہ و ہوالوالد والولد لان العار یتحقق بہ لکان الحجۃ فیہ فیکون القذف متنا ولا
 لم یمنعہ وعند الشافعی رحمہ ثبت حق المطالبہ لکل وارث لان حد القذف یورث عنہ علی ما بینہم وعندنا
 ولا یح المطالبہ لبیس بطریق الارث بل لما ذکرناہ ولہذا ثبت عندنا لمحرم عن المیراث بالقتل وثبت لولد
 النبیث کما ثبت لولد الابن خلا فالحججہ وثبت لولد الولد حال قیام الولد خلا فالزفر رحمہ۔ اور ست کے واسطے حد قذف
 کا مطالبہ کوئی نہیں کر سکتا سوائے اس شخص کے جس کے نسب میں میت کے قذف سے عیب و عار لاحق ہو اور وہ باب و فرزند ہونے
 اور برکی جانب باب اور واد وغیرہ ہو یا بیچے کی جانب بیٹا بیچی وانکی اولاد بیچے درج تک ہو کیونکہ والد یا اولاد کو جو میت کے گناہ سے
 بوجہ قذف کے عار لاحق ہو گا تو میت کو قذف کرنا فی الہنی ان سب کو شامل ہے اور امام شافعی کے نزدیک میت کی طرف سے ہر وارث کے
 مطالبہ کا اختیار ہو کیونکہ اس کے نزدیک حد قذف بھی میراث ہوتی ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے اور ہمارے نزدیک مطالبہ کا استحقاق بوجہ میراث
 نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کے قذف میں یہ لوگ بھی شامل ہیں لہذا وہ شخص میراث سے محروم ہو جاتا ہے مثلاً اس نے میت کو قتل کیا ہو اس کو حد قذف
 کے مطالبہ کا ہمارے نزدیک اختیار ہے اور یہی ہر کسی کی اولاد مطالبہ کر سکتی ہے جیسے ہی دختری اولاد کو بھی مطالبہ قذف کا استحقاق ہے
 اور اسمین امام محمد کا اختلاف ہے اور اگر فرزند زندہ ہو تو اس کی زندگی میں فرزند کی اولاد کو اپنے واد یا نانا میت کے قذف کا مطالبہ
 ہو چنانچہ ہے اور اسمین زفر رحمہ کا اختلاف ہے۔ و اذا کان المقذوف محصنا جائز لابنہ الکافر والعبدان یطالب بالحد خلافا
 لوزفر یقول القذف یتناولہ سنی لوجوع العار الیہ ویس طریقہ الارث عندنا فصار کما اذا کان متنا ولا لہ
 صوریۃ و سنی ولنا انہ غیرہ بقذف محصن فیاخذہ بالحد و ہذا لان الاحصان فی الذی فیسب الی الزنا شرط یقع
 تعبیر علی الکمال ثم یرجع بہا للتعبیر الکمال اسے ولدہ والکفر لانیانی الہیۃ الاستحقاق بخلات ما اذا تناولہ القذف
 نفسه لانہ لم یوجد التعبیر علی الکمال لفقد الاحصان فی المنسوب الی الزنا۔ جس شخص کو زنا کی تہمت لگائی گئی اگر وہ
 محصن ہو تو اس کے بیٹے کو مطالبہ حد کا اختیار ہے اگر وہ مثلاً کافر یا کسی کا غلام ہو اور اسمین زفر رحمہ اس کا خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ تہمت
 فی الہنی اس بیٹے کو بھی شامل ہے کیونکہ عار و شرم اس کی طرف رجوع ہوتی ہے اور ہمارے نزدیک یہ بطریق میراث نہیں ہے تو قیاس ہو گیا کہ
 گویا یہ تہمت نظر و باطن اس کو شامل ہے اور ہر ماری دلیل ہے کہ یہ تہمت لگنے والے نے مقذوف کے بیٹے کو اس طرح عار دلائی کہ اس کے
 محصن باپ کو تہمت لگائی تو یہ اس قاذف کو حد قذف کے واسطے اخذ کر لیا اس وجہ سے کہ جس شخص کو زنا کی تہمت لگائی جائے
 اس کا محصن ہونا شرط ہے تاکہ عار دلا تا پورے طور پر واقع ہو پھر یہ پوری عار اس کے فرزند کی جانب رجوع کرے گی بیٹے فرزند مطالبہ حد کا
 مستحق ہو گا اور ایسے استحقاق میں کافر ہونے سے بلیات نہیں جاتی بخلات اسکے اگر اس کا فرزند غلام کو خود قذف کیا گیا تو وہ
 اپنا مطالبہ نہیں کر سکتا ہو کیونکہ اس کو عار دلا تا پورے طور پر نہیں پایا گیا لیونکہ اسمین احصان نہیں پایا جاتا ہے اگرچہ رما کی نسبت
 دی گئی ہو۔ ولیس للعبد ان یطالب مولاه بقذف امہ المحرمۃ ولا لابن ان یطالب اباه بقذف امہ المحرمۃ
 المسلمۃ لان الموصل لا یقاب سبب عمہ وکذا الاب سبب ابنہ فلذا لا یقاد الوالد لولدہ ولا اسیدہ لبعیدہ
 ولو کان لہما ابن من غیرہ لان یطالب بتحقق السبب والنفاد المانع۔ اگر غلام کے مولیٰ نے غلام کی آزادمان کو قذف کیا
 یا اپنے بیٹے کی آزادہ مسلمہ ان کو قذف کیا تو غلام یا بے رحم کو حد قذف کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مولا سے سبب اپنے غلام کے مذہب
 نہیں کیا جائیگا اور اسی طرح باپ سبب اپنے بے رحم کے مذہب نہیں کرتا کیونکہ اسی وجہ سے ہر کو قتل کرنے سے باپ قصاص میں قتل نہیں
 کیا جاتا اور نہ غلام کو قتل کرنے سے مولیٰ قصاص میں قتل ہوتا ہے یہاں اگر اس عورت کا کوئی بیٹا دوسرے شوہر سے ہو تو اس کو مطالبہ کا

اعتبار ہو کہ جو کہ سبب یعنی قذت موجود ہو اور روکنے والی چیز نہ ہو اور فتنہ لیکن یہ حکم دیا دی ہو اور آخرت میں اگر جو کچھ
لگائی پھر بغیر قذت کے مر گیا تو عذاب ہو گا چنانچہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے کہ جسے اپنی ملک کو زنا کی تمت لگائی تو قیامت کے
روز اس پر حقاقت کیا جائیگی کہ اگر وہ ایسا ہی ہو جیسا مولے نے کہا ہے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ ومن قذت غیرہ فمات المقذو
بطل الحد وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یورث ولا خلاف ان فیہ حق الاشرع وحق العبد فانه شرع لرفع العار عن المقذو
وہو الذی یتنفع بہ علی الخصوص فمن ہذا الوجه حق العبد ثم اذ شرع زاجرا ومنہ سبب حد او المقصود من شرع
الزاجر اخلاص العالم عن الفساد و ہذا آیت حق الاشرع ویکل ذلک تشہد الاحکام واذا تعارضت البجست ان
فاذا فنی رحمہا لے تغلب حق العبد تقدیرا الحق العبد باعتبار حاجۃ وغیرہ الاشرع ونحو صراحتی تغلب
حق الاشرع لان بالمعبر من الحق یتولاه مولاد فیصیر حق العبد مرغیابہ ولا کذلک علیہ لانه لا ولا یتولایہ للعبد فی
استیفاء حقوق الاشرع الانیاتیہ و ہذا ہواصل المشہور الذی یتخرج علیہ الفروع المختلفہ فیہا منها الارث
بجسے فی حقوق العباد لانی حقوق الاشرع ومنہا العفو فانه لا یصح عفو المقذوف عندنا ولا یصح عنہ و منہا انہ
لا یجوز الا عتاق عنہ ویجری فیہ التداخل وعنہ لا یجری وعن ابی یوسف رحمہ فی العفو فی قول الشافعی رحمہ
ومن اصحابنا من قال ان التغلب حق العبد وخرج الاحکام والا دل النظر۔ اگر زید نے خالد کو قذت کیا پھر خالد مر گیا
تو حد قذت باطل ہو گئی اور شافعی نے فرمایا کہ باطل نہیں ہوگی اور اگر زید پر تھوڑی حد قائم کی گئی تھی کہ خالد مر گیا تو ہمارے نزدیک
باقی حد باطل ہو جائیگی بخلاف قول شافعی کے اس بنا پر کہ حد قذت اُس کے نزدیک میراث ہو جائیگی اور ہمارے نزدیک میراث
نہیں ہوتی اور اس میں کچھ خلاف نہیں کہ حد قذت میں ایک حق شرع ہو اور دوسرا حق بندہ ہو کیونکہ حد قذت اس واسطے مشروع
ہو کہ مقذوف سے عار رفع ہو اور وہی فاسک اس سے نفع اٹھاتا ہو پس اس راہ سے اس میں بندہ کا حق ہو پھر وہ اس واسطے
بھی مشروع ہو کہ لوگوں کو ایسی بات کہنے سے زجر ہو اور اسی سے اُس کا حذام رکھا گیا ہو اور زجر کرنے والی حد کے مشروع کرنے سے
مقصود یہ ہو کہ عالم ناسد سے خالی ہو اور یہ حق شرع ہونے کا نشان ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک حق کے واسطے کچھ احکام
شاہدین اور جب دونوں طریقین متعارض ہوں تو شافعی رحمہ اللہ نے اس جانب میل کیا کہ اس میں بندہ کا حق غالب ہو تاکہ
بندہ کا حق مقدم رکھا جائے اس نظر سے کہ بندہ ایک محتاج ہو اور شرع محتاج نہیں ہو اور ہم نے اس جانب میل کیا کہ اس میں حق
شرع غالب ہو کیونکہ جو کچھ بندہ کا حق ہو اُس کا استولی خود بندہ کا مالک یعنی اللہ تعالیٰ ہو تو حق بندہ کی ہر طرح کا ہداشت ملے
اور اس کے برعکس نہیں ہو کہ جو کہ بندہ کا حقوق شرع حاصل کرنے میں کوئی دلائی نہیں ہو مگر بطور نیابت کے اور یہی اصل مشہور ہو
جس پر ہمارے شافعی کے در بیان فروع کے احکام مختلف نکلے ہیں از اجمال یہ کہ بندوں کے حقوق میں میراث جاری ہوتی ہو اور
حقوق شرع میں جاری نہیں ہوتی یعنی حد قذت میں بھی اُس کے نزدیک میراث ہوگی اور ہمارے نزدیک نہیں ہوگی اور از اجمال یہ کہ
ہو کہ اگر مقذوف عفو کر دے تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہو یعنی بحق شرع حد جاری ہوگی اور شافعی کے نزدیک صحیح ہو اور از اجمال یہ کہ
یہ ہو کہ قذت کا عوض لے لینا جائز نہیں ہے یعنی ہمارے نزدیک نہیں جائز ہو کیونکہ حق الہی غالب ہو اور اس میں تداخل جاری
ہو گا یعنی اگر کوئی آدمیوں کو قذت کیا تو سب کے واسطے ایک حد جاری جائیگی اور شافعی کے نزدیک تداخل نہیں ہوگا اور عفو
صورت میں ابو یوسف سے مثل قول شافعی کے روایت آئی ہے اور ہمارے اصحاب خفیہ میں سے بعض نے کہا کہ اس میں بندہ کا حق
غالب ہو اور مثل شافعی کے احکام کھائے ولیکن قول ابی القاسم اور اسی پر علامہ شلح بین۔ النہایہ۔ ومن اقر
بالقذت ثم رجع لم یقبل رجوعه لان المقذوف فی حقا فیکذہ بنی الوجع بخلاف ما ہو خالص حق اللہ لا ملک لہ

لہ فیہ - اور جس شخص نے زنا کا بہتان لگانے کا اقرار کیا پھر اس اقرار سے چرگ کیا تو اسکا پھر قبول نہوگا کیونکہ اس میں مفذوف کا حق متعلق ہوگا تو وہ پھر نے میں اسکی تکذیب کرے گا بخلاف ایسی حد کے جو خاص حق استغفار و جیل کے لیے ہے نہ کہ اس کے اقرار سے پھر نے میں کوئی جھٹلانے والا نہیں ہے۔ ومن قال لعربی یا بنی لم یجد لہ یراد بہ التشبیہ فی الاخلاق او عدم البصيرة
و لکذا اذا قال مست لعربی لما قلنا - اگر کسی نے عربی کو کہا کہ او بیٹے تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس سے
بد اخلاق میں یا تصحیح ہونے میں تشبیہ بنا مراد ہوتا ہے یعنی زنا کا بہتان نہیں ہے اور اسی طرح اگر عربی سے کہا کہ دعویٰ نہیں ہے
تو بھی یہی حکم ہے اور اسی وجہ ذکر سے کہ بد اخلاق میں تشبیہ مقصود ہے۔ ومن قال لرجل یا ابن مار اسما فلیس بقاذف لانه
یراد بہ التشبیہ فی الجود و السماحة و العفارة لان ما اسما لعقب بہ لصفاء و سخاء - اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ
او آسانی پانی کے بجائے تو وہ قذوف کہنے والا نہوگا کیونکہ اس لفظ سے بخشش و جود و صفائی میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے کیونکہ
آسانی پانی کا لقب بوجہ صفائی و سخاوت کے ہے و من یحیی آسانی پانی بے یل و کبریت پرست ہے اسی طرح اس شخص کا
لفظ خاص دینی ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث روایت کی کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی
والدہ ہاجرہ کے روایت کر کے کہا کہ فہذہ اکرم یا بنی مار اسما یعنی اسے آسانی پانی کے اولاد بھی تمہاری والدہ ہے۔ رواہ البخاری
اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ بطور تکریم و تہنیت ہے نہ بطور مذمت - م۔ وان نسبه الی عمہ او خالہ او الی زوج امہ فلیس بقاذف
لان کل واحد من ہولاء یسبی ابائہم الاول فلو لم یکن لعمہ اللہک واکہ ابانک ابراہیم و اسماعیل و ہونانی
و اسماعیل کان عاملاً و الثانی علیہ السلام انخال اب و الثالث للترتیب - اگر کسی کو اس کے چچا یا مامون یا مان کے
شوہر کی طرف نسبت کیا یعنی اسکو اس کے چچا کا فزندہ یا مامون کا فزندہ یا سوتیلے باپ کا فزندہ کہا تو وہ قاذف نہوگا کیونکہ ان لوگوں
میں سے ہر ایک کو باپ بولتے ہیں چنانچہ چچا کو باپ کہنا اس آیت میں ہے۔ بعد اللہک واکہ ابانک ابراہیم و اسماعیل و ہونانی
یعنی حضرت یعقوب کے بیٹوں نے یعقوب کو جواب دیا کہ ہم عبادت کرتے ہیں آپ کی پروردگار اور آپ کے باپوں ابراہیم و اسماعیل
و ہونانی کے پروردگار کی عبادت کہ اسماعیل علیہ السلام یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے اور مامون کو باپ کہنا اس دلیل سے کہ
حدیث میں آیا کہ مامون باپ ہے (دیکھیں یہ حدیث غریبہ جو مان سند الفردوس میں ہے روایت ہے کہ جبکہ والدہ زندہ نہ تو مامون
اسکا والد ہے۔ الزلیلی) اور سوتیلے باپ بوجہ تربیت کے باپ کہلاتا ہے۔ ومن قال غیرہ زنا فی النہل و قال
غلیظہ صمود النہل حد و ہذا عند الی حنیفہ والی یوسف و قال محمد لا یحد لان المہموز منہ لم یحد و حقیقہ
قالت امرأ قاسم العرب ع وارق الی النہل زنا فی النہل و ذکر النہل لقرہ مراد اولہما انہ یستعمل
فی الفاحشہ مہموز لہما لان من العرب من یسمی المہموز و حالہ انغصب و اسباب التعمین النہل
مراد مہموز لہما اذا قال یا زانی زنا فی النہل و ذکر النہل لہما لیس من المہموز و مراد اذا کان مقروناً بکلمۃ علی او بضم
فیہ و قال زنا علی النہل قیل لا یحد لما قلنا و قیل لا یحد لعمی الذی ذکرناہ - اگر کسی نے دوسرے سے عربی زبان
میں کہا کہ زنا فی النہل اور دعویٰ کیا کہ یہ مراد یہ بھی کہ تو بہاثر پر چڑھا تو قبول نہوگا اور اسکو حد نہ ماری جائیگی اور یہ
امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ لفظ زنا فی النہل جو جہرہ کے ساتھ جہرہ و حقیقت
چڑھائی کے معنی میں ہے یعنی زنا کا یہی معنی میں مجاز ہے چنانچہ عرب کی ایک عورت نے اپنے فزندہ کو کہا - وارق الی النہل
زنا فی النہل - یعنی بہاثر پر چڑھنے کی طرح جو یوں کی طرف چڑھ جا اور بہاثر کا ذکر کرنا اسی معنی کو تعین کرتا ہے یعنی بہاثر پر چڑھنا
مراد ہے اور بہاثر میں زنا کرنا مراد نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ زنا فی النہل کی طرح زنا فی النہل بھی نسل
خامعہ کے معنی میں بولا جاتا ہے کیونکہ لفظ عرب خفیض الف کو مجرہ کر کے ہیں جیسے مجرہ کو لگا الف کر کے ہیں اور غصہ اور گالی گلیج

کی حالت سنی فحشہ مراد ہونے کو متعین کرتی ہے نیز لہ اس کے اگر کہا جائے یا زانی یا کما زنا کے تو یہی مقصود ہے اور جمل پہلا ذکر کرنا جبکہ
چڑھائی کے معنی مراد ہونا متعین کر لیا کہ علی الجمل کے معنی بہاؤ پر چڑھا کیونکہ یہی محاورہ مستعمل ہے۔ اور اگر کہا کہ زنا کے معنی الجمل
و بعض نے کہا کہ حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ حرکت علی کے ساتھ چڑھائی کے معنی متعین ہیں لیکن پہاڑ پر چڑھا اور بعض نے
کہا کہ حد قدرت ماری جائیگی کیونکہ غصہ کی حالت سے بدکاری کے معنی متعین ہیں لیکن مراد یہ کہ تو نے بہاؤ میں زنا کیا۔ و من
قال لا تخربا زانی فقال لابل انت فانتما یحذران معناه لابل انت زان انت اذ ہی کلمۃ غلطہ لیستہ کہ کہا
الخط فیہم الخبر لہذا کوئی الاول مذکور فی الثانی۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یا زانی پس اُس نے جواب دیا کہ
نہیں بلکہ تو تو ان دونوں کو حد قدرت ماری جائیگی کیونکہ دوسرے کے قول کے یہ معنی ہیں کہ نہیں بلکہ تو زانی ہو اس واسطے
کہ کل بلکہ واسطے غلط کے آتا ہے جس سے غلطی سابق رفق کھاتی ہے اول کلام میں جو خبر مذکور تھی وہ دوسرے میں مذکور
ہو جائیگی۔ و من قال لا امرأتہ یا زانیۃ فقال لابل انت حدت المرأۃ ولا للعان لانہا قاذفان وقد فہ
یوجب للعان وقد فہا البجد و فی البدایہ بالجہ البطل اللعان لان الحمد و فی القذف لیس باہل لہ
ولا البطل فی عکسہ اصلا فیتحالی للحد اذا اللعان فی معنی الحمد۔ اگر مرد نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اور انا ہمیں پس
عورت نے کہا کہ نہیں بلکہ تو تو عورت کو حد قدرت ماری جائیگی اور دونوں میں لعان نہ ہوگا اسکی وجہ یہ ہو کہ شوہر اور زوجہ
دونوں باہم قدرت کرنے والے ہیں اور مرد کا قذف کرنا لعان کو واجب کرتا ہے اور عورت کا قذف کرنا حد واجب کرتا ہے اور
عورت پر پہلے حد مار دینے میں لعان شائبہ ہے کیونکہ جو حد قدرت میں حد مار لیا ہو وہ لعان کی لیاقت نہیں رکھتا ہے اور پہلے
لعان کرنے میں حد قدرت باطل نہیں ہوتی لہذا لعان دہر کرنے کے واسطے یہی جملہ ہوگا کیونکہ لعان تو حد زنا کے معنی میں آتا
و لو قالت زنیۃ بک فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لہا یا زانیۃ لو فوجع الشک فی کل واحدکما
لانہ یحتمل انہا ارادت انذار قبل النکاح فیجب الحمد دون اللعان لتصدیقہا باہ و العداۃ منہ و یحتمل انہا
ارادت زنائی ما کان معک بعد النکاح لاسنے ما کنت احدا غیرک و ہوا المراد فی شل ہذہ الحالۃ و علی ہذا لکذا
یجب للعان دون الحمد علی المرأۃ لوجود القذف منہ و عدمہ منہا فجاءوا قلنا۔ اور اگر زوجہ نے شوہر کے جواب میں
کہا کہ ہاں میں نے تیرے ساتھ زنا کر لیا ہے تو حد واجب نہ ہوگی اور نہ لعان اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب شوہر نے اسکو زانیہ کہا تو
اُس کے جواب میں اُس نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کر لیا ہے تو حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگی اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں
شک ہو گیا کیونکہ شاید عورت کی مراد یہ ہو کہ قبل نکاح کے تیرے ساتھ زنا کر لیا ہے تو اس صورت میں حد واجب نہ ہوگی اور لعان
واجب نہ ہوگا کیونکہ عورت نے شوہر کے قول کی تصدیق کی اور شوہر کی طرف سے تصدیق نہیں پائی گئی اور شاید عورت کی یہ مراد
کہ میرا زنا میری دلی ہے جو تیرے ساتھ بعد نکاح کے پائی گئی کیونکہ میں نے سوائے تیرے کسی مرد کو اپنے اوپر قابو نہیں دیا ہے اور ایسی
حالت میں یہی مراد ہوتی ہے اور اس اعتبار پر لعان واجب ہوگا اور عورت پر حد قدرت واجب نہ ہوگی کیونکہ شوہر کی طرف سے بیعت
زنا پر پایا گیا اور زوجہ کی طرف سے نہیں پایا گیا پس جب دونوں احتمال ہیں تو وہی نکلا جو ہننے بیان کیا ہو کہ شک کی وجہ سے نہ حد
قدرت واجب ہوگی اور نہ لعان واجب ہوگا۔ و من اقر بولد ثم نفاه فانتہ یلاعن لان النسب لہم باقرارہ و بالنفی
بعدہ صارقا و قافلا یعن ساگر شوہر نے پہلے فرزند کا اقرار کیا پھر نفی کی تو اس پر لعان واجب ہوگا کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے نسب
لازم ہو گیا پھر جب نسب کی نفی کی تو ذکر کردہ زنا کی تمت دینے والا ہو پس لعان کر لیا۔ وان نفاه ثم اقر بہ حد لا لکذا
نفسہ لیل اللعان لانہ حد ضروری ہیر الیہ ضرورۃ النکاح و الاصل فیہ حد القذف فاذا بطل النکاح بطل
الاصل۔ اور اگر شوہر نے پہلے فرزند کی نفی کی پھر اقرار کیا کہ میرا تو شوہر کو حد قدرت ماری جائیگی کیونکہ جب اُس نے پہلے

جھوٹا بتلایا تو لعان باطل ہو گیا کیونکہ لعان بغیر عت کی ہو لینے شوہر و زوجہ میں سے ہر ایک دوسرے کی تکذیب کا مقابلہ نہ کر سکتا ہے اور ان کے قاتل یا جابر لعان لیا گیا اور اصل اس میں حد قذف واجب تھی پس وہ زن طرف کا جھٹلانا مثالی بنے مرد نے اپنے آپ کو جھوٹا بتلایا تو اصل لینے حد قذف پر عمل ہو گا۔ والولد ولدہ فی الوہمین لا قرارہ بہ سابقا ولا لاحقاً واللعان یفصح بدون قطع النسب كما یفصح بدون الولد۔ اور بچہ و ذوقن میں اس کا بچہ ہو گا کیونکہ اُس نے بچہ کا اقرار خواہ پہلے کیا خواہ پیچھے کیا ہو اور لعان واقع ہوا بدون قطع نسب کے صحیح ہے جیسے بدون ذوقن کے صحیح ہے۔ وان قال لیس بانی ولا ابنک فلا حد ولا لعان لانه انکر الولادۃ و بہ لا یصیر قاذفا۔ اور اگر شوہر نے زوجہ سے کہا کہ یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے تو حد یا لعان کچھ واجب نہ ہو گا کیونکہ اُس نے ولادت سے انکار کیا اور اس سے قذف کرنے والا نہیں ہوتا ہے۔ ومن قذفت امرأۃ زوجها ولا یعرف لہم اب او قذفت الملائعۃ بولدہ والولد حی او قذفتها بعد موت الولد فلا حد علیہ لقیام امارۃ الزنا و منها وہی ولادۃ ولد لا بلفقات العتۃ لفظ الیہا وہی شرط الاحصان۔ اگر کسی نے اپنی عورت کو زندہ یا بستان لگا یا جس کے ساتھ ایسی اولاد موجود ہو چکا ہو جن کا باپ نہیں معلوم ہو یا یا استنساہی عورت کو قذف کیا جس نے اپنے شوہر سے اپنے بچے کی بابت لعان کیا تھا حالانکہ وہ بچہ زندہ ہی یا اس بچے کے مرنے کے بعد اس عورت کو قذف کیا تو قذف پر حد نہیں ہو گی کیونکہ عورت سے آثار زنا موجود ہیں لینے ایسا بچہ جنا جس کا باپ نہیں ہے پس نظر ان آثار کے عورت سے عفت جاتی رہی اور احصان کی شرط ہے کہ عفت موجود ہو۔ ولو قذفت امرأۃ لا عتت لغير ولد فعلیہ الحد لانعدام امارۃ الزنا۔ اور اگر کسی عورت کو قذف کیا جس نے بغیر بچہ کے لعان کیا ہو تو اس کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ زنا کی علامت نہیں موجود ہے۔ قذف لکھا گیا کہ عورت کے حق میں لعان بجائے زنا کے ہونا صرف شوہر کے حق میں ہے اور غیروں کے حق میں نہیں ہے۔ قال ومن وطئ وطیاً حراماً فی غیر ملک لم یحد قاذفہ لفقوات العتۃ وہی شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فیہ ان من وطئ وطیاً حراماً لعینہ لا یجب الحد بقذفہ لان الزنا ہو وطی المحرم لعینہ وان کان محرماً لغيرہ یحد لانه لیس بزنا محالاً فی غیر الملک من کل وجہ ومن وجہ حرام لعینہ وکذا الوطی فی الملک والحرمۃ موبدۃ فان کانت الحرمۃ موقوفۃ لغيرہ والوصیفۃ رحم لیشترط ان یکون الحرمۃ الموبدۃ ناجتہ بالاجماع او بالحدیث المشہور لتکون ثابتۃ من غیر تردد۔ جس نے اپنی غیر ملک میں حرام وطی کی تو اُس کے قذف کرنے والے کو حد نہیں ماری جاتی ہے کیونکہ عفت جاتی رہی حالانکہ عفت شرط احصان ہے اور اصل کے قاذف اپنے قول میں سچا ہو اور اصل اس باپ میں یہ ہو کہ جس نے اپنے وطی کی جو اپنی ذات سے حرام ہے تو اُس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ زنا ایسی ہی وطی کا نام ہے جو بذات حرام ہو اور اگر یہ وطی اپنی ذات سے خارج کسی وجہ سے حرام ہو تو اُس کے قاذف کو حد ماری جائیگی کیونکہ یہ زنا نہیں ہے پس اگر ایسی عورت سے وطی کی جو کسی وجہ سے ملک میں نہیں ہے یا ہر وجہ سے ملک میں نہیں ہے تو یہ وطی ذاتی حرام ہے اور اسی طرح اگر ملک نکاح یا ملک رقبہ موجود ہونے کے ساتھ وطی کی لیکن یہ عورت اوپر دئی حرام ہو تو بھی حرمت بالذات ہے اور اگر وطی کی حرمت کسی وقت تک ہو جیسے حالت حیض میں وطی حرام ہے تو یہ حرمت بوجہ امر خارج ہے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ دئی حرمت میں یہ شرط کرتے ہیں کہ اس کا ثبوت بجماع یا بحدیث مشہور ہو تاکہ اس کا ثبوت بغیر تردد ہو اور اس اصل کے مسائل آئندہ بیان فرمائے چاہئے لکھا۔ بیان میں قذف و جلا وطی جاریہ مشترک منہ و بین آخر فلا حد علیہ لانعدام الملک من وجہ۔ بیان یہ کہ جیسے ایسی باندی سے وطی کی جو اس کے اندر کے درمیان مشترک تھی پس کسی نے اُس کو زنا کیا تو اُس پر حد قذف نہ ہو گی کیونکہ ایک راہ سے ملک نہیں ہے۔ وکذا اذا قذفت امرأۃ زنت فی نفسہا نتیجہا لتحقق الزنا و منها غیر علانعدام الملک ولہذا وجب علیہا الحد۔ اور اسی طرح اگر ایسی عورت کو

زندگی تہمت دی جو اپنی نفسانیت و کفر کی حالت میں زندہ ہو گئی ہو تو قاذف پر حد نہ ہوگی کیونکہ شرعاً اس سے زمانہ تحقیق ہو چکا کیونکہ ملکیت نہاد رہتی اسی واسطے اس عورت پر حد واجب ہوئی۔ ولو قذفت رجلاً اقلی امتہ دی جو محسبہ و امراء دی دہی حاض او مسکا تہیلہ فعلیہ الحد لان الحرمت من قیام الملک دی موقوفہ نکاحات الحرمت لغیرہ فلم یکن زندہ و عن ابی یوسف ج۱ ان دلی المسکاتہ یسقط الاحصان و ہو قول زفر حرلان الملک ذاک فی حق اولی و لہذا لم یزیدہ العقر بالوسط و نحن نقول انک الذات باقی و الحرمت لغیرہ اذ ہی موقوفہ۔ اور اگر کسی شخص کو تہمت دی جس نے اپنی جو سبب باندی سے یا اپنی زوجہ سے حالت حیض میں یا اپنی مکارہت سے دلی کی قاذف پر حد جاری کیا کیونکہ ملک قائم ہونے کے ساتھ حرمت پر اور حرمت صرف ایک وقت تک محدود ہو تو یہ حرمت ذاتی نہ ہو بلکہ حرمت خارجی ہو تو یہ زندہ نہ ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر اپنی مکارہت سے دلی کہتے ہیں احصان ساتھ ہو جاتا ہو اور یہی زفر کا قول ہے کیونکہ دلی کے حق میں ملکیت ذائل ہے اسی وجہ سے مولیٰ پر دلی کا عقر لازم آتا ہو اور ہم کہتے ہیں کہ اس کی ذات کی ملکیت باقی ہو اور یہ حرمت خارجی ہو کیونکہ ایک ایک وقت تک محدود ہوتی ہے یعنی اگر نکاح بت نسخ ہو جائے تو اس کے ساتھ دلی کو نکاح حلال ہو جائے۔ ولو قذفت رجلاً دلی امتہ وہی اختہ من الرضاۃ لا یحد لان الحرمت مودعہ و ہذا ہو الصصح۔ جس شخص نے اپنی باندی سے جو اس کی رضاعی بہن ہو دلی مکرلی تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ باوجود ملک کے یہ حرمت دائمی ہو اور یہی علم صحیح ہے۔ ولو قذفت مسکاتہا و مات و ترک و فادلا حد علیہ لکن اشبہتہ فی الحرۃ لم یکان اختلاف الصحابہ زفر۔ اگر کاتب کو زندہ کی تہمت لگائی اور وہ اسے کتاتبت کے لائق ہال چھوڑ کر مر گیا تو اس کے قاذف پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اس کی آزادی میں شبہ پیدا ہو گیا کیونکہ اس میں معاہدہ نہیں اس لئے نہ تم کا اختلاف ہے۔ ولو قذفت جو سبب یا تزوج باسہ ثم اسلم بعد عنہ ابی حنیفہ حر و قال لا حد علیہ و ہذا بناہ علی ان تزوج الجوسی بالمہار ملکہ لہ الحد فیما بینہم عندہ فلا یلحقا و قد مر فی النکاح۔ اگر جو سبب نے اپنی ماں سے نکاح کر کے دلی کی تھی پھر وہ مسلمان ہو گیا اور اس کو کسی نے دلی کہا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاذف کو حد ماری جائیگی اور صاحبین نے کہا کہ اگر کچھ حد نہیں ہو اور یہ مسئلہ اس بنا پر ہے کہ اگر جو سبب نے اپنی دلی عورت سے نکاح کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو سبب میں من صحیح ہو اور صاحبین کے نزدیک نہیں صحیح ہو چنانچہ نکاح اہل شرک میں یہ مسئلہ بیان ہو چکا۔ و اذا وصل الحرلی دارا یا مان فقد ذلت سلما حدلان فیہ حق البعد و قد التزم البقاء حقوق العباد و لا تلحق فی ان لا یؤذ فیكون ملثم مان لا یؤزی و موجب اذا۔ اگر کوئی حربی امان لیکر دارالاسلام میں آیا اور اسے کسی مسلمان کو زندہ لکھتا لکھا یا اس کو حد ماری جائیگی کیونکہ اس میں حد کا حق ہو اور حربی نے ہندون کا حق ادا کرنے کا التزام کر لیا تھا اور اس وجہ سے کہ حربی کی طبع یہ تھی کہ اس کو کوئی ایذا نہ دے تو اسے بھی یہ التزام کر لیا تھا کہ کسی کو ایذا نہ دے لگا اور نہ ایسی بات کرے لگا کہ جس سے ایذا پہنچے۔ و اذا حد اسلام فی قذت سلطت شہادۃ وان تاب و قال انشأ فیہ رجلاً فی اذ تاب وہی تہمت فی الشہادات۔ اگر کبھی مسلمان کو تہمت لگائی کہ وہ سے حد ماری گئی تو اس کی گواہی موقوف ہوگی اگرچہ وہ تہمت سے انصاف سے کہا کہ جب تہمت کرنی تو گواہی قبول ہوگی اور یہ مسئلہ کتاب الشہادات میں معلوم ہوگا۔ و اذا حد الکافر فی قذت ملجہ شہادۃ علی اہل الذمۃ لان لہ الشہادۃ علی جسہ فترتہ لحدہ فان اسلم قبلت شہادۃ علیہ و علی المسلمین لان ہر شہادۃ استفادہا بعد اسلام فلم یترحل تحت الرد بخلاف البعد اذا حد حد القذف ثم اعترف حیث لا یقبل شہادۃ لانہ لا شہادۃ لہ اصلانی حال الرقی فکان رد شہادۃ بعد العتق من تمام حدہ۔ اور اگر کوئی کافر کو حد قذف سے حد ماری گئی تو اس کی گواہی کافرون پر قبول نہ ہوگی کیونکہ کافرون کی گواہی کافرون پر جائز ہوتی ہو مگر قاذف کی گواہی بعد تہمت حد کے روگرد بجا نہیں پھر اگر کسی بعد مسلمان ہو گیا تو اس کی گواہی ذمیوں و مسلمانوں سب پر قبول ہوگی کیونکہ اس کی گواہی کو اس نے اسلام سے حاصل کیا ہے۔

پایا تو یہ وہ ہونے میں داخل نہوگی بخلاف مسلمان غلام کے کہ اگر اُس کو حد نہ دی گئی ہو تو اس کا گواہی قبول نہیں ہوگی کیونکہ غلام کی حالت میں اُس کی کوئی نہ تھی تو بعد آزادی کے اُس کی گواہی بطور قہر حد کے رد کیا جائیگی۔ اور اگر خمر کے واسطے کا فون پر گواہی تھی وہ بطور قہر کے رد ہو جائیگی پھر بعد اسلام کے جو اس نے گواہی کا حال استحقاق حاصل کیا وہ دوبارہ رد نہوگا ہاں اگر اسلام میں قذف کر کے حد جاری جائے تو اُس کی گواہی رد ہو جائیگی۔ فان ضرب سوطانی قذوف ثم اسلم ثم ضرب بالبقی جائز شہادتہ لان رد الشہادۃ محکم للحد فیکون صفۃ رد المقام بعد الالہ۔ نام بعض الحد فلا یكون رد الشہادۃ صفۃ لہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ترد شہادتہ اذا قل تالیق للانشء والاول اصح۔ اور اگر کہ قذوف میں ایک مردہ مارا گیا پھر وہ مسلمان ہو گیا پھر اُس کو باقی حد جاری گئی تو اُس کی گواہی جائز ہوگی کیونکہ گواہی حد کا تعلق ہے تو اُس کی صفت ہوگی اور اسلام کے بعد جس قدر قاضی گئی وہ پوری نہیں ہوئی گواہی رد ہونا اُس کی صفت نہ ہوئی اور ابوسف سے روایت ہے کہ اُس کی گواہی رد کر دی جائیگی کیونکہ کم کو زیادہ کے تابع کیا جائیگا اور قول اول صحیح ہے۔ اور اگر کہ مسلمان ہونے کے اُس کو پوری حد جاری گئی تو بالاتفاق گواہی قبول نہوگی۔ ک۔ قال ومن قذفت او زنی او ضرب غیر مکرۃ فحد فہو لذلک کلام الاخران فلان المقصود من اقامۃ الحد حقا لئلا تلے الاثر جوار و احتمال حصول بالاول قائم فیکون شہدۃ فوات المقصود فی الثانی و ہذا بخلاف ما اذا زنی وقذفت و سرق و ضرب لان المقصود من کل جنس غیر المقصود من الاثر فلا یتداخل و اما القذفت فالمغلب فیہ عندنا حق اللہ فیکون لمحقا بہما وقال الشافعی رحمہ اللہ اختلف المقذوف او المقذوف بہ و ہوا الزنا لا یتداخل لان المغلب فیہ حق اللہ بعد عہدہ۔ اگر ایک شخص نے قذفت کیا یا زنا کیا یا ضربی یا اور یہ اس نے کئی بار کیا پھر وہ ایک بار حد مارا گیا تو یہ سب کے واسطے ہو جائیگی چنانچہ زنا و ضرب و زانی کی صورت میں حق الہی کے ساتھ حد قائم کرنے سے مقصود یہ ہے کہ زانی و ضرب و زانی کو زجر ہو اور ایک بار حد قائم کرنے سے یہ مقصد حاصل ہو جائے کہ احتمال ہو تو حد کا بار میں یہ مقصود فوت ہو جائے کہ شہدہ ثابت ہو گیا اور حد دو کو بوجہ شہادت کے دور کر دیتے ہیں بخلاف اس کے اگر اس نے زنا کرنا اور زنا کرنا کا بہتان لگا یا اور چوری کی اور ضربی یا پھر حد جاری گئی تو ایک ہی حد کافی نہوگی کیونکہ ہر جنس کی حد سے دوسرا مقصود جو تو متداخل نہوگا رہا قذفت کا بیان تو ہمارے نزدیک اس میں حق اللہ ہے۔ جل غالب ہو تو وہ بھی حد زنا و ضرب و زانی سے ملتی ہوگی اور شافعی نے فرمایا کہ اگر قذوف جدا جدا ہوں یا جس کے ساتھ قذفت کیا یعنی زنا و جدا جدا بیان کیا تو متداخل نہوگا کیونکہ شافعی کے نزدیک اس میں حق اللہ غالب ہے۔

فصل فی التعزیر۔ یفضل تعزیر کے بیان میں ہے۔ ومن قذفت عبدا او امرا و ام ولد او کافرا بالزنا و عزرائلہ جانیۃ قذوف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحضان فوجب التعزیر۔ جسے کسی غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر کو زنا کاری یا جانیۃ قذوف کا کوئی تعزیر دیجائے کیونکہ درحقیقت یہ قذفت کا جرم ہو مگر قذوف اس واسطے متنع ہوئی کہ حد محض نہیں ہو تو تعزیر واجب ہوئی۔ و لکن اذا قذفت مسلما بغیر الزنا و فقال یا فاسق او یا کافر او یا جعیت او یا سارق لادۃ اذا وہ الحق اشین بہ و لا دخل للقیاس فی الحد و فوجب التعزیر الا ان یبلغ بالتعزیر غایتہ فی الجنایۃ الا دلۃ لانیۃ من جنس ما یجب بہ الحد و فی الوجه الثانی الراے الی الامام۔ اور اسی طرح اگر کسی مسلمان کو زنا کے سوا کسی دہ لفظ کہا جس اگر کہا کہ یا فاسق یا کافر یا جعیت یا دہجر تو بھی تعزیر دی جائیگی کیونکہ اس نے مسلمان کو اذیت دی اور اس کے ساتھ عیب لاحق کیا اور حد دو میں قیاس کو کچھ دخل نہیں ہو تو تعزیر واجب ہوئی لیکن پہلی صورت میں جبکہ غیر محض کو زنا کاری کی محنت دی ہو انچادہر کی تعزیر دی جائیگی کیونکہ یہ عیب اُس جنس سے ہو جس کی بابت حد واجب ہوئی ہو اور دوسری صورت میں یعنی جبکہ یا فاسق و دہجر کہا ہو امام کی رائے پر اگر قذف چاہے جلدہ تعزیر دے۔ م۔ و لو قال

یا حارو یا خنزیر لم یغز لانا الحق اشبین بہ للیقین نفعہ وقیل فی عرفنا یغز لانا بعد سبنا وقیل ان کان لیس ہوا
 من الاشراف کا تعقیب اور العلویہ یغز لانا بمعنی اوحشتہ مذکور وان کان من العامة لا یغز و ہذا حسن
 والتعزیر اکثرہ تسعة وثلاثون سوطا و اقلہ ثلث جلدات وقال ابو یوسف رحمہ اللہ العزیر خمس وسبعین سوطا
 والاصل فیہ قولہ علیہ السلام من بلغ حدانی غیر حد فهو من المعتدین واذا تعدر تبلیغہ حد فابو حنیفہ ومحمد رحمہما
 الی ادنی الحد و ہو حد البعدی القذف فصر فاه الیہ وذلك اربعون نقصا حادہ سوطا و ابو یوسف رحمہما
 اقل الحد فی الاحراز اذا الاصل ہو الحریۃ ثم نقص سوطا فی روایۃ عنہ و ہو قولہ زفر و ہو القیاس و
 فی ہذہ الروایۃ نقص ثلثہ و ہو ما فرعن علی رحمہ اللہ فقلکہ ثم قدر الامن فی الکتاب ثلث جلدات لان
 ما دونہا لا یقع بہ الرجوع و ذکر مشائخنا رحمہم ان ادناہ علی ما یراہ الامام یقدر بقدر ما یعلم انہ یخرج لہ باختلاف
 باختلاف الناس و عن ابی یوسف رحمہ اللہ علی قدر عظم الحجم وصغرہ و عنہ انہ یقرب کل نوع من باب
 فیقرب اللس والقبطۃ من حد الزنا و القذف لغير الزنا من حد القذف - اور اگر اسکو کہا کہ اسکو کسے
 یا اسے سورۃ تعزیر نہیں دیجائے گی کیونکہ اسنے کوئی عیب لاحق نہیں کیا کیونکہ ایسا نہایت عینی ظاہر ہے اور بعض نے فرمایا
 کہ ہمارے عرف میں تعزیر دیجائے گی کیونکہ یہ گالی غسار کی جاتی ہے اور بعض نے فرمایا کہ جس شخص کو اس لفظ کہا گیا کہ اگر وہ
 اشراف میں سے ہو جیسے علماء و اولاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ تو کھنے والے کو تعزیر دیجائے گی کیونکہ اسکو ایسے لفظ
 سے دشت لاحق ہوگی اور اگر وہ شخص عوام میں سے ہو تو تعزیر نہیں دیجائے گی اور یہ قول اس تفصیل کے ساتھ چھاپنا
 اسی پر فتویٰ ہوگا و تعزیر کی اکثر مقدار چالیس درے میں اور کچھ مقدار تین درے ہیں اور ابو یوسف نے کہا کہ اکثر مقدار
 یہ پچیس درے ہیں اور اصل اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جسے غیر حد میں حد کا مقدار ہو بخادی وہ حد
 سے تجاوز کرنے والا ہو - رواہ ابویوسف و محمد بن مسلم - اور جب تعزیر کو حد تک پہنچانا جائز نہ ہوا تو امام ابو حنیفہ و محمد نے کچھ حد کو کچھا
 اور وہ قذف کی صورت میں غلام کی حد ہو پس اسی جانب پھرا اور چونکہ یہ چالیس درے ہیں تو اس سے ایک درہ کم کر دیا اور
 ابو یوسف رحمہ اللہ نے آزاد کی کچھ حد میں اتنی درے کو دیکھا کیونکہ اصل قز آزاد ہی ہو پھر ایک روایت یہ کہ اس میں سے ایک
 کم کر کے اٹھاسی درے رکھے اور یہی زنا کا قول اور یہی قیاس ہے اور دوسری روایت جو کتاب میں مذکور ہے اس میں پانچ درے کم کر دیے
 کیونکہ یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ماخوذ ہے پس انھیں کی تقلید کرنی (ذکرہ النہوی فی شرح السنہ عن ابن ابی لیلہ) پھر کتاب میں
 تعزیر کی ادنی مقدار تین درے بیان کیے کیونکہ اس سے کم میں زجر حاصل نہیں ہوتا اور ہمارے مشائخ اور اوائلہ نے بیان کیا
 کہ کچھ تعزیر یا ام کی راہ ہے جو پس اسکی راہ میں جب قدر سے زجر حاصل ہو جائی کہ اسے کیونکہ یہ بات مختلف لوگوں کے لحاظ سے
 مختلف ہے (یعنی بعض کو دو ایک درے سے زجر حاصل ہوتا ہے اور دوسرے کو دس درے سے چھل ہوتا ہے) اور ابو یوسف سے
 روایت ہے کہ انھوں نے جرم کی جڑائی و چٹائی کے اندازہ پر مقدار مقرر کی اور یہ بھی اسے روایت ہے کہ ہر قسم کے جرم کو اپنی جنس کے
 متعلق کرے پس اگر اجنبیہ عورت کو یا بھون سے چھو یا بوسہ یا قوا اسکو حد نہا سے قریب کرے اور اگر قذف یا لعینہ زانی کے سوا کہ
 فاسق وغیرہ دیگر الفاظ سے قذف کیا تو اسکو حد قذف سے قریب کرے - فاصح ہو کہ ایک حد میں آتا کہ سوا اسے حد حد ہوا
 کے دس درے سے اوپر نہ اسے - رواہ البخاری و مسلم - لیکن امام ابو حنیفہ والک دشمنی وغیرہ سمجھتے کہ ایک دس سے زیادہ کہنا ہوتا
 ہے کیونکہ کھانا فی اللہ عنہ نے اس سے زیادہ حد مقرر کی اور خود حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما سے زیادہ مزاجت ہے پس اگر یہ حد
 کے مخالف ہو تو صحابہ انہر انکار کرتے - قال وان راہی الامام ان یعیم لے المقرب فی التعزیر الجس فعل لہ مصلح تعزیر
 وقد ورد الشرع بلی بجملة حتی جائز ان یقتفی بہ فجاز ان یعیم الیہ و ہذا لم یشرع فی التعزیر بالتمہیہ قبل ثبوتہ لکما شرع

کتاب السرقة

یہ کتاب چوری کے احکام میں ہے۔ السرقة فی اللغة اخذ الشيء من الغير علی سبیل الخفیة والاسترار ومنه استرق السمع قال الله تعالى الامن استرق السمع وقد زیدت علیہ اوصاف فی الشریعة علی ما یتیک بیان ان شاء الله تعالیٰ والمعنی اللغو سے مراد یعنی قیما ابتداء و انتہاء او ابتداء لا غیر کما اذا قلب الجدار علی الاسترار و اختد المال من المالك مکاریة علی الجہار و فی الکبریٰ اعتی قطع الطريق سارقة عین الامام لانه ہو المقصدی فقط الطريق باعوانہ و فی الصغری سارقة عین المالك اذن ليقوم مقامہ۔ لغت میں چوری کے معنی کسی چیز کو دوسرے سے بطور خفیہ اور اس سے چھپا کر لے لینا کہلاتا ہے اور اسی سے استراق السمع لکھا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا الامن استرق السمع۔ یعنی سوائے اس شیطان کے جو خفیہ کان لگا کر سن بھلگے۔ اور لغوی معنی پر شریعت میں کچھ اوصاف بڑھائے گئے ہیں چنانچہ انکا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آدو گالغی شریعی سرقة میں کچھ اوصاف زائد ہیں اور واضح ہو کہ شریعی سرقة میں لغوی معنی ابتداء و انتہاء و دون میں معتبر ہیں بافقا ابتداء میں معتبر ہیں جیسے کسی کی دیوار میں خفیہ نقب لگائی ولیکن گھسکال کو مالک سے کھلم کھلا روٹائی کے ساتھ لے لیا اور سرقة کبرے یعنی سرزنی میں امام کی آنکھ سے چوری ہو کہ وہی اپنی فوج سے راہ کی حفاظت رکھتا ہو اور سرقة صغریٰ میں مالک مال یا اس کے قائم مقام کی آنکھ سے چوری ہو۔ غرض کہ یہ کچھ بچا ستر ہو پس اگر مالک کی آنکھ بچائی یا مالک کے قائم مقام کی آنکھ بچائی مثلاً مالک نے کسی کے پاس دو دھت رکھا تھا کوئی اس سے ہانگ لے گیا یا غضب کر لے گیا تھا وہاں سے چوری کر لی یا راہ میں سلطان کی آنکھ بچا کر راہ والوں کا مال چھین لیا یہ سب چوری میں داخل ہو۔ قال و اذا اسرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمۃ عشرة دراهم مفروہ میں حرز لاشبہہ فیہ وجب علیہ القطع والاصل فیہ قولہ تعالیٰ والسارق والسارقة فاقطعوا یدیهما الا یتوبوا ولا بد من التقدير بالمال الخفی لان الرغبات تفتقر فی الحق ولذا اخذہ لا یخفی فلا یحقق رکنہ ولا حکمۃ الزجر لانہا فیما یقلب والتقدير بعشرة دراهم مذہبنا وعند الشافعی رحمہ اللہ التقدير بربع دينار وعند مالک رحمہ اللہ التقدير بثلاثة دراهم لہما ان القطع علی عہد رسول اللہ علیہ السلام ما کان الا فی ثمن ائمن و اقل ما نقل فی تقدیرہ ثلثۃ دراهم والاخذ بالاقل وهو المتیقن یہ اولایم ان الشافعی رحمہ اللہ قول کا نیت قیمۃ الدینار علی عہد رسول اللہ علیہ السلام اثنا عشر درہم و الثلثۃ لہما ولما ان الاخذ بالاكثر فی ہذا الباب اولی احتیالاً لدرء الحد و ہذا لان فی الاقل شبہہ عدم الجنایۃ وہی وارثۃ الحد وقد تاید ذلک بقولہ علیہ السلام لا یقطع الا فی دینار او عشرة دراهم واسم الدرہم لیطبق علی المفروہ بہ عرف ہذا یمین لک اشتراط المفروب کما قال فی کتاب و ہو ظاہر الروایۃ و ہذا لاصح رعایۃ لکمال الجنایۃ حتی لو سرق عشرة تبر اقیمتہا انقص من عشرة مفروہ لایجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقیل لانه متعارف فی عامۃ البلاد وقولہ او ما یبلغ قیمۃ عشرة دراهم اشارۃ الی ان غیر الدرہم لیت قیمۃ ہما وان کان ذہباً ولا بد من حرز لاشبہہ فیہ لان الشبہہ وارثۃ وسببہ من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اگر عاقل بالغ نے دس درہم یا بیسی چھ جکی قیمت دس درہم سکہ دار پہونجی ہو مقام محفوظ سے چورائی جسمیں کچھ شبہہ نہیں ہو تو وجب ہوگا کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے اور اصل اس میں یہ آیت ہے والسارق والسارقة فاقطعوا یدیهما الا یتوبوا یعنی جس مرد نے چوری کی اور جس عورت نے چوری کی ان دونوں کے ہاتھ کاٹو آخر تک یعنی اس فعل کا ذاب ہی ہو اور عقل و بلوغ کا اعتبار ضرور ہو کہ جو کچھ جرم بدون عقل تحقق نہیں ہوتا ہو (پس مجنون و طفل کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا) اور مال خطیر کی حد مقرر کرنا ضروری کہ نہ خفیف مال میں رقبہ توں میں فوری ہو

اور نیز ایسے خفیف ال کر لینے والا اخفا نہیں کرتا ہو تو سرور کا رکن نہیں متحقق ہوگا اور نہ زجر کا فائدہ مترتب ہوگا کیونکہ حکمت زجر ایسی صورت میں ہو جو غالب واقع ہو پھر عار و مذہب یہ ہو کہ تقدیر دس درم کے ساتھ ہو اور شافعی کے نزدیک جو متعاقبی دینار ہو اور امام مالک نے نزدیک تین درم ہوں اور مالک و شافعی کی دلیل یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ہاتھ کاٹنا نہیں واقع ہوتا تھا مگر جرمی ڈھال کی قیمت میں اور اس قیمت کا اندازہ کم سے کم جو نقل کیا گیا وہ تین درم ہیں اور اگر کم کر لینا اولیٰ ہو کیونکہ اسی پر فقہین جو ایک شافعی یہ بھی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک دینار ہمارے درم کا ہوتا تھا تو جو متعاقبی دینار تین درم ہوا اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اس باب میں سب سے زیادہ اندازہ کو لینا بہتر ہو کہ اگر حد دور ہونے کا وسیلہ ہو یہ اس واسطے ہو کہ کمتر میں یہ شبہ باقی ہو کہ شاید جرم نہ ہو اور شبہ ایسی چیز ہو کہ وہ حد کو دور کرتا ہو اور ہمارے اس شبہ کی تائید اس حدیث سے ہو جو بھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ کاٹنا نہیں ہوتا اگر ایک دینار یا دس درم میں پھر درم کا اطلاق عرف میں اسی پر ہوتا ہو جس کا در ہوا اس سے ظاہر ہوا کہ سکہ دار ہونا مشروط ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے اور یہی ظاہر الروایت اور یہی صحیح ہو تاکہ کالی جرم کی رعایت ہو جس کی اگر چاندی کا ٹکڑا چھوڑا جائیگی قیمت سکہ دار دس درم سے کم ہو تو ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے۔ (صحیح) کہ اگر کوئی سکہ مارو شش درم چورائے چکی مالیت کھرے دس درم سے کم ہو تو یہی قطع واجب نہیں ہے پھر درم میں سات شقال کا وزن معتبر ہو کیونکہ یہی قائم ملکین میں مروج ہے اور یہ جو ضعف نے فرمایا کہ ایسی چیز چھوڑا دے کہ چکی قیمت دس درم ہو تو یہی ہوا تو یہ اشارہ ہے کہ درمون کے سواے جو چیز ہو اس کی قیمت کا اندازہ درمون سے معتبر ہو اگر جو سونا ہوا و محفوظ مکان سے چھوڑا جائے جیسے کچھ شبہ نہیں ہے نہ درمی ہو کیونکہ شبہ حد کو دفع کرتا ہے اور ہم اس کو آئندہ انشاء اللہ قائلے بیان کرینگے۔ اگر لکھ جائے کہ دینار سے اعتبار کیا جائے کہ ہو گا حال کو گنتے جو حدیث روایت کی اسی میں ایک دینار کا اندازہ مذکور ہے جو جواب یہ ہو کہ دینار کی قیمت کسی دس درم اور کسی بڑھ کر چالیس تک ہو جاتی ہو لہذا ہستے جانا کہ دینار سے دس درم کی قیمت مراد ہو اور توضیح حکام یہ ہو کہ قول تعالیٰ السارق دالسا رقتہ الخ میں مال کی کوئی تقدیر نہیں ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو کیونکہ ایک دانہ گیون چورائے ت چوری ساق ہو جاتی ہے اور حدیث ابی ہریرہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے جو بر بعت کرے کہ انڈا چورانا ہو پس اس کا ہاتھ کاٹنا جائز ہے اور یہی چورانا ہو پس اس کا ہاتھ کاٹنا جائز ہے۔ کہ روایہ البخاری و مسلم۔ اسی سے بعض فقہائے کہا کہ قلیل و کثیر سب میں ہاتھ کاٹنا جائز ہے اور جواب یہ کہ انڈا اور ریشی بطور جنس ہیں تو یہ لازم نہیں آتا کہ ایک انڈا یا ایک ریشی میں ہاتھ کاٹنا جائے اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے جماع پایا کہ وہ جنوں نے خفیف چیز پر ہاتھ نہیں کاٹا تو کوئی مقدار ضرور ہو پس مالک و شافعی و احمد کے نزدیک تین درم ہیں چنانچہ ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چھوٹا ہاتھ ایک جرمی ڈھال چورائے کے عوض میں کاٹا جس کی قیمت تین درم تھی اور اسی کے مانند حدیث عائشہ میں ہے کہ روایہ البخاری و مسلم۔ اور حدیث میں آیا کہ چھوٹا ہاتھ کاٹنا جائے کہ جو چھوٹا دینار میں۔ روایہ البخاری و مسلم و احمد۔ اور جو متعاقبی دینار اس وقت میں تین درم تھا۔ ت مگر ہی لے لے کہ اگر ایسا یعنی صابا کہ عمل ہو جنہیں ابوبکر صدیق عثمان و علی رضی اللہ عنہم ہیں۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قطع نہیں کر ایک دینار یا دس درم میں اور یہ حدیث مرسل ہے اور یہی قول سفیان ثوری و ابی داؤد کو مذکور ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور امام محمد نے آثار میں کہا کہ مرسل درم کی تقدیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و حضرت عمر و عثمان و علی و ابن مسعود وغیرہ سے ہے۔ یہی جو موجب حدود میں اختلاف ہوا تو جتنے سند مقدار کو لینا میں دس درم کو بھیج ابن مسعود سے لایا کہ عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کم میں دشنام تھی۔ اور اس حدیث کو طحاوی و عبد الرزاق وغیرہ نے بھی روایت کیا اور ابن ابی امیہ سے روایت ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا مگر ڈھال کی قیمت میں اور اس زمانہ میں ڈھال کی قیمت ایک دینار تھی۔ روایہ انسائی و الطبرانی

والطحاوی والحاکم۔ اور یہ امین جو اس حدیث کے راوی ہیں یا تو زیر کے مولیٰ ہیں اور یا عبد الواحد کے والد ہیں اور بھی مشہور
کما فی النظر۔ اور کچھ خلافت میں نہ کہ وہ ثقہ ہو لیکن اس میں اختلاف ہے کہ حدیث سند و یا سہل ہو لیکن جمهور علماء کے نزدیک
مسئل حجت ہو اور جبکہ دوسری روایات سے اسکی تقریب ہو گئی تو بالاتفاق حجت ہو اور حدیث ابن عباس میں آیا کہ انھیں
صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک مرد کا ہاتھ ایک چری ڈھال کی چوری میں کاٹ لیا گیا تھی قیمت ایک دینار یا دستل درم تھی
رداء ابو داؤد والنسائی والحاکم۔ اور اسکی اسناد میں محمد ابن اسحاق راوی ثقہ ہو علی الاصح اور یہاں دیگر آثار و روایات میں
بہر صحیحین کی حدیث ابن عمر و عائشہ میں اضطراب ہو چنانچہ نسائی نے حدیث ابن عمر میں ڈھال کی قیمت پانچ درم روایت کیے
اور حدیث عائشہ میں ایک اسناد سے چوتھائی دینار اور دوسری اسناد سے تین درم یا نصف دینار یا اس سے زیادہ روایت
کیا لہذا طحاوی نے فرمایا کہ یہ حدیث مضطرب ہے پس ایک تو بوجہ اضطراب کے اس روایت کو چھوڑ کر ایک دینار دوس درم کی
روایت اختیار کی گئی اور دوم اسوجہ سے کہ قلیل میں پوری مقدار میں شہید ہو اور سوم اسوجہ سے کہ یہ بات ثبوت کو پہنچی کیسے
اگر عقول میں خطا کرے تو اس سے بہتر ہو کہ حد مارنے میں خفا کرے یعنی غایت یہ کہ قلیل مقدار میں حد واجب ہوئی ہو مگر امام
نے چھوڑ دی تو اس سے بہتر ہو کہ حد واجب نہ تھی اور امام نے ہاتھ کاٹ دیا۔ م ت ع۔ قال والعباد والحر فی القطع
سوار لان النص لم یفصل ولان التخصیص تغذرت فی تکامل صیانتہ لاموال الناس۔ اور غلام و آزاد دون
ہاتھ کاٹے جانے میں برابر ہیں کیونکہ نص قرآنی میں کوئی تفریق نہیں ہے اور اسلیے کہ یہاں آدمی سزا ہونا محال ہے یعنی آدھا
ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا تو غلام کو پوری سزا دیدی جائیگی تاکہ مال محفوظ رہیں۔ ووجب القطع باقرارہ مرۃ واحدا
وہذا عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما وقال ابو یوسف ج لا یقطع الا بالقرار مرتین ویروی عنہ انہما فی مجلسین
مختلفین لانه احدی التختین فتعبر بالآخرے وہی البینۃ کذلک اعتبرنا فی الزنا والجماع ان السرقة قد غلرت
بالاقرار مرۃ فیکف فیہ فی القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشہادۃ لان الزنا وۃ تفعیہ فیہا تقبیل ہتہ الا بالقرار
ولا تفعیۃ فی الاقرار شیئاً لانه لا تہتہ و باب الرجوع فی حق الحد لا یسید بالنگار والرجوع فی حق المال لا یصح صلا
لان صاحب المال یکنہ بوجہ اشتراط الزنا وۃ فی الزنا وۃ بخلاف القیاس فیکف علی مورد الشرع۔ اگر ایک مرتبہ
سارقتے نے اقرار کیا تو اسکا ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور ابویہ اکر علماء کا قول ہے ابویہ مالک و
شافعی کا قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا مگر کثر دوم مرتبہ اقرار پر اور ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ یہ
دو مرتبہ اقرار و مختلف مجلسوں میں ہوں کیونکہ گواہی و اقرار میں سے اقرار ایک قسم کی حجت ہے تو اسکا قیاس گواہی پر
ہوگا ایسا ہی ہے زنا میں اعتبار کیا اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ ایک بار اقرار سے چوری ظاہر ہو گئی پس اسے
اکٹھنکا جائیگا جیسے قصاص و حدقت میں ہوتا ہے اور گواہی پر قیاس نہ ہوگا کیونکہ گواہی میں ایک گواہ سے زیادہ ہونے میں
یہ فائدہ ہے کہ کذب کی تہمت بہت کم ہو جاتی ہے اور اقرار میں ایک بار سے زیادہ ہونے کا کچھ فائدہ نہیں کیونکہ اس میں تہمت
نہیں اور حد دور ہونے کے بعد اقرار سے پہلے کے بارہ میں کچھ بار اقرار ہونا نہیں روکتا ہے اور مال کے بارے میں اقرار
سے پھر بالکل نہیں صحیح ہے کیونکہ مال اسکو جھٹکا اور زنا کے بارہ میں اقرار کی زیادتی بطلان قیاس ہے تو جہاں تک
شرع وارد ہوئی ہے وہیں تک رکھا جائیگا و یعنی دوسری جگہ اسکا قیاس جاری نہ ہوگا۔ قال ووجب لبشہادۃ
شاہدین لتحقق الظہور کما فی سائر حقوق و یعنی ان یسألہا الامام عن کیفیۃ السرقة و ما یتہما و زنا ہا
و سکا نہا لہ یأۃ الاحتمس یا طما کر فی الحد و ویکسبہ لے ان یسأل عن الشہود للہتہ۔ اور ہاتھ کاٹنا دو گواہوں
کی گواہی سے واجب ہو جائیگا (اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے) کیونکہ چوری موجب ظاہر ہو گئی جیسے دیگر حقوق میں جو تاہم

۹۰

جو شکار کیے جاتے ہیں اور ہر تال و دیگر دو چار توغیر اور اصل اس میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تا فیئینہ حقیر چیزیں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ رواہ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق اور جو چیز ایسی ہو کہ جسکی جنس اپنی اصلی صورت پر سباح پائی جاتی ہو درحالیکہ اس میں کچھ رغبت نہیں ہو وہ حقیر ہو کہ اس میں کمرغت ہوتی ہو اور طبیعت اس کے ساتھ کھل نہیں کرتی ہو تو کمراب ہو کہ مالک کی ناگواری پہلی جائے تو اس کے واسطے زجر کرنے والی حد مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہو جتنے اس کے لینے میں مالک کی رضامندی ہوتی ہو اسی واسطے انصاف سے کم چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جانا واجب نہیں ہوتا اور اس وجہ سے ان چیزوں میں حفاظت ناقص ہوتی ہو کیا نہیں دیکھتے کہ ایندھن کی کڑی کو دروازوں پر ڈال دیتے ہیں اور گھر میں حرمت اس واسطے بھجوتے ہیں کہ عمارت میں کام آوے نہ اس واسطے کہ وہ حفاظت میں رکھی جاوے اور چوہا یا ان آٹو جاتی ہیں اور صید بھاگ جاتے ہیں تو کوئی حد زاجر قصور کرنے کی ضرورت نہیں اور اسی طرح جب یہ چیزیں اپنے اپنے حال پر ہوں تو نہیں عموماً سب کی شرکت ہونے سے ہر ایک کے واسطے مباح ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی صورت میں حد درگزر کی جاتی ہو اور اپنی صفت کا اعتبار اس واسطے کیا کہ اگر لکڑیوں کا کوارا وغیرہ بنا گیا تو اس کے سرے متبر ہو) پھر بھلی میں خشک ٹکین بھلی اور تازی بھلی دونوں شامل ہیں لینے کسی کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائیگا اور برہنہ میں مرغی اور بطا اور کبوتر داخل ہیں اس لیے کہ وہ دم نہ کوٹا جائیں پائے جاتے ہیں اور اس لیے کہ یہ حدیث مطلق ہو کہ لاقطع فی الطیر۔ پر زمین قطع نہیں ہو رواہ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق عن عثمان رضی اللہ عنہ و تھا۔ اور ابی یوسف سے روایت ہو کہ ہر چیز میں ہاتھ کاٹنا واجب ہو گا سوائے گلی خشک ٹٹی و گرسے اور بی ٹائی کا قول ہو اور اس پر ثبت وہ حدیث ہے جو ہم پہلے ذکر کی ہے و اگر سونا یا چاندی یا مونی یا صل و زمرہ وغیرہ جو اہرات چورائے تو ہر ایک میں ہاتھ کاٹنا جائیگا اگر لکڑی کے کوڑے ہوئے ہوئے برتن چورائے تو بھی یہی حکم ہو تمام برہنوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا ایضاً جو۔ ع۔ قال ولا تقطع فیما یسارع الیہ الفساد کاللبن و اللحم و العفک کہ الرطیہ لقولہ علیہ السلام لا تقطع فی غیرہ ولا کثیر الاکثر البھار و قیل لکود و قال علیہ السلام لا تقطع فی الطعام و الماء و الشراب علیہ السلام لا یسارع الیہ الفساد کاللبن الاصل منہ وانی معاذ و اللحم و الشکر لا یقطع فی خنقہ و اسکا اجماع و قال الشافعی یقطع فیما لقولہ علیہ السلام لا تقطع فی غیرہ ولا کثیر الاکثر البھار و الشکر لا یقطع قلنا وخرج علی وفاق العادۃ و الذی یؤدیہ البحرین فی عادیہم ہو الیاس من انہ و فیہ القطع۔ جو چیز جلد ہو کہ جسے اس میں قطع نہیں جیسے دودھ و گوشت و تازہ نوک (اور دروٹی۔ ت۔) کیونکہ آنحضرت نے فرمایا کہ اکثر میں قطع نہیں ہو۔ رواہ ابی شیبہ و ابی داؤد و ابن ماجہ و ابن جابر فی الصحیح۔ اور اکثر کے معنی جاریں اور بعض نے کہا کہ وہی ہیں اور آنحضرت نے فرمایا کہ سوائے طعام کے کسی دوسری چیز میں قطع نہیں جو سدا واد اہودا و درملا و عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ و مالک۔ اور واعد اصل طعام مذکور سے یہ مراد ہو کہ جو بافضل کھائے کے لائق ہو جو جلد ہو جاتے والی چیز کے مانند جو جیسے گوشت و پھل یہ مراد اس واسطے کی گئی کہ یہوں و شکر چرانے میں بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ ان اشیاء مذکورہ میں بھی ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ آنحضرت نے فرمایا کہ اکثر و کثر میں قطع نہیں ہو یہ جب وہ کھلیاں میں بھرے جاویں تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔ رواہ الحاکم و ابن ابی شیبہ و تھو و رواہ مالک و مسلمان۔ ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ استثنا بطور عادت ہو اور جو پھل کہ جہن میں بھرے جاتے ہیں تو عرب کی عادت ہے کہ خشک پھل بھرتے ہیں اور خشک پھلوں کی چوری میں ہمارے نزدیک بھی ہاتھ کاٹنا جائیگا۔ فسد۔ واضح ہو کہ امام محمد نے فرمایا کہ کثر سے مراد وہ پھل ہیں جو درخت خمرہ وغیرہ کے ہیں تو جو کوئی چور اسے کھائے تو قطع نہیں ہو اور کثر سے مراد درخت خفا کا پھل ہے اسے چورائے میں بھی قطع نہیں ہو کیونکہ حدیث میں ہو کہ لا تقطع فی غیرہ ولا کثیر الاکثر کہ اس کا ہم اسی کو کہتے ہیں اور یہی اوصاف کا قول ہو۔ کافی الامار۔ اور یہ حدیث صحیح ابن حبان و حاکم و مسند احمد و سنن ابی داؤد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و ترمذی و غیرہ میں موجود ہے کہ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی استناد صحیح ہو محمدی نے کہا کہ اس حدیث کا طہ نے قبول کیا ہو اور ابن العزلی نے کہا کہ اگر اس میں کچھ کام ہو تو اس پر

النفات نہ کیا جائیگا بلکہ یہ حدیث صحیح مشہور ہو لیکن مسئلہ میں یہ اشکال پیش کیا گیا کہ حدیث عبد اللہ ابن عمرو میں ہے کہ
 حضرت علیؓ سے درخت کے لگے ہوئے پھلون کو پوچھا گیا تو فرمایا کہ جو حاجت محمدؐ سے کچھ کھائے بغیر اسکا
 کہ جھولی میں لاوے تو اس پر کچھ نہیں ہو اور جو کوئی اس میں سے کھا لکھ لگاواسے تو وہ اس کے مثل کا خاص ہو جو بھر جب پھل
 جریں میں پہنچے جادین پھر انہیں سے کوئی اس قدر جڑا دے جو ڈھال کے داموں کو پہنچ جائے تو اس پر قطع جواب
 ہے۔ رواہ ابو داؤد و السنائی و ترمذی و ابی نعیم و ابی حاتم و ابی یوسف و احمد و نسائی میں متعدد زیادت کے مذکور ہیں یعنی جو شخص جھولی بھر
 لیاوے تو اسکا من دو گونہ دے اور وہ مارا جاوے اور جو جریں میں سے لیاوے جبکی قیمت ڈھال تک پہنچ جائے
 تو اسکا ہاتھ کاٹا جائے اور اسی حدیث کے موافق ابو یوسف و مالک و شافعی و احمد نے تازے پھلون کی چوری میں ہاتھ
 کاٹنا جائز رکھا اور شیخ مصنف نے یہ جواب دیا کہ جریں میں خشک چھوڑا سے لے جاتے ہیں اور اس میں ہمارے نزدیک
 بھی ہاتھ کاٹنا جائیگا لیکن شیخ ابن النہام نے کہا کہ مغرب میں مذکور ہے کہ جریں وہ جگہ ہے کہ جہاں گہر چھوڑا سے جمع کیے جاتے
 ہیں تاکہ خشک ہو جائیں تو بیشتر وہاں تازے ہی چھوڑا سے جاتے ہیں علاوہ اسکے جریں ایسی محفوظ جگہ نہیں ہے کہ جہاں سے
 چرانے میں ہاتھ کاٹنا واجب ہو مگر آنکہ کوئی شخص اسکا محافظ ہو پس جواب اولیٰ یہ ہے کہ حدیث لا قطع فی ثمر لا کر کے
 معارض ہو اور حدود کے معارض میں اسی حدیث کو ترجیح ہوگی جس سے دور ہوئی ہے علاوہ اسکے جریں کی حدیث میں
 دو چند تاوان مذکور ہے حالانکہ جماعت علماء میں سے کوئی اسکا قائل نہیں ہے پھر واضح ہو کہ کیوں اور شکر کی چوری میں ہاتھ
 کاٹنا جانا بلا جوع ثابت ہو تو لازم آیا کہ طعام یا فرسے ایسی چیز مراد لیجائے جو جلد بگڑتی ہو یا اسکے معنی میں ہو جیسے بغل لکھنے
 کی چیزیں یا جیسے گوشت اور تازے پھل خواہ جریں میں ہوں یا کہیں اور ہوں اور ان کیوں میں ہاتھ کاٹے جانے پر جماع
 ایسی صورت میں ہے کہ قط سالی نہ ہو اور اگر سال قط ہو تو ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا خواہ بگڑ جائے والی چیز ہو یا نہ ہو۔ سف۔ قال
 ولا قطع فی الفاکتہ علی الشجر والزرع الذی لم یحصہ لعدم الاحراز۔ اور جو خاکہ درخت پر لگے ہیں اور جو کھیتی ہونے
 والی زمین گئی تو اسکی چوری میں قطع نہیں ہے۔ ولا یقطع فی الارشہ المطر بہ لان السارق یتاول فی تناولہا
 الاراقہ ولان بعضہا یسب مال وفی مالہ بعضہا اختلاف فی تحقیق شبہۃ عدم المالۃ۔ اور شبہائیت کی چوری
 میں قطع نہیں ہے کیونکہ چوریہ کیلئے کہ میں نے انکو بہادینے کے واسطے لیا تھا اور اسلئے کہ بعض مسکرت بہانہ خمر وغیرہ کے
 مال ہی نہیں ہیں اور بایقون کے مال ہونے میں اختلاف ہے تو مال نہونے کا شبہ پیدا ہو گیا۔ قال ولا فی الطنبور لانہ
 من المعارف۔ اور طنبورہ چورسے میں ہاتھ نہ کاٹنا جائیگا کیونکہ وہ لوہے کے طور پر بنائے گئے ہوتے ہیں شرعاً معنی ہے تو
 اسکی مالیت گویا ندارد ہے۔ ولا فی سرقۃ المصعف وان کان علیہ حلیۃ وقال الشافعی لا یقطع لانہ مال منقوم
 حتی یجوز بیعہ وعن ابی یوسف رحمۃ اللہ انہ لیقط اذا بلغت الحلیۃ لیس بالانہا لیست من المصعف
 فیعتبر بالفراو ہا ووجہ الظاہ ان الاخذ یتاول فی اخذہ القراءۃ والنظر فیہ ولا نہ مالیتہ علی اعتبار الکتاب
 و احرازہ لاجلہ لا لجللہ والاوراق والحلیۃ وانما ہی قولہ ولا معتبر بالبیع کن سرق آیت فیہا خمر و قیمتہ الا کہ قیمتہ
 حرجو علی النصاب۔ اور مصعف مجید چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا اگرچہ وہ سونے یا چاندی سے بنی ہو اور مالک و شافعی
 نے کہا کہ ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ وہ ایک قیمتی مال ہے حتیٰ کہ اسکی بیع جائز ہے اور ابو یوسف سے ایسی ہی روایت ہے اور ایک
 روایت میں ابو یوسف سے آیا کہ اگر مصعف کا حلیہ دس درہم تک پہنچ جائے تو ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ حلیہ کو مصعف میں سے
 نہیں ہے تو وہ تنہا اعتبار کیا جائیگا اور غرار روایت کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے ولایہ تاویل کر رکھا کہ میں نے اسکو پڑھنے اور
 دیکھنے کے واسطے لیا ہے اور اسلئے کہ مصعف میں جو کچھ لکھا ہے اسکا اعتبار سے مصعف کی کوئی مالیت نہیں حالانکہ اسکا محفوظ رکھنا

اسی اعتبار سے اگر اور جلد یا ادراق یا حلیہ کی راہ سے نینیں ہو بلکہ یہ چیزیں تو ایچ جن اور تالی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے
ایک شخص نے شراب بھرا ہوا پیالہ چربا اور بالہ کی قیمت دس درم سے بھی زیادہ ہو فسق و باغ نین کا ناما ہو کیونکہ
تالی ہو اور شراب جو اصل مقصود ہو اس کی کوئی قیمت نہیں ہو۔ ع۔ ولا یقطع فی البواب المسجد الحرام لعدم الاحرا
فصار کباب الدار بل اولے لانه یجز بباب الدار ما فیہا ولا یجز بباب المسجد ما فیہ حتی لا یجب القیظ لبقرة
مشاع۔ اور مسجد حرام کا دروازہ چرانے میں قطع نہیں ہو کیونکہ اس کی کوئی مقام میں محفوظ کرنا مقصود نہیں ہو تو خدا حافظ کے
بچا ہونے کے یا اس سے بھی بڑھ کر ہو گیا کیونکہ گھر کے دروازے سے گھر کا اسباب محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہو اور مسجد کے دروازے
سے مسجد کا اسباب محفوظ کرنا مقصود نہیں حتی کہ مسجد کا اسباب چرانے میں قطع نہیں ہو۔ قال ولا الصلیب من الخشب
ولا الشطرنج ولا النرد لانه یتاوی من اخذ بالکسر یناعن المنک بخلاف الدرہم الذی علیہ التمثال لانه ما مله
للعبادة فلا یثبت شہتہ اباحۃ الکسر عن الی یوسف رحمہ اللہ ان کان الصلیب فی المصلی لا یقطع لعدم احراز
وان کان فی بیت آخر یقطع لکمال المالیۃ و التحرز۔ اگر سونے کی صلیب یا شطرنج یا نرد چرنی تو قطع نہیں ہو کیونکہ جو
اس کے لینے میں یہ تاویل کر گیا کہ میں نے شرعی منع سے روکنے کا قصد کیا تھا بخلاف اسکے اگر ایسا درم چربا یا چھوڑ دیا ہو
ہو تو قدر نصاب پر ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ یہ تصویر عبادت کے واسطے نہیں رکھی گئی تو اس کا ساتھ یہ شہرہ نہ کہ اس کا توڑنا
مباح ہو لینے چاہیے تاویل نہیں کر سکتا کہ میں نے توڑنے کے واسطے لیا تھا اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر صلیب
طلائی اٹکی کر گا گھر میں ہو تو وہاں سے چرانے میں قطع نہیں ہو کیونکہ وہ حفاظت مکان میں نہیں اور اگر کسی نعرہ لائی کی
کوٹھری میں ہو تو یہ محفوظ ہو تو قطع ہو کیونکہ مالیت پوری اور حفاظت پوری موجود ہو۔ ولا قطع علی سارق العصبی
الحروان کان علیہ طے لان الحر لیس بال و ما علیہ من الخلع تبع له ولانه یتاوی فی اخذہ العصبی اسکا تمام
حلقہ اسے مرفعتہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ قطع اذا کان علیہ حلی ہو لنصاب لانه یجب القیظ لبقرة و حدہ فلذا
مع غیرہ و علی ہذا اذا سرق انا و فضتہ فیہ بنید و خرید و الخلف فی صبی لایشی ولا یحکم کیلا یكون فی
بدنفسہ۔ آزاد ہو کر چرانے میں قطع نہیں اگرچہ اس پر زور ہو کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہوتا ہو اور جو اس پر زور ہو وہ
اس کے تابع ہو اور اس کے لیے والا یہ تاویل کر گیا کہ روٹا دیکھ کر میں نے اس کو چپ کرنے کے واسطے اٹھ لیا یا اسکے دو
چلانی تک پہنچانے کو اٹھایا اور ابو یوسف نے کہا کہ اس کا ہاتھ کاٹنا جائیگا جبکہ اس پر زور بقدر درم ہو کیونکہ خالی زور
چرانے میں قطع واجب ہو تو دوسری چیز کے ساتھ چرانے میں بھی واجب ہو گا و علی ہذا اگر چاندی کا برتن چربا جو صین
شراب یا شراب ہو تو بھی ایسی اختلاف ہو اور یہ اختلاف ایسے لوگ میں ہو جو چلتا ہو و نین نہیں تاکہ اپنے ذاتی اختیار میں
نہو فسق اور اگر لڑکا چلتا ہو تو اس کا سارق پر بالا جماع قطع نہیں ہو۔ محیط۔ اور اگر غلام صغیر چربا ہو تو اس
ننین ہو تو بلا جماع ہاتھ کاٹنا جائیگا ع۔ ولا قطع فی سرقۃ العبد البکر لانه عصب او خداع۔ اور اگر غلام بالغ ہو
چربا تو قطع نہیں کیونکہ یہ عصب یا ضرب ہو۔ و یقطع فی سرقۃ العبد الصغیر تحقیقا بحدہ بال اذا کان یعبر عن نفسه لانه
ہو و البالغ سوار فی اعتبار یریدہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا یقطع وان کان صغیر لا یعقل ولا یحکم استحسانا لانه و ما
من وجہ مال من وجہ و اما ان مال مطلق لکنہ منتفع بآبہ او بعض انہ یمنع منتفع بآبہ الا انہ انتم الیہ مکنی اللادیمتہ۔ اور
غیر بالغ غلام چرانے میں ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ سرقہ کی پوری تقریب پائی گئی لیکن اگر غلام صغیر ایسا ہو کہ اس کے اپنے آپ کو
تلا ہو تو قطع نہیں ہو کیونکہ اس نے قابو میں ہونے کی راہ سے وہ اور بالغ برابر ہیں اور ابو یوسف نے کہا کہ غلام صغیر کی چوری میں
قطع نہیں ہو اگرچہ وہ دیکھا اور یا میں کرتا نہوا اور یہ استحسان ہو کیونکہ وہ ایک راہ سے آدمی ہو اور ایک راہ سے مال ہو اور امام

ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہو کہ وہ مال مطلق ہو کہ نہ وہ بالفعل انفع کے قابل ہو یا ثمنی الحال اس قابل ہو جائیگا لیکن اس کے ساتھ اس وقت کے معنی ملا دیے گئے ہیں **ف**ن فو لانے سے مالیت میں نقصان نہ آیا بلکہ ہاتھ کاٹنا جائیگا۔ و لا قطع فی الدفاتر کما لان المقصود ما فیہا و ذلک لیس بالمال۔ اور کل دفتر من کے پرانے میں قطع نہیں ہو کہ چونکہ مقصود وہ تحریر ہو جو اس کے بیچ میں ہو حالانکہ وہ مال نہیں ہو۔ الا فی دفاتر الحساب لان ما فیہا لا یقصد بالاخذ فکان المقصود ہوا لکھنا۔ سو اسے دفتر اہل حساب کے کہ اس کی چوری میں قطع ہو کہ چونکہ وہ دفتر میں لکھا گیا اس کا لینا مقصود نہیں ہو مقصود ہی کا خدو ہے۔ قال ولانی سرقۃ کلب ولا نفل لان من جنسہا یوجب مباح اصل غیر مرغوب فیہ ولان الاختلاف بین العلماء ظاہر فی بایۃ الکلک فاوثر شہبہ۔ کہے جائیگے کی چوری میں قطع نہیں ہو کہ انکی اصلی مباح ایسا یا باجائے چہ جن میں رغبت نہیں ہو اور اس لیے کہ کئی کی مالیت میں علماء کا اختلاف ظاہر ہو پس اس سے شہبہ پیدا ہو گیا۔ و لا قطع فی دفت ولا طبل ولا ربط ولا مہر مار لان عندہما لا قیۃ لہما وعند ابی حنیفہ رحم اخذ بایناول الکسر فیہا۔ اور دفت یا طبل یا ربط یا مہر لینے یا سری کی چوری میں قطع نہیں ہو کہ چونکہ صاحبین کے نزدیک انکی کچھ قیمت نہیں ہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک لینے والا انکے ٹوٹنے کی تاویل کرے گا۔ و لا قطع فی السلح والقناطیر الخ و لا یغنی عنہما مال لکھنا اموال محرزۃ لکھنا عن عیزۃ عند الناس ولا توجد لبعور تھا مباحۃ فی دار الاسلام۔ اور ساکھو یا نیزے کی بھڑ یا آنسو یا عند کل کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ یہ محفوظ مال ہیں اور اس لیے کہ لوگوں میں کیا یہ ہیں کیونکہ دار الاسلام میں اپنی اصلی صورت پر بلع نہیں ہائے جاتے ہیں۔ قال و لا قطع فی الفصول الخضر والیا قوت والزر بوجہ لانہما من اعز الاموال و لیس لہما الا توجد مباح الاصل لبعور تھا فی دار الاسلام غیر مرغوب فیہا فصار کالذہب والفضۃ۔ اور سیرنگینے اور یاقوت و زبرجد میں ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ یہ ایک کیاب و نفیس اموال ہیں جو دار الاسلام میں اپنی اصلی صورت سے بے رغبتی کے ساتھ بلع نہیں ہائے جاتے تو سونے اور چاندی کے مانند ہو گئے۔ و اذا اخذ من الخشب او فی البواب قطع فیہا لانہ بالصلۃ التحق بالاموال النقیۃ الا تری نہا خزینۃ بخلاف الخصیر لان الصنۃ فیہ لم تغلب علی الجنس حتی یبطل فی غیر المحرذونی انحصار البعدۃ و ہر قالوا بحسب القطع فی سرقۃ الخشب الصنۃ علی الاصل و انما یجب القطع فی غیر المربک و انما یجب اذا کان خفیفا لا یغنی علی الواحد حملہ لان النقص لہ لا یرغب فی سرقۃ۔ اور اگر لکڑی کے برتن یا دروازے بنائے گئے تو انکی چوری میں ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ وہ ساخت کی وجہ سے نفیس اموال میں شامل ہو گئے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ انکی حفاظت کجائی و بخلانہ بنائی کے کہ زمین ساخت اس کی جس پر غالب نہیں ہو حتی کہ وہ غیر محفوظ مقام پر بھی بچ جائی جائی جو اب لہذا دی چٹائی کے حق میں شائع نے کہا کہ اس کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جائیگا (جیسے معری چٹائی ع۔ اور ہندوستان کی سیٹل پاٹی ۱-۲)۔ کیونکہ اگر زمین مسنت اپنی اصل پر غالب ہو اور موضع ہو کہ ہاتھ کاٹنا اسی دروازے وغیرہ میں واجب ہو جو دروازے میں مرکب نہ ہو اور جب ہی واجب ہو کہ ہاتھ کاٹنا چٹائی کا ایک شخص پر گراں ہو کہ چونکہ بھاری کو پرانے کی رغبت نہیں ہوتی **ف**ن و لیکن شہد و جابح صمدین میں کیا بھاری میں کوئی فرق و تفصیل نہیں کی گئی کیونکہ بھاری کی بے رغبتی سے اس کی مالیت میں نقصان نہیں ہوتا ہو۔ غ۔ و لا قطع فی خائف ولا خانۃ المقصود فی المحرز ولا منتہب ولا مختلس لانہما بجاہر بالفعل یعرف وقد قال ابی حنیفہ علیہ السلام لا قطع فی مختلس ولا منتہب ولا خائف۔ مرد خائف یا عورت خائفہ پر قطع نہیں ہو کہ چونکہ حفاظت میں کمی ہوتی ہو اور منتہب مختلس پر بھی قطع نہیں ہو کہ چونکہ وہ علانیہ اپنا فعل کرتا ہو اور کیونکہ قطع ہو گا حالانکہ مختصرت علی امر علیہ و سلم نے فرمایا کہ مختلس منتہب یا خائف پر قطع نہیں ہو **ف**ن خائف وہ جو کہ جسکو امانت دار سمجھا کہ اس کی حفاظت میں کوئی عجز و کمی حال کرے

۴
نیز در این کتاب
ضمیمه کن
مجلس
تعیین
قدیر
کی

آتے ہیں پھر زید نے خالد کے مال سے اپنے درہوں کے مثل بندہ درم چڑھائے تو ہاتھ نہیں کاٹا جا بیٹھا کیونکہ یہ اپنا حق حاصل کر لیتا ہوا اور یہ حق خواہ فی الحال واجب الادا ہو یا سبادی ہو مستحاطا دونوں صورتیں برابر ہیں کیونکہ سبادی تو مقابلہ میں خیر کے لیے ہوا اور یہی طبع اگر اپنے حق سے زیادہ چڑھائے تو بھی قطع نہیں ہو کیونکہ مال سرور میں وہ بقدر اپنے حق کے شریک ہو جائیگا۔ یہ اس وقت ہو کہ اپنے حق درم کے مثل درم چڑھائے ہوں۔ وان سرق منہ سر وضا قطع لایس لہ ولا لہ الاستیفا ومنہ الابیعا بالتراضی وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لایقطع لان لہ ان یاخذہ عنہ بعض العلماء قضاء من حقہ اور ہنا من حقہ قلنا ہذا قول لایستندالی دلیل ظاہر فلا یجوز بہ وان اتصال الدعوے بہ جہتی وادعی ذلک درمی عنہ الحمد لاندظن فی موضع الخلاف ولو کان حقہ در اہم فرقی منہ وناہی قبل یقطع لاندیس لہ حق الاخذ وقیل لایقطع لان التقوید جنس واحد۔ اور اگر قرض خواہ نے قرضدار کا کوئی تسلیہ چڑھایا تو قطع ہو کہو کہ قرض خواہ کو اپنا حق حاصل کرنے کی کوئی دلیلت ایک اسباب سے نہیں ہو کہ جبکہ باہمی رضا مندی سے بیع ہو اور ابی یوسف سے روایت ہو کہ ہاتھ نہیں کاٹا جا بیٹھا کیونکہ بعض علماء کے نزدیک قرض خواہ کو قرضدار کا اسباب لینا بطور اپنے حق کے ادایا رہن کے جائز ہے اور ہم کہتے ہیں کہ ان بعض کا قول کسی دلیل ظاہری سے مستند نہیں ہو تو اسکا اعتبار نہ ہو کہ جنگ کے ساتھ دعوے تسلی نہ ہو حق کی اگر سارق نے ایسا دعویٰ کیا تو اس سے حدود کر دیا جائیگا کیونکہ مقدم اجتہاد میں یہ ایک من ہو اور اگر قرض خواہ کا حق درم ہوں اور اس نے دینار چڑھائے تو بعض نے کہا کہ ہاتھ کاٹا جائے کیونکہ اسکو لینے کا حق نہیں ہو اور بعض نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ نقد ایک ہی جنس ہیں من اور پاسبان کہ جس غلام میں ہاتھ کاٹا جائے۔ ومن سرق عینا قطع فیما فراد یا ثم عاد فسر قناری سما لہا لم یقطع والقیاس ان یقطع وہو روایت عن ابی یوسف رحمہ اللہ وقیل الشافعی رحمہ اللہ علیہ السلام فان عاد فاقطعہ من غیر فصل ولان انما قطعہ لہا کالاولی بل یقع لتقدم الراجح وھما کما اذا باع المالك من السارق ثم افتراه منہ ثم کانہ اسرقہ ولما ان القطع او جب سقوط عصمتی المحل علی ما یعرف من بعد ان شاء الله تعالی وبالرؤای الممالک ان عادہ حقیقۃ العصمت بقیبت شہبۃ السقوط نظر الی اتحاد الماک والمحل وقیام الموجب وہو القطع فیدخل ان ما ذکر لان الماک قد اختلف باختلاف سببہ ولان تکرار البیان منہ نادرتحتمل شفعۃ الزاجر فیعیری الاقامۃ عن المقصود وہو تعقیل البیان یہ وھما کما اذا قذفت المحمدونی القذف المقذوف الاول۔ اگر کسی نے کوئی مال عین چورایا پس اسکی چوری میں ہاتھ کاٹا گیا اور وہ مال سرور مال سرور مال کے مالک کو داس دیا گیا پھر وہ بارہ اُس نے دی مال چورایا حالانکہ وہ اسنے حال پر باقی ہو تو وہ بارہ ہاتھ نہیں کاٹا جا بیٹھا اور قیاس یہ ہو کہ ہاتھ کاٹا جائے اور یہی ایک روایت ہے سے اور یہی قول شافعی رحمہ اللہ واصلہ ہے کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بھرا گرو بارہ چور اسے تو اسکا بیان پاؤں کا ڈر وہ اللہ تعالیٰ حالانکہ اس میں کوئی تعقیل اس مال کی تیسرا عدم تیسری نہیں ہو اور اسوجہ سے کہ دوسری چوری بھی چور کے مثل پہلی کے ہو بلکہ اس سے زیادہ قوی ہو کہو کہ اہل مرتبہ اسکو زجر ہو چکا تھا اور یہ واقعہ ایسا ہوا کہ جیسے مالک نے اس شخص کو ہاتھ اپنا مال عین فروخت کیا پھر مالک نے اس سے خرید لیا پھر اس شخص نے وہ مال عین چورایا تو اس میں قطع لازم ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہو کہ قطع واقع ہونے سے مال سرور کی عصمت جاتی رہتی ہو چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو گا کہ مالک واپس دینے سے اگرچہ حقیقی عصمت عود کر گئی لیکن وہ مال محرم ہو گیا لیکن عصمت ساتھ ہونے کا شہد اس شخص سے باقی ہو کہ مالک اور محل ایک ہو اور مزائے قطع بھی ایک ہی ہو بخلاف صورت پیش کے کہ وہاں مالک مختلف ہو گئی ہو کہ سبب مختلف ہو گیا اور مالک کی دلیل بھی ہو کہ ایسے چور سے دوبارہ چوری کرنا نہ واقع ہو کہو کہ ایک بار سزے حد کی مشقت اٹھا چکا ہے (اور جو امرنا واقع ہو

اُس کے واسطے حد جزئین قائم ہوئی) تو اب حد قائم کرنا اپنے فائدہ سے غالی ہو کر نہ کرنا فائدہ ہے جو کہ رحم میں کی ہو اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک سے دوسرے کو زنا کی نیت لگا کر حد قذف کی سزا اٹھائی پھر اُسی کو نیت لگائی جبکہ پہلی بار نیت لگائی تھی۔
فت حالانکہ دوبارہ اُسکو سزا سے قذف نہیں دیا جائیگی۔ **قال** فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزو فسرقة وقطع فزده ثم شبع فغدا فسرقة قطع لان العین قد تبدلت ولہذا یلزم انما یجب بہ وہبنا ہو علما لہ التبدل فی کل محل واذا تبدل انتفعت اشبهہ بالناسیۃ من اتحاد المحل والقطع فیہ فوجب القطع ثانیاً۔ اور اگر وہ مال عین اپنے حال سے متغیر ہو گیا ہو جبکہ جو یا یا ہو سلا سوت چڑا یا اور یا نہ کاٹا گیا اور وہ واپس کیا گیا ہو بجز کہ اپنے کے بعد پھر چڑا یا نہ کاٹا جائیگا کیونکہ مال عین اپنی حالت سے متبدل ہو گیا اور اسی واسطے اگر کوئی شخص سوت غصب کر کے اُسکا بکرا یا بکری یا بکری کے مالک ہو کر سوت کا خاص ہونا ہو اور ہر جگہ تبدل کی یہی علامت ہو تو اتحاد محل و اتحاد قطع سے جو عین شنبہ پیدا ہوا اتحاد و جاتا رہا تو دوبارہ سزا سے قطع واجب ہوئی۔

فصل۔ فی الحرز والاخذ منہ ومن سرق من الیہ او ولدہ او ذی رحم محرم منہ لم یقطع فلا یدل وہو الولاد للبسوطۃ فی المال و فی الدخول فی الحرز و الثاني للمعنی الثالثی ولہذا ابلح اشباع الخطا لے مواضع الزنیۃ الظاہرۃ منها بخلاف المصدیقین لانه عادیہ بالسرقۃ و فی الثاني خلاف الثاني لانه انما یجب بالقرآن بعدیۃ و قد بینا فی العتاق۔ یہ فضل حرز یعنی عمود جگہ اور اُس میں سے لینے کے بیان میں ہے۔ اگر کسی نے اپنے والدین سے یا اپنے فرزند سے یا اپنے کسی ذی رحم محرم سے کوئی چیز چرائی تو قطع نہیں ہو اور دلیل یہ ہے کہ والدین یا فرزند نہیں پیدا ہو ایشی قرابت ہو تو اُن میں اول تو ایک دوسرے کا مال لینے میں بے گنجائش ہے اور دوم مکان مخوف میں باہم آمد رفت رکھتے ہیں اور سب ذی رحم محرم و اُن میں دوسری بات بائی جاتی ہے لینے باہم ایک دوسرے کے مکان مخوف میں آتے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے شیخ نے زینت کے مضامین غار ہو کر دیکھنا دائمی محراب غور و فن سے بے مل کر دیا ہے برخلاف دوستوں کے کہ اگرچہ ایک دوسرے کی کوٹھری میں آدین لیکن چوری میں باہم کاٹا جائیگا کیونکہ چوری کوٹھری سے بجائے دوستی کے آنے عداوت کی بھڑی رحم محرم قرابت میں امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ شافعی نے قرابت عہدہ کو قرابت بعدہ سے ملا دیا اور ہم اسکو کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں۔ ولورق من میت ذی رحم محرم متاع غیرہ یعنی ان لا یقطع ولورق مالہ من میت غیرہ یقطع۔ اور اگر اپنے ذی رحم محرم کی کوٹھری میں سے غیر کی متاع چرائی تو چاہیے کہ قطع کیا جاوے اور اگر اپنے ذی رحم محرم کا مال کسی غیر کی کوٹھری میں سے چرا تو چاہیے کہ قطع کیا جاوے۔ اعتبار الحرز و عدمہ۔ باعتبار حرز و عدم حرز کے۔ یعنی ذی رحم محرم کی کوٹھری اس شخص کے واسطے حرز نہیں ہے کیونکہ وہاں جانے کی اسکو روک نہیں ہے اور غیر کی کوٹھری اُس کے واسطے حرز نہ ہو حرز میں سے جب اسنے مال لے لیا اگرچہ اسنے ذی رحم محرم کا مال نہ تو قطع ہونا چاہیے۔ م۔ وال سرق من امہ من الرضا قطع۔ اور اگر اسنے اپنی رضاعی ماں کی چیز چرائی تو قطع کیا جاوے۔ **فت** یہی ظاہر الراد ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یقطع لانه یدخل علیہا من غیر سیدتان و شتمۃ بخلاف الاخت من الرضا لانه لایعزم ہذا المعنی فیہا عادیۃ وجہ الظاہر انہ لا قراچہ و المحرمۃ بدوہا لا یحترم کما اذا ثبتت بالزنا و التخیل عن شہوۃ و اقرب من ذلک الاخت من الرضا لانه و ہذا لان الرضا علیہا بسوطۃ بخلاف الرضا عن موقف الشتمۃ بخلاف النسب اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ جو کہ حد نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ آدمی اپنی رضاعی ماں کے پاس بجز اجازت و اطلاع کے جانا نہ بخلاف رضاعی بہن کے کیونکہ اُس کے پاس اسنے چلے جانے کی عادت نہیں ہے لیکن اکثر علماء کا قول ہے کہ جو ظاہر الرضا بہن نہ ہو نہ کوہما اور ظاہر الرضا کی وجہ یہ ہے کہ باہم کوئی قرابت نہیں ہے اور بدون قرابت کے جو عہدہ ہوتا اسکا حرز نہیں ہوتا۔

جیسے شلا کسی عورت سے زنا کر یا شوہر سے اسکا بوسہ یا حتیٰ کہ اسکی ماں حرام ہوگئی تو مہین احرام نہیں ہو اور اس سے زیادہ قریب اسکی رضاعی بہن ہو کر کیونکہ باوجود حرمت رضاعت کے احرام ہونے سے اسکی ماں کی چوری کرنے میں ہاتھ کاٹنا بالاجمل واجب ہوتا ہے اور اسکا بوسہ یہ ہو کہ رضاعت کمرغیر ہوتی ہو تو سقہ تمت سے بچنے کے واسطے باہمی زیادہ انبساط نہیں ہوتا جو بکالت نسب کے فتنے کے نسب تمام لوگوں میں معروف ہوتا ہے لہذا باہمی انبساط میں کچھ تمت نہیں ہوتی اور اذا سرق احد الزوجین من الآخر او العبد من سيده او من امرأة سيده او من زوج سيده لم يقطع لوجود الاذن بالداخل عادة وان سرق احد الزوجين من حزن لآخر خاصة لا يسكتان فيه فذلك الجواب عندنا ظاهر فالشافعي رحمہ اللہ بوسہ مہینہ مافی الاموال عاده ودلالة و ہونظر الخلاف فی الشہادۃ اگر شوہر زوجہ دونین میں سے کسی نے دوسرے سے چڑایا یعنی شوہر نے زوجہ سے یا زوجہ نے شوہر سے چڑایا یا غلام نے اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی جود سے یا مولیٰ کے شوہر سے چڑایا تو قطع نہیں ہو کر کیونکہ مقام حرمین آنے جانے کی اجازت بطور عادت جاری ہے اور اگر شوہر یا زوجہ کے واسطے کوئی کوٹھری حرم خاص ہو جسین دونین دہتے ہوں یعنی وہ فقط شوہر یا فقط زوجہ کے واسطے ہو اور وہاں سے دوسرے نے چڑایا تو بھی جائز ہے نزدیک کسی حکم کی کیونکہ شوہر و زوجہ میں ازراہ عادت ودلالة کے مافی انبساط جاری ہے اور اسہین شافعی کا خلاف ہے اور یہ اس اختلاف کی نظیر ہوگا اسی میں ہے حضرت عبداللہ ابن عمر انحضری نے اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ آپ میرے اس غلام کا ہاتھ کاٹنے کو اسنے چوری کی ہے تو آپ نے فرمایا کہ کیا چوری کی ہے تو کہا کہ اسنے میری زوجہ کا ایک آنچہ ساتھ درم قیمت کا چڑایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسے چھوڑ دے اسے قطع دہا نہیں ہو مختار سے خادم نے مختاری شل چرائی۔ رواہ مالک و الشافعی۔ اور اسی حضرت ابن مسعود سے مروی ہے اور اسی صحابی سے اسکے خلاف نہیں پایا جاتا تو بر بنزلہ اجل کے ہے۔ صف۔ ولو سرق المولى من مكانه لم يقطع لان له في اسبابه حقا وكذا لك السارق من انتم لان له فيه نصيبا وهو ما قرع عن علي بن رضو ورواه لعل۔ اگر مالک نے اپنے مکان سے مال چڑایا تو ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا کیونکہ اسکا اپنے مکان کی کمائی میں حق ہے اسی طرح اگر مال غنیمت میں سے کسی لشکر کے چڑایا تو قطع نہیں کیونکہ غنیمت میں اسکا حصہ ہے اور اسی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ماثر ہے اور آپ نے یہی تعلیل بیان فرمائی اور حد دو کی فتنے یہ اگر عبد الزناق نے اسطرح روایت کیا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس ایک شخص لایا گیا جسنے مال غنیمت میں سے ایک نفرینے خود چڑایا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس مال میں اسکا حق ہے پھر اسکا ہاتھ نہیں کاٹا۔ رواہ الدارقطنی۔ اور اسی کے مانند ابن ماجہ نے ابن عباس سے روایت کیا۔ قال والحزب علي فوعين حزمي فيه كالبيوت والحدود حزمي باخاف فظ قال بعد الضعيف الحزب لا بد من لان الاستسار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المحذر لا حراما لا بد منه كاله ورو البيوت والصندوق والحاكوت وقد يكون بالمكان من جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاع فهو حزمي وقد قطع رسول الله عليه اسلام من سرق دوا صفوان من تحت رائسه ورواه في المسجد۔ واضح ہو کہ حزمیئے مکان محفوظہ و طرح کا ہوتا ہے ایک وہ حرم جو اپنے معنی کی وجہ سے حزمی جیسے کوٹھریاں وغیرہ (رو صندوق و گاؤ خانہ و مہل) اور دم وہ حرم جو گناہیان کی وجہ سے ہو یعنی جس چیز کو کوئی شخص گناہیان کر دیا گیا کہ وہ حرم و حفاظت میں ہو اگرچہ میدان میں ہو شیخ مصنف نے فرمایا کہ حرم ضروری چیز ہے کیونکہ خفیہ کمال لینا بدون اسکے نہیں ہوگا پھر حرم کبھی مکان کے ساتھ ہوتا ہے اور حرم وہ مکان ہوگا جو حفاظت متاع کے واسطے مہیا کیا گیا ہو جیسے گھر و کوٹھریاں و صندوق و دوکان وغیرہ اور حرم کبھی محافظہ کے ساتھ ہوتا ہے مثلاً جو شخص راستہ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اسکے پاس اسکا اسباب رکھا ہو تو یہ اسباب اسکی وجہ سے حرم ہیں اور اسحضرت علی رضی اللہ عنہ علیہ وسلم

اس شخص کا ہاتھ کاٹا جائے گا حکم دیا جسے صفوان کی چاد صفوان کے سر کے نیچے سے چڑائی تھی درحالیکہ صفوان سجدہ میں سوتا تھا۔ صاحب تنقیح نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس حدیث کو ابو داؤد و نسائی و احمد و حاکم و غیر ہم نے روایت کیا اور حدیث ہے کہ صفوان ابن اسید سے کہ میں کہا گیا کہ جو شخص سجدہ کر کے دینہ نہ لگا وہ برباد ہو یا پس صفوان نے کہو چوکر دینہ کو سجدہ کی اور سجدہ میں اپنی چادر سر کے نیچے رکھ کر سو گئے پس ایک چور نے اگر انکی چادر لے لی مگر صفوان نے اسکو نہ دیکھا اور اسکو دیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا ہاتھ کاٹا جائے گا حکم دیا تو صفوان نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے یہ نہیں چاہا تھا اور میں نے یہ چادر اسکو صدقہ دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسکو میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہ کیا۔ رواہ مالک موصولاً۔ اور ابن عبد البر نے کہا کہ امام مالک کے جمہور اصحاب اسکو مسل روایت کرتے ہیں سوائے ابو عاصم النبیل و شبابہ بن سوار کے انھوں نے موصول کیا اور ان کی حدیث میں ہے کہ یہ چادر تیس درم کی تھی سن۔ و فی المحرز بالمكان لا يعتبر الا حراز بالما فظ و هو الصحيح لا نه محرز بدو و هو البیت وان لم یکن له باب امکان و هو مفتوح حتى یقطع السارق منه لان البناء بقصد الاحراز الا انه لا یجب القطع فیہ لما اختلفوا فی الیہ بالک بحجج الاخذ فیہم السرقه و لا فرق بین ان یکون المحفوظ مستقیماً او انما و المتلوع عنده و هو الصحيح لانه لیس التام عند متاعه حافظاً فی العادة و علی هذا لا یضمن المودع و المستعیر مثلاً لانه لیس بتضمین بخلاف ما اختاره فی الفتاویٰ۔ اور جو چیز مکان کے اندر محفوظ ہو تو وہ ان گناہان کا احراز چھ مستثنیہ ہیں: ۱۔ اور یہی قول صحیح ہے کہ وہ بدو نہ لگا یہاں کے گھر میں محفوظ ہے اگر یہ مکان کا دروازہ نہ ہوا ہو مگر کھلا ہوا ہو تو بھی حراز ہے کہ اس میں چور نہ لے لے گا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ بقصد احراز ہوتی ہے مگر ہاتھ کاٹا جائیگا کہ مکان سے باہر نکال دلائے کیونکہ باہر لانے سے پہلے مالک کا قبضہ قائم ہے بخلاف اس مال کے جو گناہان کے حراز میں ہو کہ اسکو چھپے ہی چور نہ لے لے گا ہاتھ کاٹا جائیگا واجب ہو گیا کیونکہ چور کے لیے ہی مالک کا قبضہ نازل ہو گیا پس چوری پوری ہو گئی پھر دایع ہو کہ گناہان خواہ جاگتا ہو خواہ سوتا ہو اور متاع اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس رکھی ہو کچھ فرق نہیں ہے اور یہی قول صحیح ہے کہ کیونکہ جو شخص اپنے متاع کے پاس سوتا ہو تو عادت میں وہ اپنے مال کا محافظ شمار ہوتا ہے اور اس بناء پر اپنے پاس ودیعت رکھنے والا با عاریت لینے والا ایسی صورت میں ضمان ہو گا یعنی جبکہ پاس ودیعت با عاریت ہو اگر وہ اپنے پاس رکھ کر سو گیا اور مال چوری گیا تو ضمان ہو گا کیونکہ یہ ضائع کرنے میں شمار نہیں ہو گا و دی میں اس کے بخلاف اختیار کیا گیا ہے۔ ۲۔ چنانچہ فتاویٰ ظہیر میں ہے کہ اگر ودیعت رکھنے والا کھڑا ہو اسو گیا اور ودیعت اس نے اپنے سائے رکھی ہو تو ضمان ہو گا اور اگر کر دھ سے سوا تو ضمان ہو گا اور یہ حکم حشر میں ہے اور اگر سفر میں ہو تو ضمان نہیں ہے خواہ بیٹھے سوے خواہ کھڑے بے کسی اور طرح سے۔ ۳۔ قال ومن سرق شیئاً من حرز او من غیر حرز و صاحبہ عنده یحفظ قطع لانه سرق ما لا محرز با حراز الحرزین۔ جس شخص نے کوئی مال حرز یا غیر حرز سے چور یا حاکم مال والا اس کے پاس موجود ہو اسکی حفاظت کرتا ہے وہ ہاتھ کاٹا جائیگا۔ کیونکہ اس نے ایسے مال کو چور یا جو طرح کے حرز میں سے ایک طرح کے حرز میں ہے۔ یعنی مال والے کا مال کے پاس ہونا بھی ایک قسم کا حرز ہے تو یہ تحقیق اس نے مال محرز چور یا ہو پس قطع واجب ہے۔ ۴۔ و لا قطع علی من سرق ما لا من حمام او من بیت اذن للناس فی دخله فیہ لوجود الاذن عادة و حقیقۃ فی الدخل فاختل الحرز و بدخل فی ذلک حانث التجار و الثمانات الا ذر سرق منها لیللاً لانا بنیت لاحراز الاموال و انما الاذن یختص بالثبات اگر کسی نے حمام سے یا ایسے گھر سے جہاں لوگوں کو جانے کی اجازت دی گئی ہو کوئی مال چور یا تو اسے قطع نہیں ہے کیونکہ حمام میں ازراہ عادت جانے کی اجازت ہے اور گھر میں حقیقی اجازت ہے تو حرز میں خلل ہو گیا اور اسی قسم میں تاجرون کی دوکان میں اور

اور سر این داخل ہیں لیکن اگر ان مقامات سے رات کو چور آیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ عمارت بغیر حفاظت اہل بنائے گئے
ہیں اور اجازت صرف دن ہی دن کے واسطے مختص ہے۔ ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبہ عندہ قطع لانه محرز
بالحفاظ لان المسجد بائنی لاحراز الاموال فلم یکن المال محرزاً بالمكان بخلاف المحکم والبیات الذی اذن للناس
فی دخوله حیث لا یقطع لانه بنی لاحراز فکان المكان حرزاً فلا یتحر الاحراز بالحفاظ۔ اور جس شخص نے مسجد سے کوئی
متاع چورائی جالانک متاع کا مالک اسکے پاس موجود ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ متاع اپنے نگاہبان کے حرز میں ہو اگرچہ
مسجد کا حرز نہیں ہے کیونکہ مسجد کچھ مالوں کی حفاظت کے واسطے بنائی گئی ہے تو جگہ کی وجہ سے مال محرز نہیں بخلاف عام
اور اس گھر کے جسمین لوگوں کو جانے کی اجازت دی گئی ہو تو وہاں اگرچہ مالک موجود ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ مکان
اسی واسطے بنائے گئے ہیں کہ مالوں کی حفاظت ہو تو مکان ہی حرز ہوا پس نگاہبان کی حفاظت کا اعتبار نہ ہوگا۔ و قطع
علی الضعیف اذا سرق ممن اضافہ لان البیات لم یبق حرزاً فی حقہ لکونه ماذوناً فی دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار
فیكون فعله خیانت لا سرقۃ۔ همان نے اگر میرا بن کی کوئی چیز چوری تو میرے قطع نہیں ہے (یہی قول مالک وشافعی وحنبل
کیونکہ همان کے حق میں یہ مکان حرز نہیں رہا کیونکہ اسکو مکان میں آنے کی اجازت ہو گئی اور اسلئے کہ وہ بمنزلہ گھر والوں
کے ہو تو اسکا فعل خیانت ہو اور سرقہ نہیں ہوا۔ ومن سرق سرقة فمحرز جاسن الدار لم یقطع لان الدار کلها
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فیہا فی ید صاحبها معنی فیتمکن شبہۃ عدم الاخذ۔ جسے
کوئی چیز چورائی مگر اسکو مکان سے باہر نہیں لایا تو اسے قطع نہیں ہے کیونکہ پورا مکان ایک ہی حرز ہے تو ضرور ہوا کہ مکان سے
نکلے اور اس دلیل سے بھی کہ مکان سے اس تمام اسباب کے جو مکان کے اندر ہی فی السنی مکان والے کے قبضہ میں ہو تو گنا
چور کے نہ لینے کا شبہ پیدا ہو گیا۔ کیونکہ چور جب تک مکان کے اندر ہی جب تک مالک کا قبضہ قائم ہے اور شبہ سے حد
دور ہو جاتی ہے۔ فان كانت دار فیہا مقاصیر فاخرجها من مقصورة الے المحن الدار قطع لان محل مقصورة
با اعتبار سالنہا حرز علی حدۃ وان اثار انسان من اهل المقاصیر علی مقصورة فسرق منها قطع لما یتل
بس اگر بڑے احاطہ کے گہرین جہہ مقصورہ ہوں یعنی جیسے کوکھڑیاں ہوں پس چور کی مقصورہ سے مال کو نکال کر محض
میں لایا تو قطع لازم ہوگا کیونکہ ہر مقصورہ با اعتبار اپنے رہنے والے کے علیحدہ حرز ہے اور اگر ان مقصوروں کے رہنے والوں میں سے
کسی مقصورہ والے نے دوسرے مقصورہ پر دانت لگا کر زمین سے کچھ چور لایا یعنی دس درم یا زیادہ کا مال چور لایا تو قطع واجب
ہوگا کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے واسطے علیحدہ حرز ہے۔ واذا نزع البیت اللص البیات فدخل واخلط المال
وناوله اخرج البیات فلا قطع علیہا لان الاول لم یوجد منه الاخراج لاعتراض ید معتبرۃ علی المال قبل
خروجه والثانی لم یوجد منه ہتک الحز فلم یمسح من کل واحد وعن ابی یوسف رحمہ ان اخرج الدخل یدہ
وناولہما اخرج فالتقطع علی الداخل وان ادخل الخارج یدہ فقتلا ولہما من ید الداخل فعلیہما التقطع وکی
بناء علی سألۃ تاتی بعد بذان شار المتزلزل وان القاد فی الطريق فخرج اخذہ قطع وقال زفر لا یقطع
لان الانتقاد غیر موجب للقطع لما لو خرج ولم یأخذ وکذا لاخذ من السکة لما لو اخذہ غیرہ وانا ان الرمی حیلۃ یتقانا
السارق لتعذر الخرج مع المتاع او یتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم تقرض علیہ ید معتبرۃ فاجترأ
الکل فعلا واحدا فاقخرج ولم یأخذہ فهو مفسع لاسارق۔ اگر چور کسی مکان میں سینہ لگا کر داخل ہو کر مال با اور
دوسرے کو چور کے باہر کھڑا کر دیا تو وہ دونوں میں سے کسی پر قطع واجب نہیں ہے کیونکہ کھینے والے سے تو نکال لانا نہیں
ہو گیا کیونکہ اسے کھینے سے پہلے مالک کا قبضہ معتبر موجود ہے اور جو باہر با اس سے حرز توڑنا نہیں پایا تو وہ دونوں میں سے

کسی سے سہمہ جدا نہیں ہوا اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر گھسنے والے نے اپنا ہاتھ نکال کر باہر والے کو دیا تو گھسنے والے پر قطع واجب ہے اور اگر باہر والے نے اپنا ہاتھ ڈال کر اندر والے کے ہاتھ سے لے لیا تو دونوں پر قطع واجب ہے اور اگر ہاتھ اس سسک کے جو اس کے بدن انشاء اللہ لٹکے آتا ہے اور اگر گھسنے والے نے ال کو راہ میں ڈال دیا اور نکل کر لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ بنین کا ہا جانگا کیونکہ باہر پھینک دینا موجب قطع نہیں ہے جیسے اگر نکل کر اُسے مال نہیں لیا تو بالاتفاق قطع نہیں ہے اور اسی طرح اگر کوچہ میں سے لے لے لے یعنی کوئی چور کوچہ میں سے مال چور سے تو بھی زفر کے نزدیک قطع نہیں ہے جیسے چور کے سوا لے اگر دوسرا لے دے تو بالاتفاق قطع نہیں ہے اور رہاری دلیل ہے کہ مال پھینک دینا ایک جیل ہے جو چوروں کی عادت ہے کیونکہ متاع کے ساتھ ممکن شکل ہوتا ہے اس غرض سے کہ صاحب مکان سے رٹنے کے واسطے فارغ ہو جائے یا بھاگنے کے واسطے ہلکا ہو اور اس پر مال کا قبضہ مستبرہ عارض نہیں ہے تو چور کا پھینکنا اور نکل کر لینا ایک ہی فعل شمار ہوا پھر اگر نکل کر اُسے مال نہ لیا تو وہ برباد کرنے والا ہے چور نہیں ہے۔ قال وکنک ان حملہ علی حارسہ فاقطعہ واخرجہ لان سہمہ مشفوف الیہ سقوط۔ اور اسی طرح اگر متاع کو ایک گھر سے برلا کر اُسکو ہانکا اور باہر نکال لیا تو بھی قطع واجب ہے کیونکہ گھر سے کی رفتار اسی کی طرف منسوب ہے کیونکہ یہی اُسکو ہانکنا تھا۔ واذا دخل الحزب جاعلہ فموتہ لقطعہ لایقطعوا جمیعاً قال العبد الضعیف رہ ہذا استحسان والقیاس ان لقطع الحامل وحده وهو قول زفر منہ رحم لان الاخراج وجہ منہ فموتہ السرقۃ یہ ولان الاخراج من کل معنی للمعاذۃ کما فی السرقۃ الکبریٰ وذل لان المعتاد فیما بینہم ان یحلی البعض المتاع ویغیر الباقی للدفن فلو امتنع القطع ادمی اسے سد باب الحمد۔ اگر مکان حوزہ میں ایک جماعت داخل ہوئی یہ مال لینے کا کام انہیں سے بعض نے کیا تو قطع سب پر واجب ہے شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ نقطہ لینے والے کا ہاتھ کاٹا جائے اور یہی زفر کا قول ہے کیونکہ مال باہر لانا اُسی کی طرف سے پایا گیا تو چوری اُسی کے ساتھ تمام ہوئی اور رہاری دلیل استحسان ہے کہ مال باہر لانا اُسی کی طرف سے پایا گیا کیونکہ باقی لوگ اُسکے معاون تھے تو فی المعنی سب نے نکالا جیسے سہمہ کبریٰ لینے پر زنی میں ہوتا ہے جیسے اگر جماعت میں سے بعض نے رہزنی کی اور مال لیا تو رہزنی کی حد ان سب پر واجب ہوئی ہے اور اسی وجہ ہے کہ چوروں میں یہ عادت ہے کہ بعض اسباب اٹھاتے ہیں اور باقی لوگ مال مکان وغیرہ کی روک دوڑ کرنے کو مستعد رہتے ہیں پس اگر سزا سے قطع ممتنع ہو تو اسکا یہ نتیجہ ہو کہ سزا کا دردادہ بند ہو جاوے۔ فقہ شافعی نے فرمایا کہ سبکو سزا ہونا اُسی صورت میں ہے کہ مال نکالنے والا اس قابل ہو کہ جسکو سزا سے قطع دیکھا جائے اور اگر وہ طفل یا مجنون ہو تو بالاتفاق اس جماعت پر قطع نہیں ہے اور اگر مال نکالنے والا بالغ ہو مگر اس جماعت میں کوئی طفل یا مجنون بھی ہو تو امام ابو حنیفہ وجمہ کے نزدیک اس جماعت میں سے کسی پر قطع نہیں ہے کیونکہ سہمہ پیدا ہو گیا اور امام ابو یوسف کے نزدیک سوا لے طفل یا مجنون کے قانون پر قطع ہے۔ ومن ثقب البیت وادخل یدہ فیہ واخذ شیئاً لم یقطع۔ وعن ابی یوسف رحم فی الاملاۃ انہ یقطع لانه اخرج المال من الحزب وهو المقصود فلو بشرط الدخول فیہ کما اذا دخل یدہ فی صندوق العیر فی فاحجہ لقطع لیس فیہ ولان ان ہتک الحزب بشرط فیہ الکمال تخریج عن سببہ العدم والکمال فی الدخول وقد امكن اعتبارہ والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق وقد امكن فیہ ادخال الید لیس الدخول وبخلاف ما تقدم من محل البعض المتاع لان ذلک هو المعتاد۔ جیسے کچھری میں ثقب لگا کر ہاتھ ڈال کر لے لیا تو قطع نہیں ہے اور امام ابو یوسف سے الاملاۃ میں روایت ہے کہ قطع کیا جائیگا کیونکہ سزا سے اُسے مال نکال لیا اور یہی مقصود تھا تخریج میں داخل ہونا شرط کیا جائیگا جیسے کسی مزارع یا مہاجر کے صندوق میں ہاتھ

لوال کر دوسہ یا اشرفی نکال لے تو سرقہ ثابت ہوتا ہے اور عاری دلیل ہے کہ حرز کے ہتک ہونے میں کمال شرط ہے یعنی پورا ہتک
 ہونا کہ نمونے کا مشہد نہ دے اور پورا ہونا اسی طرح ہے کہ حرز میں داخل ہو جائے اور اسکا اعتبار کرنا ممکن ہے اور حرز میں مستند ہے کہ
 کہ اندر داخل ہو بخلات صندوق کے کہ اس میں ہاتھ ڈالنا ممکن ہے اور اندر داخل ہونے کی گنجائش نہیں اور بخلات مسئلہ سابق
 کے کہ جب جاعت میں سے مرتضیٰ بعض نے اسباب نکالا ہو کیونکہ وہاں بھی عادت ہے۔ وان طرہ صرقہ خارجہ من الکلم۔ لکم۔ لم
 یقطع وان ادخل یدہ فی الکلم یقطع لان فی الوجه الاول الرباط من خارج فبالطریق تحقق الاخذ من الظاہ ہر
 فلا یدرجہ ہتک الحرز فی التسلل الرباط من داخل فبالطریق تحقق الاخذ من المحز و ہو الکلم ولو کان مکان
 الطرح الرباط ثم الاخذ فی الوجهین نیگیس الجواب لان نکاس العلۃ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یقطع علی کل
 حال لان حرز لہا بالکلم او بصاحبہ قلنا الحرز ہو الکلم لان لیتہ و انما قصده قطع المسافۃ او الاستراحۃ فاشیء لم یجوز
 اگر طرار نے اسی ہیائی کاٹ لی جو آستین سے باہر تھی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور اگر آستین میں ہاتھ ڈال کر کاٹے تو ہاتھ کاٹا جائیگا
 اسی طرح اگر کمر سے باہر نکلتی ہو تو قطع نہیں اور اگر ہاتھ ڈال کر جیب یا کمر سے کاٹے تو قطع ہے کیونکہ پہلی صورت میں ہیائی کی بندش
 باہر سے ہے تو ہاتھ سے گرہ کاٹنا یا یا جائیگا حرز کی ہتک نہیں پائی گئی اور دوسری صورت میں بندش اس کے اندر سے ہے تو حرز سے
 کاٹ کر لینا یا یا جائیگا اور اگر جیسے گرہ کاٹنے کے دونوں صورتوں میں باہر یا بچھتر سے گرہ کو کمر لال لے لیا تو کمر برعکس ہو جائیگا کیونکہ
 علت برعکس ہو گئی (یعنی اگر باہر سے گرہ کو لے تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور اگر اندر سے گرہ کو لے تو نہیں کاٹا جائیگا۔) اور ابو یوسف
 سے روایت ہے کہ ہر حال میں ہاتھ کاٹا جائے کیونکہ مال یا تو آستین کے حرز میں ہے یا صاحب مال کی حفاظت میں ہے اور ہم کہتے ہیں
 کہ حرز فقط آستین ہے کیونکہ مالک نے اسی کی حفاظت پر اعتماد کیا اور خود اسکا مقصود ہے کہ مسافرت میں جو اسے اساحت پاوے
 یعنی آستین پہنے آپ مال کا محافظ نہیں کیا ہے تو یہ گوئد کے مشابہ ہو گیا۔ حاصل ہے کہ آستین ہیائی آستین یا کمر میں جہاں
 رکھی ہو اسی کی حفاظت پر اعتماد کیا اور خود دو حال سے خالی نہیں یا تو کہیں چلا جاتا ہے یا اسکا مقصود یہ کہ مسافرت میں جو اسے
 اور اگر چلتا نہیں ہے تو اساحت مقصود ہے اور انسان کا مقصود ہی جتنے ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر جانور کو گزین لے دی ہوں
 بھر کسی نے کون بچاؤ کر مال نکال لیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ مال لے جانے نے اسکو حرز ٹھہرایا ہے اور اگر آستین بھری ہوئی گون کو
 جدا یا تو قطع نہیں ہے کیونکہ گون کا محافظ نہیں کیونکہ جانور ہانکنے یا کھینچنے والے کا مقصود یہ ہے کہ مسافرت میں جو اسے اساحت
 کرنا مقصود نہیں ہے۔ وان سرق من القطار لیریم او حلالہ لم یقطع لانہ لیس بحز مقصودا فیتکون شبرہ لیریم
 و ہذا لان السابق والقائد والراکب یقصدون قطع المسافۃ ونقل الامتعة دون الحفظ حتی لو کان مع الامتعة
 من قیشہا للمحفظ قالوا یقطع۔ اور اگر مقدار میں سے کوئی اوٹ باندھا ہوا ہو بھرہ یا تو قطع نہیں کیا جائیگا کیونکہ احراز مقصود
 نہیں ہے تو احراز نمونے کا مشہد پیدا ہو گیا اور یہ اسوجہ سے ہوا کہ جانور کو ہانکنے والا یا کھینچنے والا یا سوار صرف قطع مسافرت
 کا اور شغل نقل کرنے کا مقصد کرتا ہے اور حفاظت کا قصد نہیں کرتا حتی کہ اگر ان گون کے پیچھے کوئی گنجا محافظ ہو تو شغل لے لیا
 کہ جو راہ ہاتھ کاٹا جائیگا۔ وان شق الحبل واخذ منہ قطع لان الجواہر فی مثل ہذا حرز لا یقصد بوضع الامتعة
 فیہ صیانہا کا لکم فوجد لاخذ من الحرز فیقطع۔ اور اگر آستین بندھے لگے یا گون کو بچاؤ کر اس میں سے مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا
 جائیگا کیونکہ جس صورت میں کہ محافظ خود گون ہی محرز ہوتی ہے کیونکہ گون میں مال رکھنے سے ہی مقصود ہوتا ہے کہ اسکی حفاظت ہو
 صیہ ہیائی کے واسطے آستین کا کلم ہے تو حرز میں سے لینا یا یا جائیگا پس ہاتھ کاٹا جائیگا۔ وان سرق جو القافیہ مثلہ و صاحبہ
 محفوظہ او ناظم علیہ قطع میناہ اذا کان الجواہر فی موضعہ لیس بحز کا لہ طریق و نحوہ حتی کیون محرز البصا جملہ
 مترصد الحفظ و ہذا لان المعبر ہو الحفظ المعتاد و الجاوس غنہ و النعم علیہ لیرحمہ عاۃ و کذا النعم لیرحمہ

علی ماخرتہ من قبل و ذکر فی بعض النسخ وصاحبہ نام علیہ اوجیث یکون حافظہ و ہذا یوکید ماقد سناہ من
القول اختار۔ اور اگر کوئی گون چراسے کہ جو میں اسباب ہو اور اسکا مالک اسکی حفاظت کرتا ہو یا اسپر سوتا ہو تو ہاتھ کاٹنا جائیگا
اور اسکے معنی یہ ہیں کہ گون ایسا جگہ جی بھی جو حرز نہیں ہے جیسے راستہ وغیرہ حتی کہ یہ گون بوجہ اپنے مالک کے حرز ہیں ہوتی کیونکہ
وہی اسکی حفاظت کرتا ہو اور اسکی وجہ یہ کہ مجر حفاظت متعارفہ اور گون کے پاس بیٹھنا یا اسپر سونا عادت کی راہ سے حفاظت
نہیں کیا جاتا ہو اسی طرح گون کے قریب سونا بھی حفاظت ہے جیسا کہ ہم سابق میں اختیار کر چکے اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں
مذکور ہے کہ گون والا اسپر سوتا ہو یا کہیں اور سے اسکی حفاظت کرتا ہو۔ اور یہ عبارت ہمارے قول مختار کی تائید کرتی ہے۔
و فتح ہو کہ میان چندہائی متفرق ضروری ہیں اول یہ کہ اگر جو ربیعہ ہمارے مال مسروقہ کا اقرار کرے تو کیا اسکو مارکر ہاتھ کاٹنا جائیگا
یا نہیں پس جنہیں وہ واقعات و سر اجہ میں ہو کہ اسکو مارنے کا فتویٰ نہ دیا جائیگا اور بعض مشائخ نے فتویٰ دیا کہ اگر اس کے ساتھ چور کا
اقرار صحیح ہو اور ذلیق میں ہو کہ بطور سیاست جائز ہو اور ہذا الفائق میں ہو کہ ہمارے زمانہ میں یہ اہم اعتبار جائز ہو۔ اگر فرض خواہ
نے فرضدار کا مال چور لیا اسے اگر حقیقہ ایک جنس ہو جیسے درم کے عوض درم چور ایسے تو بالاتفاق قطع نہیں اور اگر دینار و شہ
ہو اور درم چور ایسے کے برعکس تو بھی قطع نہیں ہی صحیح اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر دوسری جنس کا مال چور یا تو بھی قطع
نہیں جتنی میں کہا کہ اس قول میں زیادہ وسعت ہو تو ضرورت کے وقت اسی پر عمل کیا جائیگا جو جگہ ایک قسم کے مال کے واسطے
حرز ہو وہ کل اقسام کے واسطے حرز ہو اور یہی مذہب ہے اور بعض نے کہا کہ ہر مال کا حرز اس کے لائق ہو اگر چہ درے ملک میں فساد
پھیلے یا تو نام کو اختیار کر کے بطور سیاست کے اسکو قتل کر دے اگر دوس درم کھوئے چورائے جنہیں چاندی غالب ہو تو
ظاہر الروایہ میں قطع نہیں اور یہی نسخہ ہے۔ القابہ۔ مال مسروقہ کا اندازہ ایسے دس درم سے کیا جائے جو کھرے کیا اب این
اور تاکہ شک کی وجہ سے قطع واجب نہ ہو اور یہی بعض کے نزدیک مختار ہے اگر ایک نے دس درم کا اندازہ کیا تو اس کے اندازہ پر ہاتھ
نہ کاٹنا جائیگا بلکہ در عادل ہوں بنا کیفیت پہچانے میں دخل ہے۔ البتہ دس درم سکہ ہونا چہرے حق میں مجبور حتی کہ
اگر ایک کو گھڑی میں سے دس آدمیوں کے ملے سے ایک ایک درم چور یا تو ہاتھ کاٹنا جائیگا۔ محیط۔ اور اگر حرز مختلف ہو تو
نہیں کاٹنا جائیگا۔ البحر۔ اور ضرور ہو کہ حرز میں سے ایک بار نکال لایا ہو حتی کہ اگر دس درم سے کہ ایک بار نکال لایا ہو گھر گھر
باقی نکال لایا تو قطع نہیں ہے۔ الزمر۔ اور ضرور ہو کہ ظاہر طور پر نکال لاوے حتی کہ اگر حرز میں موتی لٹک گیا ہو یا ہر نکال تو قطع
نہیں ہے۔ اس کے مثل خاص ہو گا اور یہ انتظار نہ کیا جائیگا کہ وہ باجنا نہ بھرے۔ البحر۔ د۔

فصل فی کیفیۃ قطع و اثباتہ قال و قطع یمن اسراق من الزمر و حکم فی القطع لما تلوناہ من قبل و یمن بقدرۃ عبد
بن مسعود۔ من الزمر لان الزمر یشترک فی الابط و ہذا المفصل علی الراس متیقن بکیفیت و قدیم ان لنبی علیہ السلام
قطع۔ یمن اسراق من الزمر و حکم بقولہ علیہ السلام فاقطعوا و اسموہ و لانه لم یحکم بقیضی لے التلف و اخلد
ازجر لانه۔ یہ فصل قطع کی کیفیت اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے شیخ نے کہا چور کا دایان ہاتھ پہنچے کہ وہ
اسے کاٹتا جاسے او بیل و یا جاسے پس کاٹنا تو بیل اس آیت کے وہم پہلے تلاوت کر چکے ہیں اور دایان ہاتھ بیل قوت
عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہے اور پہنچنے کے جوڑ پر سے کاٹنا اس واسطے کہ ہاتھ کاٹنے بیل تک شامل ہو اور یہ جوڑ پہنچنے
پہنچنے کا مشق ہے اور اگر کیونکر یہ ہو حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا کہ آپ نے پہنچنے کے جوڑ سے چور کا ہاتھ
کاٹنا جانے کا حکم دیا اور بائیں دینا تو بیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ اسکا ہاتھ کاٹو اور اسکو قتل دو اور اس دلیل
بھی کہ اگر قتل نہ دیا جاسے تو ہلاکت تک نوبت پہنچا جسے حالانکہ حد فقط زجر کے واسطے ہوتی ہے تلف کرنے کے واسطے نہیں ہوتی
نفس تو فیجہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اسباق و السارق فاقطعوا یدہما اللہ جو سے معلوم ہوا کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے چور

ہئے دیکھا کہ ہاتھ بھل تک شامل ہو جین میں جڑ پین بیویا و کئی موثرہا و لیکن پہونچنے سے کم نہیں ہو سکتا کیونکہ اول وقت
 یقینی ہو اور دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد برابر پہونچنے سے ہاتھ کا مٹا مٹا رٹ چلا آہم ہوا
 یہ بھی متواتر ہو کہ انھوں نے پہلے دایان ہاتھ کا مٹا مٹا علاوہ اسکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی قرأت میں فاقطعوا ایما نہادوا و تبع
 ہوا یعنی انکا دایان ہاتھ کا ڈھکراواہ الترمذی وغیرہ۔ پھر ہاتھ کاٹنے کے بعد اٹھ سکوتا ہمارے نزدیک واجب ہو اور شافعی کے
 نزدیک حجب ہو۔ کافی الفتح۔ کیونکہ حاکم و دارقطنی نے ابوہریرہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چربلا پایا
 جسے تلہ چرایا تو آپ نے فرمایا کہ میں ابہر گمان نہیں کرتا کہ اسنے چرایا تو چرنے عرض کیا کہ کیوں نہیں یا رسول اللہ بلکہ میں نے
 چرایا تو آپ نے فرمایا کہ اسکو لجاؤ اور قطع کر دیکھو۔ درود الہزار۔ اور ابن القطن نے اسکو صحیح کہا پس ہمارے نزدیک
 یہ حکم ایکا واجب ہو اور اس پر قرینہ یہ بھی ہو کہ اگر نہ نہ جاوے تو ہلاکت تک نوبت پہونچگی حالانکہ حد صرف نہ کر کے واسطے ہوتی تو
 اسی واسطے اگر سخت گرمی یا سخت جاڑا ہو تو چور کو قید خانہ میں رکھنے ہیں اور درسیاتی موسم میں قطع کرتے ہیں۔ م منع۔
 فان سرق ثانیاً قطعت رجله اليسرى فان سرق ثانیاً لم یقطع وقطعت فی السبع حتی یتوب و ہذا استحسان
 ولیمز ایضا ذکرہ المثلث رحمہ وقال الشافعی رحمہ فی الثالث یقطع یدہ اليسرى و فی الرابعہ یقطع جسدہ
 الیمینی لقولہ علیہ السلام من سرق فاقطعوا فان عاد فاقطعوا فان عاد فاقطعوا ویروی مفسر ایک ہونہ میر
 ولان الثالثہ مثل الاول لہ فی کونہا جانیہ بل فوقہا فکون ادعی اسکے شیع احمد ونا قول علی رضہ فیہ اپنے
 الاستیعاب من اللہ تعالیٰ ان لا اوع لہ دایا کل بہا و یستنجی بہا و رجلایشی علیہا و ہذا حاج بقیۃ الصغیر یہ محمد
 فانہذا اجماعا ولانہ ہلاک معنی لیا فیہ من تقویت جنس المنفعۃ و احمد زاجر ولانہ نادر الوجود و الزجر فیما یغلب
 بخلاف القصاص لانہ حق العبد فیسقونی ما لمن جبر الحق و الحدیث طعن فیہ الطحاوی رحمہ او حملہ علی السیاستہ
 پھر اگر چرنے دوبارہ چرایا تو اسکا بایان پاؤں کاٹا جائے پھر اگر اسنے تیسری بار چرایا تو قطع نہیں ہوگا اگر بار قید خانہ میں
 رکھا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرے اور یہ حکم استحسان ہو اور شافعی نے فرمایا کہ اسکو توبہ بھی دی جائیگی اور امام شافعی نے فرمایا کہ تیسری
 میں اسکا بایان ہاتھ کاٹا جائے اور چوتھی بار میں اسکا دایان پاؤں کاٹا جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو
 شخص چوری کرے اسکو مزارے قطع دو پھر اگر دوبارہ کرے تو اسکو مزارے قطع دو پھر اگر تیسری بار کرے تو اسکو مزارے قطع دو
 رواہ ابو داؤد۔ اور یہ حدیث اسی طرح تفسیر کے ساتھ روایت کی گئی ہو جیسا شافعی کا مذہب ہو۔ رواہ الدارقطنی و الطبرانی۔
 اور اس دلیل سے کہ تیسری بار بھی جرم ہوئے میں مثل پہلی بار کے بلکہ اس سے بڑھ کر ہو تو حد شروع ہونے کے واسطے بد جہاد
 معقنی ہوگی اور ہماری دلیل حضرت علی رحمہ اللہ وہ کہہ کا قول ہو کہ جملہ اللہ قہالے سے شرم آتی ہو کہ میں اسکا ایک ہاتھ نہ چھوؤں
 کہ جس سے کھائے اور استخار کرے اور ایک پاؤں نہ چھوؤں جبریل۔ رواہ ابن ابی شیبہ و محمد۔ اور جب القید صحابہ نے اسنے
 گفتگو کی تو آپ نے اسی حجت سے انکو قائل کیا پس صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو گیا اور اس دلیل سے کہ چاروں ہاتھ
 پاؤں کاٹ ڈال مار ڈالنے کے سنی میں ہو کیونکہ ایک کرنے میں جنس منقطع زائل کر دینا لازم آتا ہو حالانکہ حد صرف نہ کر کے
 واسطے جو نہ ہلاک کے واسطے اور اس دلیل سے کہ دوبارہ مزارا کر تیسری بار اور چوتھی بار چوری کرنا نہایت نادر ہو حالانکہ اگرچہ یہ
 جرم میں ہو تا ہو جو اکثر پایا جاتا ہو بر خلاف قصاص کے کہ وہ بندے کا حق ہو تو بندے کا حق پورا کرنے کے لیے جہاں تک
 ممکن ہو قصاص لیا جائیگا یعنی اگر ظلم سے کسی کا ہاتھ کاٹ ڈالا تو قصاص میں اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا پھر اگر کسیکا دوسرا ہاتھ کاٹا
 تو اسکا دوسرا ہاتھ کاٹا جائیگا پھر اگر کسی کا پاؤں کاٹا تو اسکا پاؤں کاٹا جائیگا پھر اگر کسی کا پاؤں کاٹا تو اسکا دوسرا پاؤں
 کاٹا جائیگا کیونکہ جہاں تک ممکن ہو مظلوم بندے کا قصاص ملے لیا جائیگا اور جس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا

اُسکے اسناد میں امام بخاری نے طحاوی نے طعن کیا ہے اور بر تقدیر ثبوت ہم اسکو سیاست پر محمول کرتے ہیں فت۔ اور محمول کرنے کی وجہ یہ واقع ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول اور صحابہ کا اجماع اسکے خلاف ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی وہابی صحابہ خلاف حدیث پر اجماع کریں حالانکہ پانچویں بار جو روکتش کرنے کی روایت بالاتفاق سیاست پر محمول ہے اور واضح ہو کہ دوسری بار میں ہمارے نزدیک اور اکثر علماء کے نزدیک بخندہ پر ہے اُسکا پاؤں کاٹا جانے اور تیسری روایت میں بارین کو بظاہر کرے یا کسی صلیح مسلمان کے آثار ظاہر ہوں۔ اور ثنائی سے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چروہ کو لائے تو فرمایا کہ اسکو قتل کر دو پس لوگوں نے عرض کیا کہ یا حضرت اسنے تو صرف چوری کی ہے فرمایا کہ قطع کر دو پس اُسکا ہاتھ قطع کیا گیا پھر دوبارہ اسکو لایا گیا تو فرمایا کہ اسکو قتل کر دو پھر صحابہ نے عرض کیا کہ یا حضرت اسنے تو صرف چوری کی ہے فرمایا کہ قطع کر دو پھر اسی طرح تیسری روایت میں ہوا پھر اُسکو پانچویں بار چوری میں لائے تو فرمایا کہ اسکو قتل کر دو پس بننے اسکو قتل کر دیا۔ رواد ابو داؤد۔ اور اسکے اسناد میں معصب بن ثابت راوی ضعیف ہے اور ثنائی نے فرمایا کہ یہ حدیث مشکوٰۃ اور عبد اللہ ابن احمد و ابن معین و ابو حاتم و ابن سعد و دارقطنی و نسائی و یحیی القطان و ابن حبان سب نے ضعیف کہا ہے اور ابن عبد البر نے کہا کہ حدیث قتل مشکوٰۃ اسکی کچھ اصل نہیں ہے اور رضا بی نے فرمایا کہ میں فقہائین سے کسی کو نہیں جانتا ہوں جسنے چوکا غنیلین لکھا ہو اگرچہ وہ بارہ بار چوری کرے۔ اور ثنائی نے فرمایا کہ میں اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں جانتا ہوں اور امام مالک نے قاسم ابن محمد سے روایت کی کہ عامل میں نے چوری میں ایک شخص کا ہاتھ اور پاؤں کاٹا پھر وہ میں سے مدینہ میں اگر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس آتا اور شکایت کی کہ آپ کے عامل میں نے مجھ پر ظلم کیا پھر وہ شخص رات میں نماز میں پڑھا کرتا تھا پس حضرت صدیق نے فرمایا کہ تیری رات تو چور دن کی سی رات نہیں ہے پھر ایک روز اسامہ بنت عیس کا ایک زیور کم ہوا لوگ اسکو ڈھونڈنے لگے اور شخص بھی لوگوں کے ساتھ ڈھونڈتا جاتا اور کتا کہ آئی جسنے ان لوگوں کے یہاں چوری کی اسکو اپنے عذاب میں گرفتار کر کے پھر لوگوں نے وہ زیور ایک سنار کے پاس پایا جسنے کہا کہ مجھ کو یہ ہاتھ پاؤں کاٹا شخص دے گیا ہے پھر جب اسکو سلنے لیا گیا تو اسپر لوگوں نے گواہی دی ہائے ازار کیا پس حضرت صدیق نے اُسکا بایان ہاتھ کاٹا جانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اللہ اسنے جو بد عا بنے اوپر کی ہے وہ اسکی چوری سے زیادہ مجھ کو فوٹا معلوم ہوتی ہے۔ ورواد عبد الرزاق و ابی نعیم و سعید ابن منصور۔ و لیکن امام محمد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ جس شخص نے اسامہ بنت عیس کا زیور چور یا ہتھ اُسکا صرف دایان ہاتھ کاٹا تھا پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اُسکا بایان پاؤں کاٹنے کا حکم دیا لیکن عبد الرزاق نے اسناد صحیح حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے اسکے خلاف روایت کی ہے اور ترجمہ کتا ہے کہ بہتر جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ قبل اجماع کے واقع ہوا کیونکہ اجماع صحابہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ زمانہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں ہو گیا کہ روایت سعید بن مسعود سے واضح ہے اور یہ معلوم ہو چکا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث اس بارہ میں صحیح اسناد سے نہیں پہنچی ہے پس اعتماد اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم پر کہ اول چوری میں دایان ہاتھ کاٹا جائے اور دوسری چوری میں اُسکا بایان پاؤں کاٹا جائے چنانچہ امام محمد نے کتاب آثار میں روایت کی کہ حدثنا ابو حنیفہ عن عمرو بن مرقہ عن عبد اللہ بن سلیمان علی قال الخ یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ جب کسی نے چوری کی تو میں اُسکا دایان ہاتھ کاٹوں گا پھر اگر دوبارہ چوری کی تو اُسکا بایان پاؤں کاٹوں گا پھر اگر تیسری بار چوری کی تو اسکو قید خانہ میں ڈال دوں گا یہاں تک کہ اُسکی ہڈی بیان کہے یعنی اُسکی توبہ و صلاحیت بیان کہے کیونکہ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ اُسکو ایسا کر مجھ پر ڈن کہ اُسکے کوئی ہاتھ نہیں کہ جس سے کھائے یا استنجا کرے اور کوئی پاؤں نہیں کہ اُسپر چلے۔ ورواد الدارقطنی۔ اور ابن ابی شیبہ نے حاتم ابن اسما عیل سے روایت کی کہ جعفر ابن محمد نے اپنے باپ محمد باقر سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ چند کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹنے سے زیادہ نہیں فرماتے پھر اگر اسکو کھانا دیا جائے

فرماتے کہ مجھ کو شرم آتی ہو کہ اسکو ایسا کہچھڑون کہنا زکے واسطے طہارت نہیں کر سکتا لیکن اسکو قید کرو۔ ورواہ البیہقی۔
 مترجم کہتا ہو کہ یہ حدیث مرسل ہو کیونکہ حضرت محمد باقر نے یعنی محمد ابن علی ابن حسین نے اپنے پردادا حضرت علی کرم اللہ وجہہ رضی اللہ عنہ
 پایا لیکن مرسل ہمارے نزدیک حجت ہو اور ابو سعید الخدری نے روایت کی کہ یہ حدیث علی کرم اللہ وجہہ کی خدمت میں حاضر
 تھا کہ آپ کے حضور میں ایک چور ہاتھ اور پاؤں کٹا لایا گیا تو آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ تم اسے بارہ مہینہ کا حکم جلتے ہو انھوں نے
 نے عرض کیا کہ یا امیر المؤمنین اسکو منزاعے قطع دیجیے آپ نے فرمایا کہ اگر مہینہ ایسا کر دن تو گویا مہینہ نے اسکو قتل کر دیا حالانکہ وہ دن
 کا سستی نہیں ہو وہ کس چیز سے کھانا کھا لینگا اور کس چیز سے نماز کا وضو کرے گا اور کس چیز سے جنابت کا غسل کرے گا اور کس چیز سے
 اپنی حاجت کے واسطے کھڑا ہوگا پھر اسکو چند روز قید خانہ میں بوجہ یا پھر اسکو نکلوا کر سخت دوسے مار کر چھوڑ دیا۔ ورواہ سعید بن مسعود
 اور اسکی اسناد ضعیف ہو لیکن دوسری اسناد قوی سے اسکی تقویت ہو گئی۔ م ف ر ع ت۔ و اذا کان اسارقی مثل
 الید الیسرے او اقطع او قطع الرجل الیمینی لم یقطع لان فیہ تقویت جس المنفعۃ بطش او شیا و کذا اذا کان
 رجل الیمینی مثلاً قتل ولدا ان کان الہام الیسرے مقطوعۃ و مثلاً و اذا الایمان منہا سوی الایمان لان قوم
 البطش بالایمان فان کان صبیح واحدۃ سوی الایمان مقطوعۃ و مثلاً و قطع لان قوت الواحدۃ الی وجب بخلاف ہر
 فی البطش بخلاف قوت الایمان لانہما فیہ لان منزلة الایمان فی نقصان البطش۔ اگرچہ کہ بیان ہاتھ نکل ہو
 یا کٹا ہو یا بیان ہاتھ نکل ہو تو اسکو منزاعے قطع نہیں دیجا لینگے یعنی چوری میں اسکو دایان ہاتھ کاٹنے یا بیان ہاتھ نکلنے کی سزا
 نہ دیجا لینگے کیونکہ ایسا کرنے میں اسکے چلنے یا پکڑنے کی جس منفعت زائل نہ کرنا لازم آتا ہو اور اسی طرح اگر اسکا دایان ہاتھ نکل
 ہو تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ رفتار کی جس منفعت زائل ہوگی اسی طرح اگر اسکے ہاتھ کا بیان انگوٹھا نکل ہو یا نکل ہو یا سواے انگوٹھے
 کے دو انگلیاں کٹی ہوئی یا نکل ہو تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ ٹھیک گرفت انگوٹھے سے ہوتی ہو اور اگر سواے انگوٹھے کے ایک
 انگلی کٹی ہوئی یا نکل ہو تو اسکو منزاعے قطع دیجا لینگے یعنی دایان ہاتھ کاٹ دیا جائیگا کیونکہ بائیں کی ایک انگلی نہ ہونے سے گرفت
 میں کوئی کھلا جو اخل نہیں ہوتا جو بخلاف اسکے جب دو انگلیاں نہ ہوں تو اخل ظاہر ہو کیونکہ گرفت کی قوت ناقص ہو جائے مہین
 دو انگلیاں ہونہا انگوٹھے کے ہیں۔ ف ر ع ت۔ و منہم جو کہ حد او وہ شخص ہو جو جاری کرنے کے واسطے مقرر ہو اور حد کو مزدوری
 اور تیل کی قیمت چور کے ذمہ ہو اور جو شخص کو ایہون کو لاوے اسکی اجرت بیت المال سے دیجا لینگے اور بعض نے کہا کہ جیسے کشتی کی
 اسپر واجب ہو یعنی مدعی و مدعا علیہ ہیں سے جس شخص پر نافع ہونا ثابت ہو یہ فرج آدمی کے ذمہ ہو اور یہی صحیح ہو۔ سو بعض
 نے کہا کہ مدعی پر ہو اور یہی صحیح ہو۔ البزازیہ۔ بالکل جس تیل میں جہد کا ہاتھ تلا جائیگا اور کاٹنے سے پہلے والے کی اجرت ہمارے
 نزدیک جو کہ ذمہ ہو اور اگر کو ایہون سے چوری ثابت ہو جائے تو گواہوں کا خرچہ بنا بر روایت قاضی خان کے جو کہ کے مساوی
 بنا بر روایت بزاز کے کہ مدعی کے ذمہ ہو۔ م۔ قال و اذا قال الحاکم للحداد اقطع مین ہذا فی مرقہ قریباً قطع سیاق
 عدا و خطاً فلا شئی علیہ عند الی حیثیہ رحم و قال لا شئی علیہ فی الخطاء و یضمن فی الہم۔ اگر حاکم نے حد سے کہا کہ اس
 شخص کا دایان ہاتھ بوجہ ایک سترقہ کے جکا کہ یہ سترقہ ہوا ہو قطع کر دے پس حد اسے اسکا بیان ہاتھ اٹھانے کا شرط دیا
 تمام ابو حنیفہ کے نزدیک حد اور کچھ نہیں ہو (لیکن ادب کے طور پر تعویذ دیا جائے اور یہی قول احمد ہو) اور صاحبین نے فرمایا
 کہ اگر چوک گیا تو اسپر کچھ نہیں ہو اور اگر گم آ رہا کیا تو ضامن ہو گا۔ ف ر ع ت۔ اور صحیح قول ابی حنیفہ ہو کہ حد ضامن نہ ہوگا۔ انہ
 کیونکہ اسے بھر چھڑ دیا اور اگر سواے حد سے کسی نے ایسا کیا تو وہ بھی حج قول میں ضامن نہ ہوگا۔ و۔ وقال ذو فرخم یضمن
 فی الخطاء ایضا و یو القیاس والمرد بانحطاً ہو انحطاً فی الاجتہاد اما انحطاً فی معرفتہ الیمن و الیسار لا یجعل عفو
 و قیل یعمل عدا الیضا لہ انہ قطع ید معصومۃ و انحطاً فی حق العباد و غیر موضوع فیضمنہا قلنا انہ انحطاً فی اجتہاد و

اذ یس فی النص یقین لہن والخطائی الاجتہاد موضوع ولہما ان قطع طرفا معصوما بغیر حق ولا تاویل لانه
تعد الظلم فلا یغنی وان کان فی الجہتات وکان یغنی ان یجب القصاص الا ان اشیئ للشیبۃ ولا یلب
حقیقۃ حر انہ اختلف من حیثہا ہو غیر منہ فلا یجد اتلا قانن غنمد علی غیرہ وبع مالہ بشل قیمت ثم یصح
وعلی ہذا الوقطع غیر الحد ولا یغنی ایضا ہو الصصح وکذا خرج السارق سبارہ و قابل ہذا یعنی بالافتاق
لانہ قطعہ بامرہ ثم فی الصمد عنہ علی ای السارق ضمان لہل لانہ لم یقع حد وانی انھا کہ لک علی ہذا طریقۃ
وعلی طریقۃ الاجتہاد لا یغنی ولا یقطع السارق الا ان یخیر المسروق منہ فیطالب بالسرقۃ لان انقصوہ شرط
لظہورہا ولا فرق بین اشدادہ والاقرار عندنا خلافا للشافعی رحم فی الاقرار لان الجناح علی مال الغنی
لا تقدر الا بنقصوہ وکذا اذا غاب عند القطع عند مالان الاستیفاء من القصاص فی باب الحد وادور فرہ
نے کہا کہ جو کہ جانے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا اور یہی قیاس ہے اور یہاں تک کہ جانے سے مراد ہو کہ وہ اجتہاد میں
جو کہ گیا یعنی وہ سمجھا کہ نفس قرآنی میں ہاتھ کاٹنے سے مراد با بیان ہاتھ جو اگر کٹنے دایان ہاتھ کاٹنا جا کہ دایان اور بائیں کی
بیان میں خطائی کہ وہ ضمان نہیں کیا جائیگا اور بعض نے کہا کہ مندرکہ کا جائیگا اور زر فرہم اس کی دلیل یہ ہے کہ کٹنے سے مراد ہاتھ
کاٹ دیا جائیگا و محرم غار و بندوں کے حق میں خطا کرنا ساقط نہیں ہوتا پس وہ ہاتھ کا ضامن ہوگا یعنی اس کی حد ادا کرے
اور ہم کہتے ہیں کہ کٹنے اپنے اجتہاد میں خطائی کیونکہ نفس قرآنی میں دایان ہاتھ کی تصریح نہیں ہے اور اجتہاد میں جو خطا واقع
ہو وہ شہرہ ساقط ہوتی ہے یعنی اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کٹنے سے ایک جگہ یا عضو کا حق کاٹ لینے
عمد آکا اور اجتہادی تاویل نہیں ہو سکتی کیونکہ کٹنے سے عمداً خطا کیا تو غرض نہیں کیا جائیگا اگر اجتہادی باتوں میں غلط ہو جائے پھر
بہان قصاص واجب ہوتا لیکن شہد کی وجہ سے نہیں ہوتا یعنی شاید با بیان ہاتھ کاٹنا بھی جائز ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے
کہ کٹنے سے عضو تلف کیا اور کٹا اس کے اسی جس کا اس سے بہتر چیز ہو یا وہ تلف کرنے میں شائبہ نہیں ہوتا جیسے کسی شخص سے
دوسرے پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا مال اتنی قیمت پر بیچا جو اس مال کی قیمت پر بیچا گئی کہ اسی سے بھیجا کہ وہ ضامن نہیں
ہوتا ہے و علی ہذا اگر حد کے سوا کسی دوسرے سے اس طرح قطع کیا تو بھی ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے اور اگر حد کے سوا اپنا
ہاتھ نہال کر کہا کہ یہ میرا دایان ہاتھ ہے تو اسے کٹنے سے بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ حد کے حکم سے نہ ہو پھر حد آ
کٹنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جو بر مال مسروق کی ضمانت واجب ہے کیونکہ اس کا بیان ہاتھ کٹنے سے سزا سے
سرقہ نہیں واقع ہوتی اور خطا سے کٹنے کی صورت میں بھی اس طریقہ پر مال مسروق کا ضامن ہوگا کٹنے جو کہ حد میں واقع ہوتی
تو مال مسروق کی ضمانت واجب ہوگی اور طریقہ اجتہاد پر ضامن نہ ہوگا یعنی اگر حد اسے اجتہاد میں خطائی کے دایان ہاتھ کاٹنے سے
دائیں کے بعد واقع ہوگا تو وہ مال مسروق کا ضامن نہ ہوگا پھر رافع ہو کہ جو کہ ہاتھ جب ہی کاٹا جائیگا کہ جس کا مال جو راہ
وہ حاضر ہو کہ جو کہ اس کا سوا لہ کرے کیونکہ جو کہ ظاہر ہونے کے واسطے ناش شرط ہو خواہ جو کہ خود اقرار کیا ہو یا کسی گواہ
قائم ہو سے ہون کا سے نزدیک پھر فرق نہیں ہو لیکن اقرار کی صورت میں امام شافعی نے ضمانت کیونکہ غیر کے مال پر کوئی
جرم کرنا جب ہی ظاہر ہو کہ وہ خصوص و ناش کرے اور یہی طبع اگر ہاتھ کاٹنے جانے کے وقت جس کا مال جو راہ ہو وہ
غائب ہو گیا تو بھی ہمارے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حد کے باب میں حد کو پدا کر دینا بھی حکم فقہاء میں دہل
ہو یعنی حکم قاضی اس وقت پدا ہوتا ہے جب حد پری کر لیا جائے لہذا اگر قطع کے وقت مدعی حاضر ہو تو حکم قاضی
پورا نہ ہوگا پس ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وللمستروع والغائب وصاحب الربوا ان یقطعوا السارق منہم
ولرب او ولیعہ ان یقطعوا ایضا وکذا المستحب منہ وقال زفر و الشافعی رحم لا یقطع بخصوۃ الغائب

سبب کی دلیل
ہاں میں خطائی
سبب کی دلیل
اور اگر کہہ
الہ عازلہ
علی حد و اس
بار میں کہ
کی ضمانت نہیں
کیا امام
اور کہ کہ
شاہد کی وجہ سے
شک کی وجہ سے
کے لیے ای ذرا
کا ایک سبب
ہے

والاستودع وعلى هذا الاختلاف المستعجل المستأجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الاشياء والمكر
وكل من لديه حافضة سوى المالك ويلتقط خصوصاً المالك في السرقين بولاء الان الراہن انما يقطع خصوصاً
حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدون وانشائي رهن بناء على اصله اذ خصوصية
لهولاء في الاستدرا وخرجه وخرجه فيقول ولاية الخصوصية في حق الاستدرا وخرجه اذ حفظ فلا تفرق في حق القطع لان
فيه تفويت العينة ولنا ان السرقه موجبة لقطع في نفسها وقد ظلت عند القاضي حجة شرعية وهي شهادة جليلين
عقوب خصوصية معتبرة مطلقاً اذ لا اعتبار لما جثم اے الاستدرا فيستوفي القطع والمقصود من الخصوصية احياء
حقه وسقوط العينة ضرورية الاستيفاء فلم يغير ولا يلحق بشبهه مودعة الا عزم من المالك اذا حضرت المالك وغاب
الموتن فانه يقطع خصوصية في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الخزانة يستدع اورغاب
ورسود دالے کہ یہ اختیار ہو کہ جو کوئی اسکے پاس سے مال چور دالے اسکا ہاتھ لگاؤ اور ان مالک و دیت کو بھی اختیار ہو کہ ہاتھ
لگاؤ دالے کی طرح مضمون مند کو بھی یہ اختیار ہو کہ مستدع وہ شخص ہو جسکے پاس ودیت رکھی گئی ہو اور غائب و شخص
ہے کسی مال غصب کیا ہو اور جسکا مال غصب کیا اسکو مضمون مند کہے ہیں اور عین میں فرمایا کہ صاحب سے شاید یہ مراد ہو کہ کسی
م کے عوض میں دم بیچ اور مشتری نے میں دم پر قبضہ کر یا حتی کہ بلع کی ملکیت قبضہ نہیں رہا بھر جو بیعہ دم چور لیا تو بیعہ اگرچہ
وہ ہو کہ مشتری کو یہ اختیار ہو کہ جو کچھ لکڑا دالے ان آؤتجو وہ شخص جسے کسی سے کوئی چیز عاریت لی ہو اور ساتھ جو وہ شخص جسے کسی سے
کوئی چیز کرایہ پر لی ہو اور مضارب وہ شخص کہ جسے کسی مال بیع کی شرکت سے ک تجارت کے واسطے لیا ہو اور مستبضع جسے کسی مال ملے جانا
کے تجارت کے واسطے لیا ہو کہ جو کچھ نفع ہوگا وہ مال کو دینے لگائیں اگر ان لوگوں کے پاس سے چور دالے کا ہاتھ لگایا گیا اگر وہ لوگ ناش کریں
اور زبردستی چھنے فرمایا کہ غاصب مستودع کی ناش سے قطع نہیں کیا جائیگا اور یہی اختلاف مستعجل و مستأجر و مضارب و مستبضع
اور مرتهن اور کسی چیز کو خریدنے کے طور پر قبضہ کرنے والے میں اور ہر لیے شخص میں جسکا قبضہ حفاظتی سوائے مالک کے ہو یہ اختلاف
جاری ہو اور اگر ان لوگوں سے چور نہ جرایا تو اصل مالک کی ناش سے بھی ہاتھ کاٹنا جائیگا لیکن راہن کی ناش سے جب ہی
کاٹنا جائیگا کہ جب اداسے قرضہ کے بعد مرتهن کے پاس مال مرتهن باقی ہو کہ نہ کہ بدون اداسے قرضہ کے راہن کو مال مرتهن
کے مطالبہ کا اختیار نہیں رہا یعنی کہ یہ قول بر بنہ راہی اس اصل کے کہ اگر نہ کہ نزدیک ان لوگوں کو دل پس لینے کے ہاتھ میں
خصوصیت کا اختیار نہیں یعنی اگر مالک حاضر نہ ہو جسکے پاس مال ہو اس سے مال لینے میں یہ لوگ خصوصیت نہیں کر سکتے ہیں اور
درجہ کے نزدیک ایسے سکتے ہیں لیکن زبردستی نہیں کہ وہ اس لینے میں خصوصیت کا اختیار بغیر درت حفاظت ہو کہ یہ اختیار چور کا
ہاتھ لکڑانے کے حق میں ظاہر نہ ہوگا کیونکہ ہاتھ لکڑانے میں اس مال کی عصمت و احترام زائل ہوتا ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ جو کچھ
ذات خود موجب سزا ہے قطع ہو اور چوری قاضی کے نزدیک شرعی حجت سے ثابت ہو گئی اور حجت یہ کہ دو گاہوں نے مطلقاً خصوصیت
مستبرہ کے بعد کو ہی دی ہو اسلئے کہ اعتبار یہ ہو کہ ان لوگوں کو یہ مال سرورہ دل پس لینے کا اختیار ہو پس سرت ثابت ہو گیا تو چوری
ثابت ہو جائیگی پس سزا سے قطع بھی پوری ہو جائیگی اور ان لوگوں کی خصوصیت کا مقصود یہ ہو کہ مالک کا حق قائم رکھا دالے اور
مال کی عصمت ساقط ہونا تو سزا سے حد پوری کی جائے گی کہ ضرورت سے چور یہ سقوط مستبرہ ہوا اور ایسے شہد کہ کچھ اعتبار نہیں جسکے
پیش آئے کہ وہم ہو جیسے مالک حاضر ہو اور امانت دار غائب ہو تو ظاہر الروایۃ میں مالک کی خصوصیت سے قطع لازم ہوگا اگرچہ
وہی شہد موجود ہو کہ شاید امانت دار اسے چور کر سکا نہ بھوتہ میں آنے کی اجازت رہی ہو۔ وال قطع سارق بسرقة وقت
منہ قلم مین لہ ولا لرب السرقة ان یقطع السارق الثاني لان المال غیر متقوم فی حق السارق حتی لا یجب علیہ
الضمان بالمالک فلم یتمتع موجبة فی نفسها ودلاول ولا لایہ ان خصوصیت فی الاستدرا وانی روایۃ اذ لا رد و احب علیہ

اگر ایک چور نے مال چور یا جس کے عوض اسکا ہاتھ کاٹا گیا پھر یہ مال اس سے دوسرے شخص کے چور یا قاتل چور یا مالک کو یہ اختیار نہیں ہو کہ دوسرے چور کا ہاتھ کاٹ دے کیونکہ اول چور کے حق میں یہ مال غیر مقوم ہے حتیٰ کہ اگر کلفت ہو جاوے تو اس پر ضمان واجب نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سے اس قابل نہیں کہ اسکی چوری موجب قطع ہو پھر ایک روایت میں پہلے چور کو یہ استحقاق ہے کہ دوسرے چور سے واپس دینے کی خصوصیت کرے کیونکہ یہ مال جس تک قائم ہے تو قاتل مالک کو واپس کرنا واجب ہے۔ ولوقر اثانی قبل ان یقطع الاول اول بعد مادی الحک بشبہہ لقطع بخصوصہ الاول لان سقوط استغوم ضرورۃ القطع ولم یوجد قصار کا لفا صعب۔ اور اگر پہلے چور سے کسی شے کے وجہ سے حدود کی گئی یا ہنوز اسکا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ مال سرقتہ اس کے پاس سے دوسرے چور نے چور یا تو پہلے چور کے مطالبہ سے دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ مال سرقتہ کی قیمت ساقط ہونا چوری نثر سے قطع کی ضرورت سے بخلاف اول قطع ابھی پایا نہیں گیا تو پہلا چور ماند خاص صعب کے ہو گیا۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چوری کا بدلہ واپس بھی ہاتھ کاٹنا قرار دیا تو مال سرقتہ کی ضمانت علاوہ ہاتھ کاٹنے جانے کے چور پر واجب نہ ہوگی تو یہ مال اس کے لحاظ سے محض بے قیمت ہے مگر یہ جب ہی ہو گا کہ اسکا ہاتھ کاٹا گیا ہو حالانکہ سمسٹا میں یہ معر فہ ہے کہ نثر سے پہلے دوسرے چور نے چور یا تو وہ قیمتی مال ہے اور چونکہ چور کے قبضہ میں تھا لہذا اس کے مطالبہ سے دوسرے چور کو نثر سے قطع ہوگا۔ ومن سرقت سرقة فردا علی الماک قبل الارتفاع اے الحاکم لم یقطع وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یقطع اعتبارا لما اذا رده بعد الارتفاع وجہ الظاہر ان خصوصیت نثر الظہور السرقة لان البتہ انما جعلت حجة ضرورۃ قطع المنازعۃ وقد انقضت الخصوصیت بخلاف ما بعد الارتفاع لانہما ان خصوصیت حصول مقصود ما تنبثق تقدیرا۔ جسے کوئی مال چور یا جو حاکم کے پاس مرافعہ ہونے سے پہلے وہ مالک کو واپس کر دیا تو ظاہر الروایۃ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ اگر کاٹا جائیگا جسے مرافعہ حاکم کے بعد واپس کرنے میں ہاتھ کاٹا جائے اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ سرقتہ ہر ہونے کے واسطے طالب شرعی حاکم کے پاس نمائش ہو کیونکہ گو ایسی واسطے محبت قرار دی گئی ہے کہ جھگڑا قطع ہو حالانکہ جھگڑا منقطع ہو گیا بخلاف اسکے جب بعد مرافعہ کے واپس کیا تو خصوصیت کا مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے خصوصیت قائم ہو گئی تو وہ تقدیر باقی رہی۔ اور ظاہر الروایۃ صحیح ہے کیونکہ حدیث صفوان ابن اریہ میں جب آپ نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور صفوان نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے یہ نہیں چاہا تھا کہ اسکا ہاتھ کاٹا جائے اور یہ چادر پر سرحد ہے تو آپ نے فرمایا کہ یہ کسے پاس لانے سے پہلے تو نے کیوں ایسا نہیں کیا پھر اسکا ہاتھ کاٹا گیا اور یہ حدیث صحیح ہے جو متعدد طرق سے صحاح و سنن میں مروی ہے لیکن اگر حدیث یحییٰ یا سہمہ بعدا ہو جائے تو حدیث ہوجاتی چنانچہ فرمایا۔ واذ قضی علی رجل بالقطع فی سرقة فوجبت لہ لم یقطع معاذ اذ سلمت الیہ۔ اور اگر کسی شخص پر سرقت کی بابت قطع کا حکم قاضی نے دیا پھر مالک نے مال سرقتہ اسکو بہرہ دیا یعنی اس کے بہرہ دہی کر دیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وکذا لک اذا باعما الماک ایاہ وقال زفر و الشافعی یقطع و یور و ابی یوسف رحمہ اللہ لان اسرقة عقد انعقاد و ظہور و بئذ العارض لم یتمین قیام مالک وقت اسرقة فلا شبہہ ولان ان الاستغما من انقضای ہذا الباب رتوع الاستغما عنہ بالاستغفاء و انقضای لظہور و لقطع حق اللہ تعالیٰ و ہوا ہر عذرہ و اذ کان کذلک یشترط قیام ان خصوصیت عند الاستغفار و صار کذا لکما یشترط قبل انقضای ہذا طرح اگر مالک نے مال سرقتہ کو چور کے ہاتھ فرخت کر دیا تو بھی قطع نہیں ہے اور زفر و شافعی و مالک و احمد نے کہا کہ قطع کیا جائیگا اور یہی ابو یوسف سے ایک روایت ہے کیونکہ سرقتہ بلحاظ منقطع ہونے اور ظاہر ہونے کے چور ہو گیا اور بہرہ وسیع پیدا ہونے سے چوری کے وقت ملک قائم ہونا ظاہر نہیں ہوتا تو کچھ شبہہ نہیں ہوگا یعنی شے سے حصہ قطع نہیں ہوگی اور جاری دلیل ہے کہ باب حد و دین حد جاری کرنا بھی حکم خدا میں سے ہے کیونکہ حد چوری کر لینے کے حکم قاضی سے استغنا ہوتا ہے کیونکہ حکم قاضی تو ظہار کے واسطے ہوتا ہے اور قطع کرنا حق الہی ہے اور قطع کا ظہور وقت قطع کے ہونا ہے۔

(نہیں اگر قطع کو قضاء میں شامل کریں تو خالی انکار بیفائدہ ہو) اور جب یہ حال ہو تو قطع کے وقت تک غصبت قائم رہنا شرط ہو
 ورنہ ہو گیا جیسے حکم قاضی سے پہلے مالک نے مال سرودہ کو چور کے ملک میں دیدیا۔ قال ولذلک اذ انقصت قیمتہا من
 النصاب یعنی قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد بن اذہ قطع وہو قول زرقة وانشاف فی ح اعتبار بالنقصان
 فی العین وذلک ان کمال النصاب لما کان شرطاً لشرط قیامہ عند الامضاء لما ذکرنا بخلاف النقصان نے
 العین لانه مضمون علیہ فلیکل النصاب عیناً وینالک اذا استتمت کلہ بالنقصان السمرغی مضمون فافترقا۔ اور
 اسی طرح اگر مال سرودہ کی قیمت دس درہم سے کم ہو گئی یعنی حکم قاضی کے بعد قطع واقع ہونے سے پہلے گھٹ گئی تو بھی قطع
 نہیں ہے اور نرخ اسی جگہ کا مستحب ہے جہاں یہ واقعہ ہو۔ (د) اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ قطع کیا جائیگا اور یہی قول
 زرقة وانشاف کا ہے اور عباس نقصان عین کے یعنی جیسے مثلاً دس درہم چور کے پھر ایک درہم کو لیا یا نہ لیا قطع لازم رہتا ہے اسی طرح
 فتح گھٹنے میں بھی لازم رہیگا اور جاری دلیل یہ ہے کہ دس درہم نصاب پورا ہونا شرط ہے تو باقی کھٹے جانے کے وقت تک نقصان
 قائم ہونا شرط ہے کیونکہ حدیثی کرنا بھی حکم قضاء میں سے ہے بخلاف نقصان عین کے کیونکہ وہ چور کے ذمہ بطور فرضہ واجب ہے
 تو کچھ عین اور کچھ دین مگر نصاب پورا ہو گیا جیسے اگر چور نے پورا مال سرودہ تلف کر دیا تو قطع واجب رہتا ہے اور یہی نرخ
 کی کمی تو جبراً کا خاص نہیں ہوتا تو چور کو ہادی کی مین اور عین مال سرودہ ناقص ہونے میں فرق ظاہر ہو گیا۔ واذا ادعی
 السارق ان العین بسرودہ ملکہ قطع عنہ وان لم یقیم بینه معناه بعد ما شہد الشاہدان بالسرودہ وقال
 انشاف فی ح لا یقطع بمجرد الدعوی لانه لا یجوز عند سارق فیؤدی الے سد باب الحد وذلک ان الشبہہ دار کثیرہ تحقیق
 بمجرد الدعوی لا لاقوال ولا اعتبار قال بدلیل صحیح الرجوع بعد الاقرار۔ اگر چور نے دعوی کیا یہ مال سرودہ میری ملک ہے تو
 اُسکے ذمہ سے قطع ساقط ہو جائیگا اگرچہ وہ اپنے دعوی پر گواہ نہ لاوے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہوں نے اسپر
 چوری کی گواہی دی اُسکے بعد اسنے ایسا دعوی کیا اور امام شافعی نے کہا کہ خالی دعوی سے حد ساقط نہ ہوگی کیونکہ کوئی چور ایسا نہیں
 ہے جو اتنی بات کہہ دینے سے عاجز ہو تو فیجہ ہوگا کہ حد سرودہ کا دروازہ بند ہو جائے اور جاری دلیل یہ ہے کہ شبہہ سے حد ساقط
 ہو جاتی ہے اور خالی دعوی سے یہ شبہہ پیدا ہو جائیگا کیونکہ شاید دعوی سچا ہو اور کچھ شافعی نے فرمایا اُسکا اعتبار نہیں ہے کیونکہ
 بعد اقرار کے پھر جانا صحیح ہوتا ہے۔ یعنی اگر بعد اقرار کے پھر جائے تو بالاتفاق حد ساقط ہو جاتی ہے حالانکہ کوئی چور اقرار
 سے پھر نے میں عاجز نہیں ہو سکتا حال دعوی کرنے کا ہے اور واضح ہو کہ شافعی کا یہ قول بعض علمائے ذکر کیا ہے اور خود شافعی کی
 تعبیر مانتہ قول ابو حنیفہ ہے اور یہی مذہب احمد بن راجح ہے۔ مع۔ واذا اقر رجلاً بسرودہ ثم قال احدهما ہوا مالہ لم
 یقطع لان الرجوع عامل فی حق الرجوع ومورث لثبوتہ فی حق الاخر لان السرودہ تعلق باقرار ہما علی انشاف
 اگر دو شخصوں نے ایک چوری کا اقرار کیا پھر ایک نے کہا کہ یہ میرا مال ہے تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ پھر نے والے کے
 حق میں پھرنا کارگر ہو اور دوسرے کے حق میں شبہہ پیدا کرتا ہے کیونکہ سرودہ شرکت بردون کے اقرار سے ثابت ہوتا تھا۔ فان
 سر قاضی غاب احدہما وشہد الشاہدان علی قسمہما قطع الاخر فی قول ابی حنیفہ ح الاخر وہو قولہما مکان یقول الا
 لا یقطع لانه لو حضر لم یعدی الشبہہ وجہ قولہ الاخر ان الغیۃ تمنع ثبوت السرورہ علی الغائب فیبقى معدوماً ولم یعد
 لا یورث الشبہہ ولا یعتبر توہم حدوث الشبہہ علی ما مر۔ اگر دو شخصوں نے چوری کی اور ایک غائب ہو گیا اور دوسرا ہوا
 نے دونوں کی چوری پر گواہی دی تو امام ابو حنیفہ کے دوسرے قول میں دوسرے جگہ کہ جو حاضر ہو مرنے سے قطع دیکھا گئی اور یہی
 صاحبین کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ پہلے کہتے تھے کہ قطع نہیں ہے کیونکہ جو غائب ہے اگر حاضر ہوتا تو شاید کسی شبہہ کا دعوی کرتا
 پس دوسرے چور سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے پھر اس سے رجوع کر کے کہا کہ قطع واجب ہے اور اس قول کی وجہ یہ ہے کہ غائب کے

اور پوش ہونے سے اُس پر سرقہ ثابت نہ ہوگا تو وہ کالعدم رہا اور سرقہ کی ذات سے کوئی مشبہ نہیں پیدا ہوتا پس موجود کو قطع
 کیا جائے اور اگر مشبہ کا وہم ہوتا تو وہ مجتہدین ہی جیسا کہ پہلے لکھا۔ واذ اقرار العبد المحجور علیہ سرقہ عشرۃ دراهم لعینہا فان
 یقطع وترہ سرقۃ لیسرق منہ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ یقطع و العشرۃ للموکل وقال
 محمد رحمہ لا یقطع و العشرۃ للموکل و ہذا قول زفر رحمہ منی ہذا اذ کذبہ الموکل۔ اگر یہ غلام نے جو تجارت سے منع
 کر دیا گیا ہو دس درہم عین چرانے کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کاٹ جائیگا اور یہ مال سرقہ جس سے چرایا ہو اُس کو واپس دیا جائیگا۔
 اور یہ ابو حنیفہ کا قول ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ قطع کیا جائے۔ لیکن یہ مال اُس کے مولیٰ کے واسطے ہے اور اگر ام محمد نے کہا کہ قطع
 نہیں ہے اور یہ دم اُس کے مولیٰ کے عین اور یہی زفر کا قول ہے اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ یہ حکم انصاف کے موافق ہے اپنے غلام کے اقرار کو
 جو مبتلا دے یعنی کہ یہ مال میرا ہے اور یہ غلام اپنے اقرار سرقہ میں مجبور ہے۔ اور اگر یہ غلام ایسا ہو جس کو تجارت کی اجازت
 دی گئی ہو تو اُس کا اقرار صحیح ہے اور بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائیگا اور اسی طرح اگر غلام مجبور نے دس درہم عین چرانے کا اقرار کیا تو قطع کیا جائیگا۔
 اقرہ سرقہ مال مستملک قطعیت یدہ ولو کان العبد ما ذوالہ یقطع فی الوجہین وقال زفر رحمہ لا یقطع فی الوجہ وکمالان
 الاصل عندہ ان اقرار العبد علی نفسه بالحدود ووقصاص لا یصح لانه ید علی نفسه وطرف وکل ذلک مال الموکل
 والاقرار علی الغیر غیر مقبول الا ان الماذون لہ یؤخذ بالظن والمال لصحة اقرارہ بہ لکنہ علیہ سلطۃ علیہ
 من حیثہ وبتجہ علیہ لا یصح اقرارہ بالمال ایضا وحقن نقول یصح اقرارہ من حیث اذ آدمی ثم یتدی الی
 المال یہ فیصح من حیث ان مال ولانہ لا یتیم فی ظل اقرارہ لما یشتل علیہ من الاضرار و مثلاً مقبول علی الغیر محمد رحمہ
 فی التجار علیہ ان اقرارہ بالمال باطل ولہذا لا یصح منہ الا اقرار بالغصب فبقی مال الموکل ولا یقطع علی العبد
 فی سرقۃ مال الموکل یویدہ ان المال اصل فیما و لا یقطع تابع حتی یتبع الخصم فیہ بدون القطع ثبت المال فی
 و فی عکسہ لا یتبع ولا یتب و اذ ابطال فیما ہو الاصل یطل فی التبع بخلاف الماذون لان اقرارہ بالمال
 الذی نے یہ صحیح فیصح فی حق القطع تجا و لابی یوسف رحمہ انہ اقربش یأمن بالقطع و ہو علی نفسه فیصح علی
 ما ذکرناہ و بالمال و ہو علی الموکل فلا یصح فی حقہ فیہ و القطع یتحق بہ و نہ ما اذا قال امر الثوب الذی فی یدہ
 سرقہ من عمرو و زید یقول ہو لابی یقطع ید المقروان کان لا یصدق فی تعیین الثوب حتی لا یؤخذ من زید
 و لابی حنیفہ رحمہ ان اقرارہ بالقطع قسح منہ لما ینا فیصح بالمال بنا و علیہ لان الاقرار بطلانی حالۃ البقاء و المال
 فی حالۃ البقاء تابع للقطع حتی تسقط عصمۃ المال باعتبارہ و یستوفی القطع بعد استہلاکہ بخلاف مسائلہ بحجر
 لان القطع انما تجب بالسرقہ من الموضع اما لیسب بسرقۃ العبد مال الموکل فافترقا ولو صدقہ الموکل یقطع فی
 الفصول کلہا الزوال المانع۔ اور اگر غلام مجبور نے ایسے مال چرانے کا اقرار کیا جو اختیاری یا غیر اختیاری طور پر تلف
 ہو چکا ہو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور اگر یہ غلام ماذون ہو لینے اُس کو تجارت کی اجازت ہو تو وہ دونوں صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائیگا۔
 لینے خواہ مال عین ہو یا مال۔ متشدد ہو اور زفر رحمہ استدلال کیا کہ سب صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا خواہ غلام مجبور
 یا ماذون ہو اور خواہ مال سرقہ موجود ہو یا مسموم ہو کیونکہ زفر رحمہ نے مذکور کیا اصل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حدود یا قصاص کا
 اقرار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ اقرار اُس کی جان پر یا اُس کے اعضاء پر واقع ہوتا ہے حالانکہ اس کی ذات یا اُس کے اعضاء سب اُس کے
 مولیٰ کا مال ہے تو یہ اقرار اُس کے مولیٰ کے مال پر ہوا اور ایسا اقرار جو غیر بد واقع ہو مقبول نہیں ہوتا جو رحمتی کہ اگر غلام اقرار کرے
 کہ میں فلان شخص کا غلام ہوں لینے مولیٰ کے سوا کسی دوسرے شخص کا غلام بتلا دے تو اقرار باطل ہوتا ہے۔ لیکن
 اتنی بات ہے کہ جس غلام کو مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی وہ جب سرکار کا اقرار کر لیا پس اگر مال تلف شدہ ہو تو اُس کے

تادان میں ماخذ ہوگا اور اگر قائم ہو تو اُس کے دائرہ میں کرنے کے لیے ماخذ ہوگا کیونکہ مال کی بات اُس کا اقرار صحیح ہو گیا کہ وہ مال کی طرف سے مالی تصرفات پر مسلط اور غلام مجبور کا اقرار مال کی بات بھی صحیح نہیں ہو اور ہم کہتے ہیں کہ غلام کا اقرار اس راہ سے صحیح ہو کہ وہ بھی ایک آدمی ہو مجبور اقرار جانب مال متدعی ہوتا ہو تو اس راہ سے صحیح ہوگا کہ وہ مال ہو اور اس لیے کہ اس اقرار میں کوئی قیمت بھی نہیں ہو کیونکہ اس اقرار میں اُس کا ضرر شامل ہو اور ایسا اقرار دوسرے پر بھی مقبول ہوتا ہو اور امام محمد کی دلیل یہ ہو کہ جو غلام مجبور ہو اُس کا مال اقرار باطل ہو اسی وجہ سے اُس کی طرف سے غضب کا اقرار صحیح نہیں ہوتا (مثلاً مولے کے یہاں کسی مال کو کسے یہ میں نے غلام شخص کا غضب کر لیا ہو تو صحیح نہیں ہو) پس مولے کا مال باقی رہ گیا تو یہ مال اُس کے مولیٰ کا مال رہ گیا اور چونکہ اسی مال کے جو رائے کا اقرار کرتے تھا تو قطع نہیں کیونکہ مولے کے مال پر اسے زمین غلام پر قطع واجب نہیں ہوتا اور اس کلام کی تائید یہ ہو کہ سر قریب مال اصل ہو اور قطع اُس کی تابع ہو حتیٰ کہ جہاں قطع نہیں ہو سکتا وہاں بھی مالی حصہ موت کی سماعت ہوتی ہو اور بدون قطع کے مال ثابت ہوتا ہو اور اگر اسے برعکس ہو یعنی مال کا قطع نہ ہو بلکہ قطع کا مطالبہ ہو تو تلاش کی سماعت نہ ہوگی اور ثبوت نہ ہوگا تو مسئلہ کی جس صورت میں کہ اصل ہی باطل ہو یعنی مال ہی ثبوت نہ ہو تو جو چیز قطع ہو یعنی قطع وہ بھی باطل ہوگی بخلاف ایسے غلام کے جس کا ثبوت کی اجازت ہو کیونکہ ماخذ ان کے قبضہ میں جو مال ہو اُس کی بات اُس کا اقرار صحیح ہو تو قطع لینے قطع کے حق میں بھی ہو اقرار صحیح ہوگا اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ غلام نے دو باتوں کا اقرار کیا اول تو سزا سے قطع کا حالانکہ یہ اقرار اُس کی ذات پر چلتا ہو جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور دوم مال کا اور یہ اقرار اُس کے مولیٰ پر چلتا ہو تو مولیٰ کے حق میں صحیح نہ ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کا استحقاق بدون مال کے ہوتا ہو مثلاً ایک آزاد نے کہا کہ اگرچہ جو زمین کے ہاتھ میں ہو میں نے اس کو خالد سے چورایا ہو اور دیکھتا ہو کہ یہ راہ پر اقرار ہو تو اس اقرار پر جو ہاتھ کاٹنا جائیگا اگرچہ اس کی پٹے کی بات اُس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی حتیٰ کہ وہ ذبیح کے پاس سے نہیں لیا جائیگا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ سر قریب میں ہاتھ کاٹنا جائز اصل ہو اور مال اُس کے تابع ہو حتیٰ کہ اگر چورسے مال تلف کر دیا ہو تو قطع کے بعد وہ ضامن نہیں ہوتا ہو۔) پس غلام کی طرف سے قطع کا اقرار صحیح ہو چکا کیونکہ وہ آدمی ہو تو اسی بنا پر مال کا اقرار بھی صحیح ہو کیونکہ اقرار اسی حالت سے متصل ہوتا ہو جو باقی ہو اور باقی ہونے کی حالت میں مال تابع اور قطع اصل ہو حتیٰ کہ قطع کے اعتبار پر مال کی عصمت باقی رہتی ہو اور اگر چورسے اس کو تلف کر دیا ہو تو بھی سزا سے قطع پوری کر لیا جاتی ہو اور بخلاف مسئلہ آزاد کے یعنی وہ غلام کے مسئلہ کی نظیر نہیں ہو کیونکہ امانت دار کے پاس سے مال چورائے پر بھی قطع واجب ہوتا ہو اور اگر غلام اپنے مولیٰ کا مال چورائے تو قطع واجب نہیں ہوتا ہو پس دونوں میں فرق ہو گیا ہاں اگر مولیٰ نے ان صورتوں میں تصدیق کر لی لینے کہا کہ میرا مال نہیں بلکہ اس نے چورایا ہو تو سب صورتوں میں غلام کا ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ جو روک تھامی وہ باقی نہیں رہی۔ قال واذ قطع السارق واللعین قائمہ فی یدہ ردت الے صاحبہا بقا ہما علی ملکہ وان کانہ مستملک لہ لنعین و ہذا الاطلاق یشمل الملک والاستملاک و ہو روایت ابی یوسف رحم عن ابی حنیفہ رحم و ہو المشہور و روئے الحسن عنہ انہ یلعین بالاستملاک وقال الشافعی رحم لیس فیہما لانا حقان قد اختلف سببہما فلا یتفقان فالقطع حق الشرع و سببہ ترک الانتماء عما نہی عنہ و الضمان حق العبد و سببہ اخذ المال فصار کما تملک صید ملک فی الحرم و خرب عمر ملکہ للزحی و لنا قولہ علیہ السلام لا نعزم علی السارق بعد ما قطعتم یمینہ و لان وجوب الضمان یشانی القطع لانه یملکہ با داء الضمان مستند الی وقت الاخذ فیمین انہ و رد علی ملکہ فیقطع القطع للثبوت و ما یودی الے اتفانہ فہو المنفے و لان الملح لایستحق معصوما حق العبد و لولہ لقی لکان مباحا فی نفسہ فیتفی القطع للثبوت فیصیر محرما حق الشرع کالمیتۃ و لا ضمان فیہ الا ان العصمۃ لانیظہر سقوطہا فی

حق الاستملاک لانه نفل آخر غیر المبرورۃ ولا ضرورۃ فی حقه وکذا الشبهة تعتبر فیما ہو السبب دون غیره وجر
المشهور ان الاستملاک المقصود فیعتبر الشبهة فیہ وکذا لیطرح سقوط العصمة فی حق الزمان لانه من
ضرورات سقوطها فی حق المملک لا انتفاء المملکۃ۔ اگر جو ملک ہاٹھ کا گیا حالانکہ مال سرودہ اس کے ہاتھ میں موجود ہو تو چنانچہ
مسئلہ وہ اپنے مالک کو واپس دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی ہو اور اگر مال سرودہ کسی طرح تلف کیا گیا ہو تو چنانچہ
ضامن نہ ہوگا اور کسی طرح تلف ہونے کے معنی دو دن صورتوں کو شامل ہیں خدا جو برے تلف کیا ہو یا وہ تلف ہو گیا ہو اور
یہی ابو یوسف نے ابو حنیفہ سے روایت کیا اور یہی مشہور ہے اور حنن نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ تلف کر ڈالنے کی صورت
میں جو شخص ہوگا اور شانی نے فرمایا کہ دو دن صورتوں میں ضامن ہوگا کیونکہ قطع اور ضمان دو حق ہیں جن کے سبب مختلف
ہیں تو ایک کی وجہ سے دوسرا منتفی نہ ہوگا پس ہاتھ کاٹنا تو حق شرع ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ جو چوری کرنا جس سے منع کیا گیا تھا
اُس سے وہ باوجود نہیں رہا اور تادان بندہ کا حق ہے اور اس کا سبب یہ کہ پرانا مال لے لیا تو ایسا ہو گیا جیسے حرم میں کسی کی ملک
کا صید تلف کر دیا یا کسی کے ملک کی شراب پی لی (یعنی شراب پینا ایک جرم ہے اور ذری کی ملک تلف کرنا دوسرا جرم ہے جیسے حرم میں
صید کو قتل کرنا ایک جرم ہے اور غیر کی ملک کو تلف کرنا دوسرا جرم ہے) اور تادان دلیل یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے
کہ جو پر اس کا دایان ہاتھ کاٹے جانے کے بعد تادان نہیں ہے۔ رواہ النسائی و الطبرانی۔ اور اس دلیل سے بھی کہ تادان
واجب ہونا ہاتھ کاٹنے کے بعد کے معنی کیونکہ جو تادان ادا کر کے مال سرودہ کا اسی وقت سے مالک ہو جائیگا جو وقت اس نے
لی ہے تو لازم آئیگا کہ اس کا لینا اپنی ملک کو لینا جتنا ہاتھ کاٹنا بوجہ شبہہ کے دور ہو جائیگا حالانکہ جس بات سے ایسا لازم آوے
وہ خود دور ہوگی لینے ہاتھ کاٹنا تو قطعاً تحقق ہوا اور اگر ترم ضمان واجب کرین تو باطل ہو جاتا ہے پس ضمان واجب کرنا خود
باطل ہے اور اس دلیل سے بھی کہ مال سرودہ بوجہ حق بندہ کے اس مال معصوم و محترم نہیں باقی رہا کیونکہ اگر محترم باقی رہے
وہ بذات خود مباح ہوگا لینے جو چیز بندہ کا حق پیدا ہو جانے سے حرام ہو جاتی ہے وہ دراصل مباح ہوا کرتی ہے جو پس اکرم ملک
ذاتی مباح کہیں تو شبہہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا باطل ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو بندہ کے حق سے محرم نہ ہونے بلکہ شرعی حق سے
حرام ہونے کی وجہ سے مردار جائز ہوتا ہے اور جو چیز بحت شرع حرام ہو اُس کی بابت تادان نہیں ہوتا ہے ہاں یہ کہ تلف کرنے میں ضمان
ہوگا تو کسی وجہ سے یہ کہ تلف کر دینے کی صورت میں اس کا احترام ساقط ہونا ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ تلف کرنا چوری کے سوا سے
دوسرا فعل ہے اور اس فعل کی بابت کوئی ضرورت نہیں ہے لینے ہاتھ کاٹنے کی ضرورت سے چوری کرنے تک حرمت ساقط نہیں
اور تلف کر دینے میں عصمت ساقط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور اسی طرح تلف کرنے میں شبہہ کا بھی اعتبار ضرور نہیں کیونکہ
شبہہ کا اعتبار تو سبب یعنی عرت سرودہ تک رہتا ہے اور سوا سے سبب کے بقا ضرور نہیں کرتا (لیکن یہ قریہ اُس روایت کی ہے کہ
تلف کر دینے کی صورت میں جو ضمان ہے حالانکہ ظہور روایت یہ ہے کہ ضمان نہیں ہے) اور ظہور روایت کی وجہ یہ ہے کہ مال
سرودہ کو تلف کرنا چوری کا مقصود ہوتا ہے تو اس میں شبہہ بہتر ہوگا اور اسی طرح تادان کے حق میں بھی عصمت ساقط
ہونا مستحب ہوگا کیونکہ تلف ہونے کے ساقط سقوط عصمت ضرور ہے اور تلف کرنے میں بھی تلف ہونا موجود ہے کیونکہ مال سرودہ تین
اور تادان میں یکساں ہونے کے معنی نہ اردو ہیں۔ پس اگر وہ مال محرم ہو تو تلف ہو جائے گی کی صورت میں بھی محرم
ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو تلف ہونے اور تلف کرنے دو دن حالتوں میں وہ مال محرم نہیں ہے پس تادان واجب نہ ہوگا
قال ومن سرق سرقا فقطع فی احدہما فهو مجنیہا ولا یضمن شیئا عند ابی حنیفہ حر وقال لا یضمن کلہا
الا التي قطع لہا ومعنی المسألة اذا حضر احدہما فکان حضورا جمیعا وقطعت یدہ لخصوتم لا یضمن شیئا بالانف
فی السرقات کلہا لمان الحاضر لیس بجانب عن الغائب ولا بد من ان یحضر السرقة فظہر السرقة من الغائبین

یقع القطع لما ثبت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحدا حقا لله تعالى لان مبنى المحمود
على التداخل والخصوصية شرط الظهور عند القاضي اما الواجب بالجماعة فاذا استوفى فاستوفى كل الواجب
الا ترى ان يرجع لفعالي لكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كانت انصب كلها الواحدة فاصح في البعض من كل
چریان کین بھر ایک کی بابت اسکا ہاتھ کاٹا گیا تو یہ سزا ان سب کے واسطے ہوگی اسمین اتفاق ہو چکا اہم ابوحنیفہ کے نزدیک
وہ کسی مال سرور کا خاسن نہوگا اور صاحبین نے کہا کہ کل سرقاٹ کا خاسن ہوگا سوائے اس سرور کے کہ جسکی بابت اسکا ہاتھ
کاٹا گیا ہو اور مسئلہ کے ضمنی یہ ہیں کہ یہ اخوات اس صورت میں اگر کہ جسکی مال چوری ہوئے ہیں انہیں سے ایک ہی حاضر ہوا
تو وہ صاحبین کے نزدیک باقیوں کے مال کا خاسن ہوگا اور اگر سب حاضر ہوئے اور انکی خصوصیت پر چور کا ہاتھ کاٹا گیا تو بالاتفاق
بعد سرقاٹ میں کسی کا خاسن نہوگا پھر اختلافی صورت میں صاحبین کی دلیل یہ ہوگی جو مالک مال حاضر ہو وہ غائب کی طرف سے
غائب نہیں ہو حالانکہ معصومت کا ہونا چوری ظاہر ہونے کے واسطے ضرور ہو تو جو لوگ غائب ہیں انکی طرف سے سرور ظاہر
نہیں ہوا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے اس سرقاٹ کے واسطے نہیں ہوا پس انکے اموال محترم رہے یعنی اسکا خاسن ہوگا اور امام ابوحنیفہ
کی دلیل یہ ہوگی کہ سرقاٹ کی طرف سے ایک ہی قطع بحق الہی واجب ہوگی کیونکہ حدود میں داخل ہو جانا ہر اور نالاش اس واسطے
شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک سرور ظاہر ہوا اور نہ ہاتھ کاٹا جائے تو وہ بوجہ جرم کے ہر چر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو کل سزا سے
واجب یہی تھی جو چوری کر دی تھی اگر کہ نہیں دیکھتے ہو کہ اس سزا کا قطع کل کو پہونچا گئے ہو چور کو سزا سرقاٹ سے نہ ہو جائیگا پس
یہ سزا کل کی طرف سے واقع ہوئی یعنی بھر وہ کسی سرور کا خاسن نہوگا اسی طرح اگر ہر بار مال سرور جو دس درم سے کم نہیں ہو
سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں بھر اسنے کسی ایک بار کے سرور کا مطالبہ کر کے ہاتھ لٹوایا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو یعنی صاحبین
کے نزدیک سوائے اس ایک بار کے جسکی بابت ہاتھ کاٹا گیا ہو چریان کا خاسن ہوگا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک کسی کا خاسن نہیں ہوگا

باب ما یحدث السارق فی سرقة

یہ باب اُن صورتوں کے بیان میں ہے جو مال سرور میں چور نے تغیر کیا ہو۔ ومن سرق فی ما یشتق فی الدار معصین غیر
اخرجه و ہولساوی عشرة دراهم قطع وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یقطع لان لہ فیہ سبب الملك و ہواخر فی
الغاشش فانه یوجب القیمۃ و ملک المعصون و صار کالمشتری اذا سرق مبعیا فیہ خیار للبائع ولہما ان الاخذ
وضع سببا للضمان لا للملك و اما ملک ثابت ضرورة اداء الضمان کیلئے جمع البدل ان فی ملک واحد و لہ
لا یورث اشبہة بنفس الاخذ و لکن اذا سرق البائع مبعیا باعدہ بخلاف ما ذکر لان البیع موضوع لا فادۃ الملك
و ہذا الخلاف فیما اذا اختار تقصیم النقصان و اخذ الثوب فان اختار تقصیم القیمۃ و ترک الثوب علیہ لا یقطع
بالاتفاق لانه ملک مستند الی وقت الاخذ فصار کما اذا ملک بالہبۃ فاورث شہید و ہذا کما اذا کان النقصان
فاشا فان کان لیس القطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ لیس لہ اختیار تقصیم کل القیمۃ۔ جسے ایک چور
چورا یا پھر گھوڑی کے اندر لے کر دیکر کر کے باہر نکال دیا حالانکہ وہ دس درم کا ہوتا ہے تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور ابو یوسف سے ایک
روایت ہے کہ کہ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ چور کا اسمین ایک سبب ملکیت کا پیدا ہو گیا یعنی اسنے پھاڑ کر دیکر لے کر دیے ہیں اس طرح چور
سے اس پر قیبت واجب ہوئی اور کہنے کا وہ مال ہو گیا اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے دے دیا چور انی سونے یا نئے اسنے واسطے
خوار کھا تھا یعنی تین دین کے اندر خواہ تین چوری کر لیا یا نہیں حالانکہ اسی صورت میں مشتری کا ہاتھ بھر سبب ملک کے نہیں
کاٹا جاتا اور امام ابوحنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ مال کو لے لینا مان واجب ہوئے کا سبب ہو نہ ملک حاصل ہونے کا سبب نہیں ہے

اور ملکیت اس ضرورت سے ثابت ہو جاتی ہے کہ اسے تاوان ادا کر دیا تاکہ وہ شہر اور اس کا تاوان دو وزن ایک ہی شخص کی ملک
میں جمع ہو جاوے جس میں ایسا لینا جو موجب ضمان ہو سزا سے سرقہ میں کوئی شبہ نہیں پیدا کرے جیسے خالی لے لینا موجب شبہ
نہیں ہو اور جیسے ہاتھ لے کر کوئی عجب وار چیز بدوین علم مشتری کے درخت کر کے کے بعد مشتری کے پاس سے چرائی و بانی کا
کاٹا جاتا ہو مالکانک عیب کی وجہ سے وہ دوسری کے قابل تھی بخلاف خیاری عیب کی صورت کے جو ابو یوسف نے ذکر فرمائی ہے کہ وہ شبہ
پیدا کرتی ہے اس واسطے کہ بیع ایسی چیز رکھی گئی ہے جس سے ملک حاصل ہو یعنی بیع مشتری کی ملکیت حاصل ہو گئی اگرچہ ابھی فتنہ
ملہین ہو چھڑا ہے جو کہ یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ کپڑے کے مالک نے چور سے بچاؤنے کا نقصان لینا اور پانچواں لینا
اختیار کیا ہو اور اگر اسے چاہا کہ قیمت لیکر پڑا جو کہ اسے چھوڑ دے تو بالاتفاق ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ تاوان دینے
سے وہ لینے کے وقت سے کپڑے کا مالک ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے بیہ کی وجہ سے کپڑے کا مالک ہوا پس ایک شبہ پیدا ہو گیا تو
حدود ہو رہی ہیں اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ چور نے نقصان فاحش کر دیا ہو اور اگر حقوٹا نقصان کیا تو بالاتفاق ہاتھ
کاٹا جائیگا کیونکہ ملکیت کا سبب ہزارہ کیونکہ اس کو پوری قیمت تاوان دینے کا اختیار نہیں ہے۔ وان سرق شاذہ فجبھا
ثم اخرجہا لم یقطع لان السرقۃ تمت علی السلم ولا قطع فیہ۔ اگر کوئی بکری چور کر اس کو فروغ کیا پھر اس کو اہلایا و قطع
نہیں ہے کیونکہ جاری پوری ہوئی اس وقت کہ جب بکری گوشت ہو چکی اور گوشت چورانے میں قطع نہیں ہے۔ ومن سرق
فہربا او ففسد نجب فیہ القطع ففسدہ در اہم او دنا یر قطع فیہ ویر الدراہم والدنا یر لے المسروق منہ و
ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یسبیل للمسروق منہ علیہما و اصلہ فی النصب فہذہ صنفۃ تقسمۃ عندہ اولا خلا فہ
ثم وجوب الحد لا یسبیل علی قولہ لانہ لا یلک و قیل علی قولہ لا یجوز لائہ تک قیل القطع و قیل یجب لائہ حصار
بالنصبۃ مشیا آخر فلم یلک علیہ۔ اگر کسی نے سونا یا چاندی ایسا چور یا جبین قطع واجب ہے پھر اسے دم یا دینار تارے
تو میں ہاتھ کاٹا جائیگا اور دم و دینار جب مال چور یا ہو اس کو دس و چالیس تنگی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین
کہا کہ مسروق منہ کو دم و دینار لینے کی کوئی راہ نہیں ہے اور اس مسئلہ کی اصل کتاب النصب میں ہے جس صاحبین کے نزدیک
دم و دینار ہونے کی صفت خود قیمتی ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں ہے پھر امام کے قول پر سزا سے قطع واجب ہونے میں
کوئی شکل نہیں کیونکہ چور اس مال مسروق کا مالک نہو جائیگا را صاحبین کے قول پر بعض نے کہا کہ سزا سے قطع واجب ہونگے کیونکہ
قطع سے پہلے دم و دینار بنا دے اسلئے وہ مال مسروق کا مالک ہو گیا اور بعض نے کہا کہ قطع واجب ہو گا کیونکہ ساخت کی وجہ
سے وہ دوسری چیز ہو گئی تو رد بعینہ مال مسروق کا مالک نہو۔ فان سرق ثوبا فصیغۃ احم قطع ولم یؤخذ منہ الثوب
ولم یغیم قیمت الثوب و ہذا عند ابی حنیفہ والی یوسف رحمہ و قال محمد یؤخذ منہ الثوب ویعطى ما زاد البیع
فیہ اعتبارا بالنصب و المجامع بینہا کون الثوب اصلا قائما و کون البیع قائما و لہما ان البیع قائم صورتہ و
معنی حتی لو ادا و اخذہ بمعبر غایۃ من ما زاد البیع فیہ و حق المالک فی الثوب قائم صورتہ لا المعنی الا تری ان غیر
مضمون علی السارق بالمالک فرجھا جانب السارق بخلاف النصب لان حق کل واحد منہما قائم صورتہ و معنی
فاستویا من ہذا الوجه فرجھا جانب المالک لما ذکرنا۔ اگر ایک کپڑا چور کر اس کو سرخ رنگ یا تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور اس سے
کپڑا نہیں لیا جائیگا اور وہ کپڑے کی قیمت کا بھی ضامن نہو گا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ کپڑا
اس سے لے لیا جائیگا اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ دیدی جائیگی اور یہ نصب پر قیاس ہے یعنی جیسے غائب نے
غصب کا کپڑا سرخ رنگ یا تو کپڑا مضروب نہو گا یا جائیگا اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ غائب کو دانی جائیگی اور ان
دو وزن میں ملت جائے ہے کہ کپڑا جو اصل ہے وہ قائم ہے اور رنگ اس کا تابع ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل ہے کہ رنگ بھی

لغافر ومعنی قائم ہو حتی کہ اگر رنگا ہوا لینا چاہا تو کچھ رنگ سے زیادتی ہوئی اسکا خناس ہو گا اور مالک کا حق کپڑے میں لپیٹا
 قائم ہو لیکن بعضی نہیں قائم ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ چور کے پاس سے تلف ہو جائے تو چور اسکا خناس نہوگا پس بعض
 چور مالک میں سے چور کا پلہ بھاری سمھار خلافت عصب کے کیونکہ دو ذون میں سے ہر ایک کا حق بغا ہر وہی حق کم ہو کر
 راہ سے غاصب و مالک دو ذون برابر ہو گئے مگر چونکہ کپڑا اصل ہوا لہذا ہتے مالک کا پلہ بھاری جاتا۔ وان صبیغہ اسود چہ
 منہ فی المنہ حسین یعنی عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما عن ابی یوسف رحمہما و الاول سواہ لان اسود زیادہ عسبر و
 کا کچھ و عند محمد رحمہما زیادہ انضیا کا کچھ و لکنہ لا یقطع حق المالک و عند ابی حنیفہ رحمہما اسود لقصان فلا یوجب
 انقطاع حق المالک۔ اور اگر چہ نے یہ کپڑا سیاہ رنگ یا تو دو امانوں کے نزدیک اس سے لے لیا جائیگا یعنی امام ابو حنیفہ
 و محمد کے نزدیک اس سے لے لیا جائیگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک سیاہ رنگ سے اور شیخ رنگے کی دو ذون صورتیں یکساں
 ہیں کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک سیاہ رنگ بھی مثل سرخی کے کپڑے میں زیادتی ہو اور امام محمد کے نزدیک بھی اگرچہ سیاہی
 مثل سرخی کے زیادتی ہو لیکن رنگ تابع ہونے کی وجہ سے کپڑے سے مالک کا حق منقطع نہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 سیاہی ایک نقصان ہو تو مالک کا حق منقطع نہیں کر سکتا۔ اور محققین نے کہا کہ یہ امام اور صاحبین کا اختلاف
 نہیں ہو بلکہ اپنے زمانہ کی حالت ہو کیونکہ امام کے زمانہ میں بنو امیہ کی سلطنت میں سرخ رنگ کی قدر تھی اور سیاہی
 ایک قسم کا عیب شمار ہوتا تھا پھر صاحبین کے زمانہ میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی قدر ہو گئی لہذا یہ اختلاف
 بحسب زمانہ ہو۔ م۔

باب قطع طریق

یہ باب رہزنی کے بیان میں ہو۔ واضح ہو کہ رہزنی کے چند شرائط ہیں۔ اول یہ کہ رہزن وہ لوگ ہوں گے جنکو کسی شوکت
 و قوت حاصل ہو کہ راہ چلنے والے اُنکا مقابلہ کر سکیں اور وہ لوگ رہزنی کو نہ خواہ متحیاری سے یا لاطین یا پتھرو وغیرہ سے
 دوم یہ کہ رہزنی کا مقام شہر سے باہر دور ہو اور شیخ غلامی میں کہا کہ سفر کی مقدار سو سو یہ کہ ایسا واقعہ دار الاسلام میں واقع
 ہو چاہے کہ جو کچھ انھوں نے مال لیا وہ اس قدر ہو جو سیر سزائے سر قلازم آتی ہو اور یہی شافعی و احمد کا قول ہو اور امام مالک
 نے کہا کہ اس قدر مال ہو کہ شہر و زمین ہو اور خیرم یہ کہ سب رہزنی راہ گیروں کے اجنبی ہوں حتی کہ اگر رہزنی میں سے کوئی
 شخص اہل مال کا دورم محرم ہو یا طفل یا مجنون ہو تو رہزنی پر سزائے قطع واجب نہوگی اور شافعی نے کہ رہزنی لوگ تو بہ کرنے
 سے پہلے کپڑے جائیں حتی کہ اگر تو بہ کے بعد گرفتار ہوئے تو سزائے حد ساقط ہو جائیگی۔ ع۔ اور اس قدر قائلے فرمایا انما جزاء
 الذین یحاربون السد و رسولہ و یسعون فی الارض فسادا ان یتکلموا و یصلحوا او یقتلوا ایدیم دار حلیم من خلاف او ینفون
 الارض یعنی جو لوگ اس قدر قائلے و اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد بچلا دیں انکی سزا یہی ہو کہ قتل کیے جاویں
 یا سولی دیے جاویں یا انکے ہاتھ و پاؤں مختلف طرح سے کاٹے جاویں یا زمین سے دور کیے جاویں لیخ یہ رہزنی کے بارہ میں
 ہو اور انکا واقعہ یہ ہوا کہ کچھ دیہاتی لوگ عینہ کے اگر سلمان نے جو آب و ہوا سے مدینہ انکے مزاج کے موافق نہ تھی اور بچا جانے
 لگا اور بیٹے بڑھ گئے وہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ جہاں زکوٰۃ کے دنٹ رہا کرتے ہیں وہاں جا کر وہاں
 کا دودھ اور شنبہ پین میں یہ لوگ وہاں گئے اور اب یہی کیا پھر جب اچھے ہو گئے تو اسلام سے پھر گئے اور چرواہوں کو
 برسی طرح سے قتل کر کے قلم لگا کر مالک لے چلے پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے فرمایا اسی رات
 کیے میں وہ گرفتار کر کے لائے گئے پس آپ نے انہیں سے ہر ایک کا دایان ہاتھ اور بائیں پاؤں کٹوا کر اور انکی آنکھوں میں

سلائی پھر کر اور ایک روایت میں ہے کہ کیلیں ٹھوک کر مقام مخرہ میں ڈال دیا جہاں اڑیاں رنگڑا کر مرنے لگیں فی الصبح بعض علماء نے کہا کہ آنکھوں میں کیل ٹھوکنے اسوجہ سے تھا کہ ان لوگوں نے جبراً ہوں کو بھی آنکھوں میں بھل کے کاٹے چھید کر رکھے تھے اس سے مکر سے مکر کیا تھا پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور ابن عباس سے روایت ہے کہ جب رسول علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کی تفسیر بیان کی کہ جسے قتل کیا اور مال نہ لیا ہو وہ قتل کیا جائے اور جسے قتل کیا اور مال بھی لیا ہو وہ سولی دیا جائے اور جسے صرف مال لیا قتل نہیں کیا تو اسکا دائیں طرف کا ہاتھ اور بائیں طرف کا پاؤں کاٹا جائے اور جسے قتل نہیں کیا اور مال نہیں لیا ملکہ دھکا یا تو وہ زمین سے نفی کیا جائے اور ترجمے اور تفسیر جامع میں توضیح سے تفسیر کر دی ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ زمین سے نفی کرنے کے کیا معنی ہیں پس شافعی و احمد اور نایک جماعت کے نزدیک یہ غرض ہے کہ اس ملک سے دوسرے ملک میں نکال دیے جائیں لیکن محقق نہیں کہ دار الاسلام کے دوسرے ملک میں فساد پھیلے گی لیکن شاید یہ مراد ہو کہ اکیلے اکیلے متفرق کر دیے جاویں اور امام ابو حنیفہ و ایک جماعت کے نزدیک یہ مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈال دیے جائیں کیونکہ اسطرح وہ ملک سے نثار ہو جائیں گے اور ملک انکے فساد سے پاک ہو جائیگا۔ قال واذا خرج جامعہ متعین او واحد یقدر علی الاستیلاء فقصده القطع بالطریق فاخذوا قبل ان یأخذوا مالاً ولیقفلوا انفسہم جسم الامام حتی یصلوا قوتہ وان اخذوا مال مسلم او ذمی والمأخوذ انفسہ علی جماعتہم اصحاب کل واحد ستم عشرۃ دراهم انقصا عدل او ما تبلغ قیمتہ ذلک قطع الامام یدہم وارجعہم من خلاف وان قتلوا ولم یأخذوا مالاً قتلہم الامام حداً والاصل فیہ قولہ تعالیٰ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الا ان یتوبوا ولما راد منہ والحد علم التوبۃ علی الاحوال وہی اربعۃ ہذہ الثلاثۃ المذکورۃ والرابعۃ مذکور بان شار اللہ تعالیٰ ولان الجنایات متغاوت علی الاحوال فلا یکون تغلط حکم بتغلطہا اما بحسب فی الاولے فلا تہ المراء بالنفی الذکور لان نفی عن وجہ الارض بدفع شرع عن اہلہا ویعزرون ایضاً لما شرع منکر الا خافہ وشرط القدرة علی الاستیلاء لان المحاربا لا یتحقق الا بالمنعہ والحد لہ اثباتہ کما بنا ہا لما تلونا ہ وکشرط ان یکون المأخوذ مال مسلم او ذمی لیکون العصمۃ مؤبدۃ ولہذا وقع القطع بالطریق علی المستامن لایجب القطع وشرط کمال انصاف فی حق کمال واحد کیل استباح طرفہ الا بتناولہ مالہ خطر و المراء قطع الید الیمینی والرجل الیسری کیل یوکی الے قنویت جنس المنعۃ والمال لہ اثباتہ کما بنا ہا لما تلونا ہ اگر ایک جماعت جنگو امتناع قدرت ہو یا ایک ہی شخص جنگو امتناع قدرت ہو لینے اپنے مقابل کا صدرہ دفع کر کے ہر ہر کا قہر کر کے نکلے پھر قبل اسکے کہ کسی کا مال لین یا کسی کو قتل کون خود گرفتار کر لے گئے تو امام اسلام انکو قید کر کے یہاں تک کہ یہ لوگ توبہ کریں اور اگر ان لوگوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا اور یہ مال بقدر ہر ایک اگر اس جماعت پر تسلیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درم یا زیادہ ہو پونجا ہو یا ایسی چیز ہر ایک کی قیمت بقدر جو پہنچے ہر دو امام ان لوگوں کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹے اور اگر ان لوگوں نے صرف قتل کیا ہو اور مال نہ لیا ہو تو امام انکو نقصا میں قتل کر ڈالے اور اگر مال بھی لیا اور قتل بھی کیا ہو تو یہ جو معنی صورت آگے آتی ہو اور اصل اس باب میں قولہ تعالیٰ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الا ان یتوبوا (اسمیں چار سزا ہیں بیان فرمائیں یا قتل یا سولی یا ہتھ پاؤں کاٹنا یا زمین سے نفی کرنا) اور مراد اس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ چار حالتوں میں چار قسم کی سزا لینے ہر حالت کے مناسب ایک قسم کی سزا ہو پس میں خاتین تو یہی ہیں جو اوپر ذکر ہوئیں اور جو معنی حالت کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ آگے ذکر کریں گے پس ہر ایک حالت کے موافق اسکی سزا مذکور ہوئی اور اس دلیل سے کہ سزا لینے باعتبار گناہوں کے متفاوت ہوتی ہیں پس بیماری جرم میں بیماری سزا لائی ہے پس جرم اول میں مجوس کو سزا کی سزا اسولہ سے کہ آیت میں جو زمین سے نفی کرنا مذکور ہے اس سے نہیں مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈالے جاویں کیونکہ یہی دوسرے زمین سے

کرنا ہو کہ ان لوگوں کا خضوع ملک سے دور ہوگا اور ہر ذوق کو تعزیر بھی دیا جائیگا کہ انھوں نے ڈرائے کا نفع منع کیا ہو شیخ قدس
لے ہر ذوق کے واسطے قدرت متعلق شرط کی ہو کہ جو تک یہ قدرت غیب تک لڑائی نہیں ہو سکتی ہر اور حالت دوم یعنی جبکہ
مال لیا اور قتل نہیں کیا تو اس کا حکم وہی ہو جو جیسے اوپر بیان کیا پہلے اُس آیت کے جو ہم اوپر تلاوت کر چکے اور ہم شیخ قدس
نے یہ شرط لگائی کہ مال کسی مسلمان یا ذمی کا ہو یہ اس واسطے کہ مال کی عصمت واجب ہو لہذا اگر حربی امان لیکر آیا اور اس پر برائی
کی توقع واجب نہیں ہو اور شیخ قدس نے کتر دس درم کا نصاب پورا ہونا بھی ہر ایک رہزن کے حق میں شرط کیا تاکہ اس کا
ہاتھ پاؤں پہنچ نہ ہو کہ جب ہی کہ وہ کوئی قدر قیمت کی چیز لہو سے اور مرد یا بیکہ راہبان ہاتھ کاٹ جائے و یا بیان پاؤں کاٹ جائے
تاکہ ایسا نہ ہو کہ جس شخص سے اور تیسری صورت وہ جو ہم اوپر بیان کر چکے اور دلیل اسکی وہی آیت ہے۔ و یقتلون
حداحتی لوعظا الاولیاء عنہم لا یلتفت الی عفوہم لانه حق الشرع والراۃ اذ قتلوا و اخذوا المال قال امام
باجیار ان شائع قطع الیدیم و ارجلیم من خلاف و قتلیم او صلبیم و ان شائع قتلیم و ان شائع صلبیم و قال محمد
یقتل او یصلب و لا یقطع لانه بخایہ و احدہ فلا یوجب حدین و لان النفس یدخل فی النفس فی باب الحد و لا یقتل
والرحم و لہما ان ہذہ عقوبت و احدہ لتخلط لتخلط سببہا و ہو تقویت الاسن علی التناہی بالقتل و اخذ
المال و لہذا کان قطع الید و الرجل معافی الکبیرے حد و احدا و ان کان فی العنصری حدین و
الحد اخل فی الحد و دلا فی حد و احدہ ذکر فی الکتاب التخییر بین الصلب و ترکہ و ہو ظاہر الروایۃ و عن ابی یوسف
انہ لا یرکب لانه منصوص علیہ و المقصود التنبہ لمعتبر بغيرہ و نحن نقول اصل التنبہ بالقتل و المسالمتی فی الصلب
فی خبر فیہ ثم۔ اور فاضل ہر ذوق ہر ذوق کے حق میں شرط ہے کہ اگر مقتولین کے اولیاء کو انکو عفو کر دین تو اسے عفو کرنے پر
بکھڑا کر دیا جائیگا اور اس پر امانوں کا اجماع ہے کہ یہ حق شرعی ہے اور جو معنی صورت یہ ہو کہ اگر ہر ذوق نے لوگوں کو قتل
کیا اور مال لے لے تو امام کو اختیار ہو کہ چاہے اسے دین یا قتل اور بائین پاؤں کاٹے اور قتل کرے یا سولی دے اور اگر چاہے
قوت انکو قتل کر دے اور اگر چاہے قوت انکو سولی دے اور امام محمد نے کہا کہ قتل کرے یا سولی دے اور ہاتھ پاؤں نہیں
کاٹ سکتا کیونکہ ہر ذوق ایک ہی جرم ہے تو مجبور دو حدین لازم نہ تھوگی اور اسلئے کہ قتل نفس کی سزا میں اس سے کم سزا داخل ہوتا ہے تو
یہ باب احدہ و دین اگر ایک شخص پر قتل ہونا لازم ہوا اور مثلاً ہاتھ کاٹنا یا بھی لازم ہوا تو یہ قتل کی سزا میں داخل ہو کر صرف
قتل کیا جائیگا جیسے اگر کسی پر جوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا واجب ہوا اور زنا کی وجہ سے رجم واجب ہوا تو صرف رجم کر دیا
جائیگا اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کاٹ کر قتل کرنا یا سولی دینا ایک ہی سزا شمار کی گئی ہے جو جو حد سخت
جرم کے سزا سخت ہو گئی ہے اور سخت جرم یہ ہے کہ اسے قتل کر کے اور مال لے کے انتہا درجہ پر امن کھو دیا اور اسی وجہ سے ہر ذوق
میں ہاتھ اور پاؤں کا ایک ساتھ کاٹنا ایک ہی سزا ہے حد ہی اگر جرم قدر یہ ہے دو حدین ہیں اور باب حدود میں تداخل ہونا
کئی حدین جمع ہونے میں ہوتا ہے اور ایک ہی حد میں نہیں ہو سکتا پھر قدوری نے کتاب بین ذکر کیا کہ اسکو سولی دینے یا
دینے میں اختیار ہو اور ظاہر الروایۃ یہی ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ سولی دینے کو نہ مجبور کیونکہ وہ نفس قاتل میں
وارد ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اسکی شہرت و مجاوسے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت ہو اور ہم کہتے ہیں کہ اصلی شہرت
وینا قتل سے ہے اور سولی دینے میں شہرت کی زیادتی جو پس امام حسین مختار ہے پھر قدوری نے فرمایا۔ قال و یصلب حیاً
و یتبع بطنہ بریح الے ان یبوت و مشکہ عن الکرمی رحمہ و عن الطحاوی رحمہ ان یقتل ثم یصلب ثم یقاعن المشلۃ
و حد الاول و هو الاصح ان الصلب علی ہذا الوجه ابلغ فی الردع و ہو المقصود بہ۔ کہ ایسے رہزن کو زندہ سولی پر
چڑھا جائے اور ایک نیزے سے اسکا پیٹ حق کر دیا جائے ہوائیک کہ وہ مر جائے اسلئے کہ قتل کر دیا ہے اور طحاوی

روایت ہو کہ قتل کر کے جب سولی دیا جاوے تاکہ ٹکڑے کرنے سے بچاؤ ہو اور روایت اول امج ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اس طرح سولی
 دینے میں زیادہ خوفناک عبرت ہو اور یہی اس سزا کا مقصود ہے۔ قال ولا یصلب اکثر من ثلاثہ امام لانہ بتغیر لحد بعد
 فیما ذی الناس بہ وعن ابی یوسف دم انہ یرک علی خشبۃ حتی یقطع ویقطع لیس تجزئہ غیر قلنا حصل الاعتناء بما
 ذکرناہ والہما یہ غیر مطلقہ۔ اور سولی پر تین دن سے زیادہ نہ چھڑا جائے کیونکہ وہ لحد تین دن کے بغیر جانیگا تو اسکی بدلا
 سے لوگوں کا ذہن ہوگی اور ابیوسف سے ایک روایت ہے کہ وہ سولی پر چھڑا دیا جائے یہاں تک کہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر پڑے
 تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت ہو ہم کہتے ہیں کہ تین دن رکھنے سے عبرت حاصل ہوگئی اور نہایت درجہ مطلوب نہیں ہے۔ قال
 واذا قتل القاطع فلا ضمان علیہ فی مال اخذہ اعتبارا بالسرقۃ الصغری وقدمیناہ۔ اگر بہرین قتل کیا گیا جو مال
 اُس نے لیا ہو اسکا تان اس پر واجب نہیں ہو اور یہ سرقۃ صغری پر قیاس ہو اور ہم اسکو بیان کرچکے۔ قال بانشر القتل
 احدہم اجرہی الحد علیہم باجمیع لانہ جزاء المحاربتہ وہی تحقق بان یکون البعض ردوا للبعض حتی اذا زلت اقدارہم
 احوالہم والیسیم وانما القسط القتل من واحد منہم وقد تحقق۔ اگر بہرین میں سے قتل کا ارتکاب ایک نے کیا ہو تو دوسرا
 قتل ان سببوں پر جاری کیا جائیگا کیونکہ یہ تو سزا سے محاربت ہو اور محاربت میں بھی ہوتا ہے کہ بعضے لوہین اور بعضے انکی مدد پر ہوں
 حتی کہ اگر لڑنے والوں کے قدم اکٹھے تو اسبے مددگاروں میں بناہ لین اور شہ مایہ ہو کہ انہیں سے کسی سے قتل پایا جا
 اور یہ پایا گیا۔ قال والقتل وان کان بعضا او کثیرا۔ اولیست فہو سواء لانہ یقع قطعاً للطریق لقطع المارۃ۔ اور
 قتل کرنا خواہ لاٹھی سے ہو یا پتھر سے ہو یا تلوار سے ہو سب برابر ہیں کیونکہ راگیروں کی راہ مارنے سے بہرین تحقق ہو جائیگا
 وان لم یقتل القاطع ولم یأخذ مالاً او قد جرح اقص منہ فمافیہ القصاص فاذا لارث منہ فافیہ الارث وذلك
 اولى الاولیاء ولانہ لاحد فی ہذہ البیانۃ نظر حق البعد و ہوا ما ذکرناہ فیستوفیہ اولی۔ اور اگر بہرین نے کسی کو قتل
 نہیں کیا اور نہ مال لیا ہو لیکن مجروح کیا ہو تو بہرین میں بدلایا جاتا ہے اس میں بدلایا جائیگا اور زمین مالی جرمانہ
 لیا جاتا ہے اس میں جرمانہ لیا جائیگا اور یہ حق مجروح کے اولیاء کو حاصل ہوگی کیونکہ اس جرم میں سزا سے حد نہیں ہے تو بندہ کا حق
 ظاہر ہوا یعنی بدلایا جرمانہ لینا اور اسکو حاصل کرنے کا حق اولیاء کو ہوتا ہے۔ یعنی اگر شہ بہرین نے کان کاٹ لیا ہو تو
 اسکے بدلے بہرین کان کاٹنا جائیگا اور اگر ان زخمی کردی تو اس پر جرمانہ لیا جائیگا۔ وان اخذ مالاً ثم جرح قطعاً ید
 ورحلہ وبلطت الحجرات لانہ لسا وجب الحد حق اللہ سقطت عصمتہ لنفس حق البعد کما یسقط عصمہ مال
 اور اگر بہرین نے مال لے لیا پھر مجروح کیا ہو تو اسکا دیان باقہ و باقیان پاؤں کاٹنا جائیگا اور زمین کا عوض باطل ہوگی کیونکہ جب
 حق اٹھی کے واسطے حد واجب ہوئی تو نفس کی عصمت ساقط ہوگئی جیسے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے۔ وان اخذ البعد
 ما تاب وقد قتل عمہ آفان شاء الاولیاء وقلوہ وان شاکوا عفو اعنہ لان الحد فی ہذہ الجنایۃ لا یقام البعد التوبۃ
 للاستثناء لانہ کوئی انفس ولان التوبۃ توقف علی رد المال ولا قطع فی شلہ نظر حق البعد فی انفس والمال
 حتی یستوفی اولی القصاص او لیغو وجب الضمان اذا ہلک فی یدہ او استملک۔ اور اگر بہرین بدو توبہ کرنے
 کے پکڑا گیا حالانکہ اسے عمدہ قتل کیا ہو تو اولیاء مقتول کو اختیار ہو جائیگا کہ بہرین کو قصاص میں قتل کون اور جاپہن اسکو عفو
 کریں کیونکہ بہرین میں لحد توبہ کرنے کے سزا سے حد نہیں قائم کی جاتی ہے کیونکہ نفس قرآنی میں ہشتاد ہے اور اسے لے کر دیکھنا ہونا
 قاتل پیر دینے پر ہو اور ایسی صورت میں سزا سے قطع نہیں ہے تو بندہ کا حق نفس و مال میں ظاہر ہوا تو دلی قصاص کو غنیمت
 ہو کہ جاپہ قصاص حاصل کر سکا ہو کہ نہ اور اگر بہرین نے مال تلف کیا یا تلف ہو گیا ہو تو اس پر ضمان واجب ہوگی سو ان کا
 سن القصاص مبی او یجوز ان او ذودہم محرم من القصاص علیہ سقط الحد عن الہامین فالحد کوئی بعضی او یجوز ان

ابی حنیفہ و زفریہ و عن ابی یوسف رحمہ اللہ لو باشر اقطار یجد الباقون و علی ہذا السرقۃ الصغری لان المکشر
اصل و الرد تابع و لا یخل فی باشرۃ الماعل و لا اعتبار بالخلل فی التبع و فی عکسہ یحسب المکشر و ان حکم و لہما ان یحکم
واحدۃ قاست بالکل فاذا لم یقع فصل بعضہم مہجبا کان فصل الباقین بعض العلۃ و بہ لا یثبت احکام فصار کما فی طری
سہ العادہ ما زادو الرحم المحرم فقد یخل تاویل اذ کان المال مشترکا بین المقتطع علیہم و الاصح انہ یطلق لان الجناح
واحدۃ علی ما ذکرناہ فالامتناع فی حق البعض یوجب الامتناع فی حق الباقین بخلاف ما اذا کان فیہم ستماس
لان الامتناع فی حقہ لخلل فی بعضہ و بہ یخصہ اما ہذا الامتناع لخلل فی الخرز و القافلہ حرز واحد۔ اور اگر رہزن
میں کوئی طفل یا مجنون ہو یا جن پر رہزنی کی گئی ہو کھاکوئی ذورحم محرم ہو تو باقی رہزنوں سے بھی حد ساقط ہو جائیگی بسبب جانا
جانب سے کہ طفل و مجنون کے بارہ میں ابوحنیفہ و زفریہ کا قول مذکور ہو اور ابو یوسف سے روایت ہو کہ اگر رہزنی کا ارتکاب بالخلل
نے کیا ہو تو سوائے طفل و مجنون کے باقیوں کو سزا سے حد و جانیگی اور یہی سرقہ صغریٰ میں حکم ہے اس دلیل سے کہ شخص ترکیب
ہو اور اصل ہی اور جو مددگار ہو اور تابع ہی اور عاقل کے ارتکاب میں کچھ خلل نہیں اور تابع لینے طفل و مجنون میں خلل ہونے
کا اعتبار نہیں پس اگر تابع سے حد ساقط ہو تو اصل ارتکاب والاوں سے ساقط نہوگی اور اگر اسکے عکس ہو تو مسمیٰ حکم برعکس
ہو جائیگا لینے اگر تابع میں خلل نہ ہو اور اصل ارتکاب کرنے والاوں میں خلل ہو تو حد ساقط ہو جائیگی اور امام ابوحنیفہ و زفریہ کی
دلیل یہ ہو کہ یہ رہزنی ایک ہی جرم ہے جو سب کے ساتھ قائم ہوا ہے تو جب ان میں سے بعض کا فعل موجب حد نہوا یعنی پوری
علت نہوا تو باقیوں کا فعل بخود ہی علت بن گیا اور جزو علت موجود ہونے سے حکم ثابت نہیں ہوتا تو یہاں تک جیسے عمدہ
ایک فعل کرنے والے کے ساتھ میں ایک خفا کا شرک ہو گیا یعنی شذہ ایک شخص نے عمدہ آدمی سمجھ کر تیرا زور دوسرے
نے اُسکو شکار سمجھ کر تیرا جس سے وہ مر گیا تو عمدہ مارنے والا بھی قصاص سے چھوٹ جائیگا کہ یہ کہ رہزنوں میں رادہ والوں
کا کوئی ذورحم محرم ہو تو شیخ جصاص رازی نے کہا کہ اسکی تاویل یہ ہو کہ جنہر رہزنی واقع ہوئی اُسکے مال باہر مشترک ہوں
تب رہزنوں سے حد ساقط ہوگی اور اصح یہ کہ مشترک ہو یا نہ ہو ہر حال میں حد ساقط ہوگی کیونکہ رہزنی ایک ہی جرم ہے جو ان
رہزنوں کی ذات سے قائم ہوا ہے پس اگر بعض کے حق میں حد متعین ہوئی تو باقیوں کے حق میں بھی متعین ہونا لازم ہو جائیگا
اسکے اگر سافروں میں کوئی حربی امان لیکر داخل ہوا ہو تو اسکے حق میں رہزنوں سے سزا سے حد ساقط ہونا سوجہ سے ہو کہ
اسکے خون حرام ہونے میں خلل ہی اور یہ اسی ستماس کے ساتھ خاص ہے اور اس مقام پر تو حد متعین ہونا سوجہ سے ہو کہ جزو
میں خلل ہی حالانکہ پورا قافلہ ایک ہی حرز ہے۔ و اذا سقط الحد صار القتل الے الاولیاء الطہور عن العبد علی ما ذکرناہ
فان شاکوا قتله او ان شاکوا عفر او اذا قطع بعض القافلۃ الطريق علی بعض لم یجب الحد لان الخرز واحد
فصارت القافلۃ لدار واحدۃ۔ اور جب حد ساقط ہوگئی تو قصاص کا حق اولیاء کو حاصل ہو گیا کیونکہ جب حق الکی نہیں ہوتا
تو بندوں کا حق ظاہر ہوا پس اولیاء کو اختیار ہی چاہیے قتل کرین اور جاہلین عفر کرین اور اگر ایک قافلہ میں بعض نے بعض پر
رہزنی کی تو رہزنوں کی حد واجب نہوگی کیونکہ جزو واحد ہو تو پورا قافلہ بمنزلہ ایک گھر کے ہو گیا۔ ومن قطع الطريق لیسدا
اوہنا رافی المصر و بین الکوفۃ و البحر فلیس یقطع الطريق استیسانا و فی القیاس لیکن یقطع الطريق و ہو
قول الشافعی رحمہ لوجودہ حقیقۃ و عن ابی یوسف رحمہ انہ یجب الحد اذا کان خارج المصر و ان کان بقربہ لانه لا یقطع
الغوث و عنہ ان قاتلوا ہنارا بالسلح او لیلایہ او بالخشب فہم یقطع الطريق لان السلح لا یلبث و الغوث
یعنی بالیالی و نحن نقول ان قطع الطريق یقطع المارۃ و لا یحقق ذلک فی المصر و بقرب سہ لان الظاہر یحقوق
الغوث الا انہم یؤخذون برود المال ایضا لایحق الے المستحق و یؤخذون و یحبسون لازکا بہم الجناح و یقتلوا

فلا صریحہ الے الاولیاء لم یأینا۔ اگر شہر میں یا کو ذرا دیر کے درمیان جنہیں ایک میل کا فاصلہ ہر رات یا دن میں رہزنی کی تو استحساناً یہ رہزن نہیں ہو اور قیاساً مقتضی یہ ہو کہ رہزن ہو اور یہی شافعی کا قول ہو کیونکہ وہ حقیقت رہزنی بانی گئی اور ابی یوسف سے روایت ہو کہ جب شہر سے باہر رہزنی کرے تو سزا سے قطع واجب ہوگی اگرچہ شہر سے نزدیک ہو کیونکہ اسکی فریاد بردہ دین میں جو پہنچ سکتی ہو اور ابی یوسف سے یہی روایت ہو کہ اگر دن میں ہتھیار سے لڑائی کی یا رات میں ہتھیار یا لالچوں سے لڑائی کی تو یہ لوگ رہزن ہونگے کیونکہ ہتھیار میں اتنی دیر نہیں ہوتی کہ مددگار پہنچے اور رات کو مددگار پہنچنے میں دیر ہوتی ہو اور ہم کہتے ہیں کہ رہزنی مسافروں کی راہ مارنے سے ہوتی ہو اور یہ بات شہر میں یا شہر کے قریب نہیں ہوتی اسلئے کہ بظاہر بیان مددگار پہنچ جائیگا ولیکن شہر کے پاس ایسا کرنے میں مجرموں کو مال واپس کرنے کے لیے گرفتار کیا جائیگا ولیکن شہر کے پاس ایسا کرنے میں مجرموں کو مال واپس کرنے کے لیے گرفتار کیا جائیگا تاکہ مال اپنے مالکوں کو پہنچ جائیں اور مجرموں کو تعزیر پر دی جائیگی اور قید خانہ میں رکھے جائینگے کیونکہ وہ جرم کے مرتکب ہوئے ہیں اور اگر انھوں نے کسی کو قتل کیا ہو تو مقتول کے اولیاء کو اختیار ہو کہ جاسے قصاص لے یا عفو کرے۔ لیکن فتویٰ ابو یوسف کے قول یہ ہو۔ منع۔ ومن خفق رجلاً حتی قتلہ فالدمی علی عاقلۃ عندی حیضہ رحم وہی مسالۃ القتل بالقتل وسببہ فی باب الدیات ان شاء اللہ تعالیٰ وان خفق فی المصر غیر مرقۃ قتل بہ لانه صارسا عیا فی الارض بالنساء فیدفع شرہ بالقتل والنداء علم۔ اگر کسی دوسرے کا گلا گھونٹ کر اسکا گلا ڈالا تو ابی حنیفہ کے نزدیک مقتول کی دیت قاتل کے مددگار برادری پر ہوگی اور یہ بھاری چیز سے مار ڈالنے کا مسئلہ جو اور ہم کو بایا لایا میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے اور اگر اس شخص نے شہر کے اندر بارہا گلا گھونٹا ہو تو قتل کر دیا جائے کیونکہ وہ ملک میں فساد پھیلانے والا ہو گیا تو قتل کر کے اسکا شر دور کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

کتاب السیر

یہ کتاب سیر کے بیان میں ہو۔ السیر جمع سیرۃ وہی الطریقہ شرفی الامور فی الشریع مختص السیر السیر علیہ السلام فی معاذیر۔ یہ جمع سیرۃ کی ہو اور وہ کاموں میں ایک طریقہ کہہ سکتے ہیں اور شریع میں مختص وہ طریقہ ہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جہاد میں برتاؤ کیا۔ اور شریع میں جہاد یہ ہو کہ دین حق کی جانب بلا نا اور جو قبول کیے اس سے قتال کرنا پیش د۔ اور ظاہر یہ ہو کہ سوائے عرب کے جو شخص مطیع ہوئے دوزیر دینے پر بھی راضی نہو اس سے قتال کرنا۔ اور اسکی تعریف یہ ہو کہ فی سبیل اللہ قتال کرنے میں اپنی وسعت صرفت کر کے خواہ اس طرح کہ خود قتال کا مرتکب ہو یا غازیوں کی مدد کرے خواہ مال سے مارا دے دینے سے یا انکی جمیعت بڑھانے سے اور دوسرے وجہ سے۔ ابن الکمال۔ اور جہاد کے تابع رباط ہو اور رباط یہ ہو کہ سرحد اسلام پر جبکہ بعد دارا کھڑو قائم کرے یہی مختار ہو۔ د۔ اور جہاد کی فضیلت بہت بڑی ہو اور کہیں نہ کہ آدمی بہت مشقت اٹھا کر اللہ تعالیٰ کی رضا مندی چاہے اپنی جان و مال فدا کرتا ہو پھر اس سے بھی زیادہ مشکل یہ ہو کہ اپنے نفس کو برابر ظاہر و باطن میں خوشی و کسل پر حالت میں اللہ تعالیٰ کی طاعت پر قائم رکھے اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جہاد سے دو طے وقت فرمایا کہ ہم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹے اسی واسطے حدیث عبداللہ ابن مسعود میں ہو کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اعمال میں سے کون افضل ہو فرمایا کہ نماز کو اپنے وقت پر پڑھنا میں نے عرض کیا کہ پھر تو فرمایا کہ والدین کی فرمانبرداری کرنا میں نے عرض کیا کہ پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا اور اگر میں آپ سے زیادہ پوچھتا تو

زیادہ ارشاد فرماتے۔ رواد البخاری۔ اور حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چاہا گیا کہ کون کام افضل ہو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں پر چاہتین دلیمن لانا عرض کیا گیا کہ پھر کون عمل ہو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا عرض کیا گیا کہ پھر کون عمل ہو فرمایا کہ حج مبرور۔ رواد البخاری و مسلم اور نسبی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ و رسول پر ایمان لانا نماز و روزہ و زکوٰۃ کو فضل بخائیے جب سچا یقین کیا تو اس سے نماز کو کرنا ممکن نہیں ہو لہذا حدیث سادہ رضی اللہ عنہ میں وارد ہے کہ آپ نے قسم کے ساتھ بعد نماز فریضہ کے جہاد فی سبیل اللہ کو قرار دیا۔ رواد الترمذی اور وضع ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم جو جہاد کرتے تھے وہ نماز و فرائض کے بخوبی پابند تھے لہذا حدیث ثمران ابن حصین میں آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاد کی صفت میں آدمی کا کھڑ ہونا اُس کے ساتھ سب عبادت سے افضل ہے۔ رواد الحاکم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں جہاد ایک امر اہم اور فرض عین تھا یہاں تک کہ کو نفع ہو گیا اسی واسطے حدیث ابی ہریرہ میں وارد ہے کہ جو چاہا گیا کہ یا رسول اللہ کون عمل ہو کہ جہاد کی برابری کرے فرمایا کہ تم اسکو نہیں کر سکو گے پس کئی بار عرض کیا گیا اور آپ ہر بار یہی ارشاد فرماتے تھے پھر فرمایا کہ مجاہد فی سبیل اللہ کی مثال ایسے شخص سے ہے جو برابر روزہ رکھے اور رات بھر نماز میں قائم رہے کسی وقت نماز اور روزہ میں فتور نہ کرے یہاں تک کہ مجاہد واپس آوے۔ رواد البخاری و مسلم۔ اور ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ جسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لا کر اور اُس کے وعدوں کی تصدیق کر کے اپنا کھوڑا اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیا تو اُس کا دانہ پانی سے سیراب ہونا اور لید اور شباب کرنا قیامت کے روز اُس کے اعمال خیر کی میزان میں ہو گا۔ رواد البخاری۔ اور جہاد کے تابع رہا بھی ہے اور اسکی فضیلت میں بہت سی حدیثیں ہیں چنانچہ حدیث سلمان رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ اللہ کی راہ میں ایک روز کا بارگاہ کرنا ایک ماہ کے روزے اور شب بیداری سے بہتر ہے اور اگر اس حالت میں مر گیا تو جہاد اعمال خیر کرتا تھا وہ برابر جاری رکھے جائیگا اور اگر بیمار ہو کر زخم جاری رہیگا اور وہ فتنوں سے محفوظ ہو گیا۔ رواد مسلم۔ اور وہ قیامت کے روز شہید اٹھایا جائیگا۔ الطبرانی۔ اور ایک سے فرض اکبر سے محفوظ ہوا۔ ابن ماجہ و الطبرانی۔ و حدیث ابی امامہ میں ہے کہ مرطہ کی ایک نماز باج سونما زدن کے برابر ہے اور اُس کے ایک دینار یا درم کا خرچ کرنا سات سو اشرافان صدقہ کرلے سے بہتر ہے۔ مع۔ قال الجہاد فرض علی الکفایۃ اذا قلم بہ فریق من الناس سقط عن الباقین اما الفرصۃ فلقولہ تعالیٰ قاتلوا المشکین کا قہر لکما یقاتلکم کا قہر و لقلو علیہ السلام الجہاد ماض الی یوم القیامۃ و اراد بہ فرضا باقیا و ہو فرض علی الکفایۃ لا ماضی فیہ لعلیہ اذا ہوا فساد فی نفسہ و انما فرض لا عاز دین اللہ و دفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالضعف سقط عن الباقین لعمدۃ الجہاد و رد السلام۔ جہاد فرض کفایہ ہے یعنی اگر بعضوں نے جہاد کا قیام کیا تو باقیوں سے فرضیت ساقط ہو گئی پس فرض ہونے کی دلیل یہ قول الکی عزدوجل ہو قاتلوا المشکین کا ذالک یعنی مشرکوں سے قتال کر دے سب کے سب جیسے مشرکین تھے سب کے سب قتال کرتے ہیں۔ اور یہ دلیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم الجہاد ماض الخ۔ یعنی جہاد برابر قیامت تک جاری ہے۔ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ نہیں کہ لوگ جہاد کرتے ہیٹھ بلکہ مراد یہ کہ جہاد تا قیامت ایک فریضہ باقیہ ہے یعنی کبھی منسوخ نہیں ہوا۔ اور یہ فرض کفایہ ہے کہ جو لوگ جہاد بالذات فرض نہیں ہوا اس واسطے کہ وہ بذات خود فساد ہے اور فرض اس واسطے ہوا کہ دین الکی عزدوجل کو عورت ہو اور مردوں سے مشرک و فساد کا فتنہ دور ہو تو جب یہ مقصود بعض لوگوں سے حاصل ہو گیا تو باقیوں کے ذمہ سے فرضیت ساقط ہو گئی جیسے نماز جنازہ اور جواب سلام تین ہے۔ چنانچہ اگر ایک جماعت نے ایک جنازہ پڑھا تو بڑھ دی تو باقیوں سے ساقط ہو کر اگر مجلس میں سے کسی نے سلام کرنے والے کو جواب دیدیا تو باقیوں سے فرضیت ساقط ہو گئی اور اگر کسی نے نماز جنازہ نہ پڑھی تو جواب سلام نہ دیا تو

سب کے سب گنہگار ہوئے اسی طرح جہاد کا جو مقصود ہے یعنی ملک سے فساد و فتنہ شرک و کفر و دور کے امتد قائلے کی قہر و عمل قائم کرنا اگر بعض کی ہمت سے حاصل ہو گیا تو باقیوں سے ساقط ہو جاتا ہے اور اگر کوئی گروہ جہاد قائم نہ کرے تو سب گنہگار ہونے اور انہر یہ کہ اس ملک والے سب گنہگار ہونگے۔ درختار میں نقل کیا کہ تجھے یہ وہم نہ ہو کہ اگر اہل شام نے جہاد قائم کیا تو اہل ہندوستان سے اسکی فرضیت ساقط ہوگئی بلکہ جو لوگ اہل کفر سے بہت قریب ہوں اپنے فرض ہوا پر کی نسبت دور بھڑانے دور حتیٰ کہ اگر قریب والوں سے کفایت نہ ہو تو اسے بعد والوں پر قائم کرنا اور شرکت فرض ہو حتیٰ کہ تمام مسکین مسلمانوں کی ضرورت پر سے تو سب کی ذرات پر نسل روزہ نماز کے فرض ہو جائیگا۔ اور لکھا کہ اگر غلام و عورتین قائم کریں اور کفایت ہو تو کافی ہے۔ احوال فرض کفایہ یہی ہے کہ بعض قائم کریں تو باقیوں سے فرضیت ساقط ہو جاوے نہ ان لم یلقم۔ اھذا ثم جمع ان سبتر کہ ہجر اگر کسی فریق نے جہاد قائم کیا تو سب کے سب اسکے ترک سے گنہگار ہونگے۔ لہذا ان الوجوب علی الکل۔ اسواسطے کہ واجب ہونا تو سب پر ہی ہے یعنی فرض کفایہ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ سب فرض ہو صرف اتنی بات ہے کہ اگر بعض نے ادا کیا تو باقیوں سے گناہ ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ ثواب خاص ہر انہیں کو ملے جو جہاد نے قائم کیا ہے تو جب کسی نے قائم کیا تو سب ترک فرض کے گنہگار ہوئے۔ ولان فی اشتغال کل قطع مادیہ جہاد من الکراع و السبل فجب علی الکفایت۔ اور اس دلیل سے فرض کفایہ ہے کہ اگر سب ہی لوگ جہاد کرنے میں مشغول ہو جاوے تو جہاد کا اسباب اپنی گھوڑے و ہتھیار منقطع ہو جاوے تو بطور کفایہ واجب ہے نہ یعنی اگر سب کے سب جہاد میں مشغول ہوں تو کوئی ہتھیار نہ ملے والا نہیں ہے اور نہ گھوڑوں کی نسل قائم ہو لہذا فرض کفایہ ہے لیکن غرض یہی کہ جو لوگ جہاد کے واسطے ہتھیار بناوے یا گھوڑوں کی نسل بڑھاوے یا زراعت کو کے رسد ہو بخوارین سب جہاد میں شامل ہوں۔ م۔ علاوہ اسکے ہر ایک پر فرض عین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مشرور سے سب لوگ ایک ایک کر کے نکل جائیں بلکہ کبھی ایک گروہ جاوے اور کبھی دوسرا گروہ جاوے تو معاش کا معاملہ مستقل نہیں ہو سکتا پھر یہ سب اسوقت ہو کہ سب کی بچار بطور عام نہ ہو مثلاً دشمنوں نے مسلمانوں کے کسی ملک پر هجوم کیا تو وہ ان کے ہر شخص پر جہاد فرض ہے نیز خواہ بچارنے والا عام ہو یا خاص ہو پس اس شہر کے سب لوگوں پر واجب ہو گا کہ جاکر جہاد میں شریک ہوں اور اگر یہ لوگ دشمن کو دفع کرنے کے واسطے کافی نہ ہوں تو اسے قریب والوں پر بھی فرض ہو جائیگا اور اگر وہ بھی کافی نہ ہوں تو انکے پاس والوں پر بھی سب فرض ہو جائیگا اور اسی طرح ہو گا یہاں تک کہ تمام مشرق و مغرب کے مسلمانوں پر فرض ہو جائیگا اور واضح ہو کہ اگر کسی شخص نے جہاد میں جلدی کا قصد کیا مگر اس سبب سے بیچارہ کہ لوگ نہیں جاتے ہیں یا سلطان نہیں جاتا ہے یا اسنے منع کر دیا ہے تو وہ شخص گنہگار نہیں ہو گا۔ م۔ بالجمہ جہاد فرض کفایہ ہے۔ الا ان یکون النفر عاماً یضیع من فروض الاعیان لقولہ تعالیٰ انفر و اخفا فاقولاً لا آتیہ۔ لیکن اگر بچار بطور عام ہو جاوے تو اسوقت میں جہاد فرض عین ہو جائیگا کیونکہ امتد قائلے نے فرمایا انفر و اخفا فاقولاً لا آتیہ۔ یعنی روانہ ہو تم لوگ خواہ ملے ہو یا بھاری ہو نہ یعنی سوار ہو یا پیدل ہو خواہ فقیر ہو یا تو گریو یا بھلجرب سب کی بچار بطور عام ہو تو بالاجماع فرض عین ہو جاتا ہے اور اس میں بچار و بڑھے بھی جاوے تا کثرت سے دشمن پر غوث ہو۔ وقال فی الجامع الصغیر الجہاد واجب الا ان المسلمین فی سعة حتی یحتاج الیہم فاول ہذا الکلام اشارۃ الی الوجوب علی الکفایت و آخرہ اے النفر العام و ہذا لان المقصود عند ذلک لا یحصل الا باق امتد قائلے فی فرض علی الکل۔ اور جامع صغیر میں فرمایا کہ جہاد واجب ہے لیکن مسلمانوں کو گناہیں نہ یہاں تک کہ انکی ضرورت پیش آوے۔ پس اس کلام کا اول جملہ تو فرض کفایہ ہونے کا اشارہ ہے اور آخری جملہ نفع عام کی طرف اشارہ ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسی صورت میں مقصود نہیں حاصل ہو گا مگر جب ہی کہ سب لوگ جہاد قائم کریں تو سب پر فرض عین ہو جائیگا۔

بھرنے کو تو غیر عام ہوئے آخر فرض عین ہو گیا پس اگر یہ لوگ کافی ہوں تو باقیوں پر ابھی فرض کفارہ رہے گا یہ اگر آپس کے ملوک کے اول اسلام کی ضرورت پڑے اور انکو غیر ہوئے تو ابھی فرض عین ہو جائیگا اسی طرح مشرق و مغرب کے تمام مسلمانوں پر فرض ہو جائیگا اللہ شہد۔ و قتال الکفار واجب وان لم یبدوا للعدو۔ اور کافروں سے قتال کرنا واجب ہے اگرچہ کافروں کی پیش قدمی نہ کریں کیونکہ آیات و احادیث عام ہیں۔ یعنی انصاف سے یہ حکم نکلتا ہے کہ کافروں پر جہاد کو نہ تاکہ امت کے لئے کلام بلند ہو اور اصل قائم ہو اور فساد و شرک و کفر و ظلم دور ہو خواہ کفار پیش قدمی کریں یا نہ کریں۔ و لوجب الجہاد علی العصبی لان العصبی مظنة الحرب ولا عہد ولا امراتہ لا تقدم حق المؤمنین والزواج ولا غمی ولا عقد ولا اقطع العجب بنیم۔ اور مثل یہ جہاد واجب نہیں ہوتا کیونکہ وہ محل رحمت ہے اور غلام و زوجہ پر بھی واجب نہیں ہوتا کیونکہ غلام کے مولے کا حق اور زوجہ کے شوہر کا حق مقدم ہے اور اورانہ سے و لکن اسے دور یا کون کے لیے بھی واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ لوگ عاجز ہیں۔ اور اگر مولیٰ نے یا شوہر نے غلام یا زوجہ کو اجازت دیدی تو طبیعت کے فرض کفارہ ہو جائے۔ مع اور فرض خدا پر بغیر اجازت و مخیر خواہ کے واجب نہیں ہے اور اگر فرض خدا کی اجازت سے کوئی کفیل ہو اور خواہ کفیل مال ہو یا جان ہو تو اس سے اجازت لینا بھی شرط ہے۔ ہ۔ اور یہ اسوقت کہ فرضہ فی الحال ہو اور اگر میعاد ہی ہو تو جانا جائز ہے بلکہ میعاد سے پہلے و اسے آنا معلوم ہو۔ الذخیرہ۔ اور ایسے عالم پر بھی واجب نہیں ہے کہ اس سے بڑھ کر دوسرا ہو۔ السراجہ اور جس شخص کے والدین یا ایک زندہ ہو تو بغیر انکی اجازت کے فرض نہیں ہے جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث عبد اللہ ابن عمر اور ابو داؤد کی حدیث ابن مسعود میں صریح ہے اور بدین اجازت والدین کے کوئی سفر جس میں خطر ہو حلال نہیں ہے اور بے خطر حلال ہے جیسے طلب علم کے واسطے جانا۔ م۔ ہ۔ فان ہجم العدو علی بلد وجب علی جمیع الناس الدفع تخرج المراءاة بغیر اذن زوہما و العبد بغیر اذن مولی لانہما صار فرض عین و ملک اسہین ورق النکاح لا یظہر فی حق فروض الاعیان کما فی المصلوۃ والصوم بخلاف ما قبل ان فی لان بغیر ما منعنا فلا ضرورة الی البطلان فی الملوۃ والزواج۔ پھر اگر دشمن نے کسی ملک پر یوم کیا تو تمام لوگوں پر اسکا دفاع کرنا واجب ہے حتیٰ کہ زنجیر بغیر اجازت اپنے شوہر کے اور غلام بغیر اجازت اپنے آقا کے کھینکے۔ (اور شوہر وغیرہ منع کرنے سے گناہگار ہوگا۔ الذخیرہ) کیونکہ جہاد فرض عین ہو گیا اور ملک رقبہ و ملک نکاح کا فرض عین میں غایب نہیں ہوتا جیسے فرض نماز و روزہ رمضان میں کیونکہ ممانعت کا حق نہیں ہوتا اسلئے جنگ بغیر عام نہیں ہے بیشک مولے و شوہر کا حق مقدم ہے کیونکہ بغیر غلام و عورت کے کفایت ہو جاتی ہے تو مولے و شوہر کا حق باطل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور واضح ہے کہ جہاد فرض ہونے کے واسطے ایک قید دیکر دیکر لینے آدی کو ہٹانے ہو تو تمام مریض پر نکلنا واجب نہیں ہے اور نہ تنہا ہر اون پر قادر ہونا بھی ضرور ہے اور اگر ایک شخص جانے کے واسطے قمار جائیگا اور نہ واسطے قید ہوگا نہ کو قتال واجب نہیں ہے۔ س۔ و بیکرہ البصل مادام المسلمین فی اللہ شہداء لا جبر ولا ضرورة الیہ لان مال بیت المال معد لتوائب المسلمین فاذا لم یکن فلا بأس بان یقری بعضہم بعضا لان فی دفع البصر لا علی بالحق الادائی یؤیدہ ان النبی علیہ السلام اخذ دروعا من صفوان و عمر فرغ کان یغیر فی الاغرب عن ذی الحلیلہ و یعطی الشاخص فرس القاعد۔ اور جہاد کے عوض کچھ مال لینا مکروہ ہے جبکہ مسلمانوں کے بیت المال میں مال ہو کیونکہ یہ ضروری کے مشابہ ہے اور کوئی ضرورت پیش نہیں آئی ہے کیونکہ بیت المال اسی واسطے ہے کہ مسلمانوں کے عوائف میں کام آوے پھر اگر بیت المال میں کچھ ہو تو کچھ مسلمانوں کے لئے بعضوں کو قوت دین کیونکہ ایک کے لینے میں حرج ضرر و شاکر بڑا ضرر لینے کا خوف نہ کرنا ہو جاتا ہے اور اسکی تائید ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین میں صفوان سے جہنم راہین لینے نصیحت فرمادی اور ابو داؤد و ترمذی و احمد و حضرت عمر رضی اللہ عنہ زوہر والے مرد کی طرف سے بغیر زوہر والے کو

صحیح اور جو شخص بہاد میں جانے کے قابل نہ تھا اس کا گھوڑا جامن جانے والے کو دیتے تھے۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔
اور حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غازی کے واسطے اپنا ثوب بڑا اور
مال سے اُسکی مدد کرنے والے کو اپنے مال اور غازی دوڑوں کا ثواب ہے۔ رواہ ابوداؤد۔ اور جیل سے یہاں مراد یہ ہے کہ
غازیوں کے واسطے لوگوں سے مال لینا تاکہ انکو قوت حاصل ہو اور شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ امام المسلمین لوگوں کو مسلم
کرے کہ اپنے بعضوں کو زار اور اگھوڑے و تھپڑ سے مدد دیں۔

باب کیفیہ القتال

یہ باب قتال کی کیفیت کے بیان میں ہے۔ و اذا دخل المسلمون دار الحرب فخاصروا مدینتہ او حصنہ او نحوہم الی اللہ
لما ردوا ابن عباس رضی اللہ عنہما علیہ السلام ما قاتل قوما حتی دعیہم الی الاسلام۔ اور جب اہل اسلام دار الحرب
میں داخل ہو کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کریں تو کافروں کو اسلام کی جانب بلا دیں کیونکہ ابن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قوم سے قتال نہیں کیا یہاں تک کہ انکو اسلام کی جانب بلا دیا۔ رواہ عبد الرزاق والحاکم بسند صحیح۔
قتال اجابوا لکنوا عن قتالہم حصول المقصود وقت قاتل صلعم امرت اناس حتی یقربوا لوالا لہ الا اللہ الحدیث
خیر اگر کافروں نے دعوت اسلام کو قبول کر لیا تو انکے قتال سے باز رہیں کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے حکم دیا گیا کہ لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ لوگ لالہ الا اللہ کہیں۔ اور میرے رسول
ہوئے کا اقرار کریں اور جو کچھ میں فرمایا ہوں اُنکو مانیں پس جسے لالہ الا اللہ کہنا اُسے اجنا مال و جان محفوظ کر لیا مگر کچھ ایسا
اور اس کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے۔ بخاری و مسلم۔ وان اتفقوا دعیہم الی اداء الجزیۃ بہ امر رسول اللہ علیہ السلام
اخر اء النیوش ولانہ احد مدینتہی بہ القتال علی ما نطق بہ انص و ہمانی حق من یقبل منہ الجزیۃ و من لا یقبل منہم
الا الاسلام قال اللہ تعالیٰ قتالوہم اولیہم۔ اور اگر کافروں نے اسلام سے انکار کیا تو انکو جزیہ دینے کی طرف
بلا دیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکروں کے سرداروں کو یہی حکم فرمایا اور اسلئے کہ موافق نص کے جن چیزوں سے
قتال ختم ہوتا ہے یہ بھی ایک چیز ہے اور یہ حکم ایسے کافروں کے حق میں ہے جو یہ قبول ہوگا اور جن لوگوں سے جزیہ قبول
نہیں کیا جاتا ہے جیسے مرتد لوگ اور عرب کے بت پرست لوگ تو انکو قبول جزیہ کی دعوت کرنا بیفائدہ ہے کیونکہ اسے سوائے اسلام
کے کچھ قبول نہوگا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قتالوہم اولیہم۔ یعنی تم لوگ ان سے قتال کرو گے یہاں تک کہ وہ
مسلمان ہو جائیں اور حدیث بریدہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لشکر یا فوجوں کی جماعت پر سیکو سردار
کرتے تو اُنکو اپنی ذاتی معاملہ میں اللہ تعالیٰ سے تعویذ رکھنے کی اور اپنے ساتھی مسلمانوں سے بھلائی کرنے کی وصیت فرماتے
پھر کہتے کہ جہاد کو اللہ تعالیٰ کے نام پر اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرو جسے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا جہاد کو اور خانات یا حدیث
کرادو رکھا مقتولوں کو شافہ موت کر دینی مقتول کے ہاتھ پاؤں ناک کان وغیرہ مت کاٹو اور کسی بچہ کو قتل مت کرو اور جب تو
اپنے مشرک دشمنوں سے بھڑے تو انکو تین باتوں میں سے ایک بات کی طرف دعوت کر الخ یہ حدیث صحیح مسلم وغیرہ میں موجود ہے
اور حدیث میں ہے کہ میں جو برہ عرب سے یہود و نصاریٰ کو نکال دوں گا یہاں تک کہ اس میں سوائے مسلمان کے کسی مسلمان نہ ہو
رواہ مسلم و احمد و ترمذی۔ فان بدلوہ بالعلم بالمسلمین و علیہم ما علی المسلمین لقول علی رضی اللہ عنہ لواء الحجة و لواء
وما ہم کہ ما نا و ما لہم کا موالنا و المراد بالقبول و لواء المراد بالاعطاء الذکور فی القرآن و اللہ اعلم
اور اگر کافروں نے جزیہ دینا قبول کیا تو انکے واسطے ہی انصاف ہوگا جو مسلمانوں کے واسطے ہے اور انصاف سے وہی بابا ہے

ہوگا جو مسلمانوں پر ہوتا ہو، کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ کافروں نے اس واسطے جو یہ دیکھ آئے کہ فون مثل چار سے
فون کے اور لٹکے مال مثل ہمارے فون کے محفوظ ہوں۔ رواہ الشافعی والدارقطنی۔ اور اسکی استناد ضعیف ہے اور صحیحین کی
حدیث ابو ہریرہ وغیرہ سے یہ معنی ثابت ہیں۔ ولا يجوز ان يقال من لم يبلغ الدعوة الى الاسلام الا ان يدعو
لقوله عليه السلام في وصية امرء الاجناد فادعهم الى شهادته ان لا اله الا الله ولا تشركوا بالله ولا تعبدوا عداكم ولا تعبدوا
نفسا تعلم على الدين لا على سلب الاموال وبسبب الذراري فلعلمكم بعبود الله فيكون منكم القتال ولو قالتم قبل الدعوة
انتم للمسلمين ولا غرامه لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار لقتل النساء والعبيد ان - اور جو کہ نہیں ہو
کر ایسے کافر سے قتال کیا جائے جسکو دعوت اسلام نہیں پہنچی ہو، اگر انکی پہلے اسکو دعوت کر لے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
سر داران لشکر کو وصیت میں فرمایا کہ پہلے انکو لا الہ الا اللہ کی دعوت کر دینے کو قید کی گئی تھی اور اس دلیل سے کہ وہ لوگ
دعوت اسلام کی وجہ سے آگاہ ہو جائیں گے کہ ہم لوگ آئندہ دین پر راتے ہیں اور انکے اہل و عیال ہمیں لینے کے اور انکے اہل و عیال
قید کرنے کے واسطے نہیں رشتے ہیں پس امید ہو کہ وہ لوگ قبول کر لیں تو انکی کشتی بچ جاوے اور اگر دعوت اسلام سے
پہلے ان لوگوں سے قتال کیا تو جو جہد و محنت کے گناہ گار ہوگا ولیکن انکے فون کا خاص منہز گا کیونکہ کوئی چیز موجب عصمت
نہیں ہے لیکن دین اسلام یا دارالاسلام کی حفاظت نہیں ہو تو ایسا ہو گیا جیسے حکمران نے من کا فون کی عزت میں یا بے قتل
ہو جاوین۔ و المستحب ان يدعو من بلغته الدعوة مبالغائی الا نذرا ولا يجب ذلك لا يصح ان يبنى عليه السلام
اغار على بنی المصطلق و ہم غارون و عداہ اسے اساتذہ نعم ان یغیر علی ابی صبا خانہ محرق و الفارہ
لا یكون بدعوة - اور جن کفار کو دعوت اسلام پہنچ چکی ہو انکو بھی قتال سے پہلے دعوت کر لینا مستحب ہے تاکہ انہیں باطن
ہو اور یہ بات واجب نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مصطلق پر چھا پا مارا حالاکو دے فاضل تھے۔ رواہ بیہقی
و مسلم۔ اور اسامہ بن زید سے عہد کر دیا تھا کہ فلسطین کے موضع آجی پر جسکو چھا پا مارے بھروسہ جلاوے۔ رواہ ابو داؤد و
ابن ماجہ و اور چھا پا مارنا دعوت کے ساتھ نہیں ہوتا ہے۔ اور اس زمانہ میں اسلام اگرچہ مشرق و مغرب میں مشہور
ہو گیا ہوتا تھا لیکن ایک ایسے بین جسکو اسلام کا شعور نہیں ہو اور اگر اسلام پہنچ گیا لیکن انکو جو بیکار حال معلوم نہیں ہو قتال
نکرنا چاہیے یا نہ چاہیے کہ یہ حق کی طرف جلاوے سو - لیکن اگر انکو بطور استعجاب دعوت اسلام کرنے میں غالب گمان سے غریب معلوم
ہو مثلاً وہ لوگ اپنا سامان جیا کر لیں یا قلعہ کو درست کر لیں تو اسکو ترک کرے۔ مع - قال فان ابوا ذلك استعانوا بآئد
علیہم و حاربوہم لقوله عليه السلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى عطاياكم و الحجة یہ ہے
ان قال فان ابوا فاستعن بالآئد علیہم و قال تلیم ولا تلعالی ہوا لثا حرا و لیا لثا حرا علی اعدائہ فیتعان
بہی کل الامور - بھر اگر جو یہ دینے سے بھی انکار کیا تو اسکو اسلام اندر و میل سے استعان چاہیں اور کفار سے قتال
کر لیں کیونکہ حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اگر لا الہ الا اللہ کی دعوت دے دے تو انکو جو یہ دے دے اور انکے دے دے
کر یا نہ کر دے فرمایا بھر اگر اے جو یہ سے بھی انکار کر لیں تو انکے اوپر اللہ تعالیٰ سے استعان طلب کر اور انکے قتال کر دے
والا رہے۔ اور اس دلیل سے بھی استعان چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے اولیاء کو دینے والا اور اپنے اعداء کو ہلاک کرنے والا
ہو تو جملہ امور میں اسی سے استعان چاہی جائیگی۔ و نصیوا علیہم الجانی من کما نصب رسول اللہ علیہ السلام
علی الطالقت و حرقوہم لانه علیہ السلام احرق البويرة - اور کفار پر تحقیق قائم کر دیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے طائف پر قائم کی تھی اور انکو جلا دین کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بویرہ کو جلا دیا - فاستعن من یکم بآئد و کتب
ہو نہ جس سے قلعوں پر پتھر مارے تھے اور اس زمانہ میں توہد کی وجہ سے بیکار و موزوں ہو لیکن حدیث اس امر کی دلیل ہے

کہ تو بین مارنا بھی جائز ہو اور پورہ کے جلانے کی حدیث یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود بنی النضیر کے درخان خرابا
جلادیں اور کاٹ ڈالے اور انھیں کاٹام بویہ تھلا۔ روادہ انجاسی وسلم والا ربہ۔ اور اس سے یہ نہیں نکلا کہ خود کا کھانا جلانا
جائز ہو لیکن اُنکے فساد و زور کرنے کے واسطے مثل قتل کے اُنکا جلانا بھی جائز ہو۔ قال وارسلوا علیہم المار و قطعوا اشیاء
ہم و افسدوا و زور عہم لان فی جمیع ذلک الحاق الکبت و الیقظہم و کسر شوکتہم و تفریق جمعہم فیکون مشرعا
اور کافرون پر پانی روانہ کرین پینے اگر موقع پادین ڈرا نکو غرق کر دین اور اُنکے درخت کاٹ ڈالین اور اُنکی کھیتیاں خراب
کروین کیونکہ ان سب باتوں میں کافرون پر غوری اور غم ڈالنا اور اُنکی شوکت توڑنا اور اُنکی جماعت متفرق کرنا حاصل ہے تو
یہ ہر ایک فعل مشروع ہوگا۔ اور اگر غالب لگان سے اسلام کی فتح معلوم ہو تو پھلدار و درختوں کا کاٹنا اور کھیتی پر باد کرنا
مکروہ ہے۔ صفت۔ ولا باس بریکم وان کان فیمہم سلم و اتاجر لان فی الرمی دفع الضرر العام بالذنب عن بغیضہ
الاسلام و قتل الاسیر و التاجر ضرر خاص ولا نہ قتل یا بخل و حصن عن سلم فلو امتنع عن علقارہ لانسد بابہ۔ اور
کافرون پر پتھر برسائے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اگرچہ اُنکے درمیان مسلمان قیدی یا تاجر ہو کیونکہ پتھر نہ مارنے میں مجمع
اسلام سے ضرر عام دور ہوتا ہے اور مسلمان قیدی یا تاجر کا ہر ایک شخص کا ضرر ہے اور اس دلیل سے کہ کھڑا ہوتا ہے کہ کوئی
قطع کسی مسلمان سے خالی ہوتا ہے پس اگر مسلمان کا بچا کر کے ایسا کرنا منع ہو تو جہاد کا دروازہ بند ہو جائے۔ و علی ہذا
اگر کافرون کے قلعہ میں چند مسلمان خواہ قیدی یا تاجر کسی طرح ہوں تو قلعہ کے اندر توہن کے گئے آثار بھی جائز ہو لیکن نیت
کافرون کے قتل کی ہو اگرچہ مسلمان مارے جاوے۔ وان تترسوا البصیان المسلمین و بالاساری لم یلفوا عن ریسیم
لما بیننا و یقصدون بالریمی الکفار لانہ ان لغدر التمییز فقلنا قلنا لمن قصدوا و اذنا فہم بحسب الطاقۃ و ما
اصابوا انہم لادیتہ علیہم ولا کفارة لان الجہاد فرض و الغزوات لا تقرن بالفروض بخلاف حالۃ التخصۃ لانہ
لا یتبع غنیمۃ الضمان لما فیہ من احیاء لنفسہ اما الجہاد فمبنی علی اطلاق الفیتن حذر الضمان۔ اگر کافرون نے
مسلمانوں کے بچوں یا مسلمان قیدیوں کو اپنے آگے ڈھال لیا تو یہی مجاہدین اُنکو تیرا پتھر مارنے سے روک کر کہیں کہیں مسلمانوں کا
خام ضرر دور کرنے کے واسطے ان قیدیوں یا بچوں کا ضرر برداشت کیا جائیگا اور مجاہدین بچوں یا تاجروں کے مارنے میں کافرون
کی نیت کرین کیونکہ اگر مارنے میں مسلمان و کافرون کا امتیاز نہیں کر سکے ہیں تو نیت میں یہ امتیاز نہ کر سکتے ہیں اور فائدہ داری بھی قدر
واجب ہوتی ہے جہاں تک بندہ کی وسعت میں ہو اور انکی مار سے جو حد نہ مسلمانوں کے بچوں یا قیدیوں کا ہو بچنے انہر کوئی دیت تو جب
سنگی اور کفارہ قتل بھی واجب ہوگا کیونکہ جہاد فرض ہے اور فرض ادا کرنے کا ٹوٹا ناوان سے نہیں ہوتا بخلاف حالت منع
کے کہ کچھ تکلیف میں ناوان کے خوف سے باز نہ رہے اسلئے کہ اس میں انہی جان کا تہہ رکھنا ہوتا ہے اور جہاد تو وہ کافرون کی جان
تلف کرنا ہے یعنی جو پس ناوان کے خوف سے باز نہ رہا۔ تو یہ ہے کہ اگر کچھ بھوک سے آدمی کی حالت تنگ ہو جائے تو اپنے
اگر نہ کھائے تو مر جائے کا خوف ہے اور اسوقت کچھ میسر نہیں ہے سوائے خیر کے کھانے کے تو اس پر واجب ہے کہ کچھ کھائے بقدر ضرورت
کھائے مگر کچھ کھائے اسکا خناس ہوگا تو باوجود فرض ہونے کے ناوان و نہم آیا اسی طرح اس مقام پر بھی ماجرہ کہ جہاد فرض ہے
اگر مجاہدین کے تیرا پتھر یا بندوق یا تلوار سے کوئی مسلمان قیدی یا مسلمانوں کا کچھ جگہ کافرون نے اپنے آگے ڈھال لیا تھا
دار لگایا تو چاہیے کہ اسوقت کافرون کو مغلوب کرنے کے واسطے مانا جائے ہو لیکن مسلمان مقتول کے عرض دیت یا کفارہ قتل لازم
ہو مگر مصنف رحمہ اللہ نے دو دون صورتوں میں فرق بیان کیا کہ تنگ صورت میں اسوجہ سے ناوان برداشت کر لگا کر خود کی
جان بچے ہے اور جہاد کی صورت میں ناوان نہیں برداشت کر لگا کیونکہ بیان تو کافرون کو ہلاک کرنا ہے پس اگر کافرون کے ہلاک کرنے
میں اس پر دیت یا کفارہ قتل لازم آوے تو وہ جہاد سے پرہیز کر لگا پس جہاد دوسرا ہو جائیگا حالانکہ اگر کفارہ میں نہ دیت نہ کوئی

مسلمان موجود ہوتا ہے تو کافر بعینہ اسکو اپنے آگے کر لینگے تاکہ مجاہدین اپنے جماد و حلیہ سے باز رہیں اور ہمیں اسلام کے وسیع
ضرر عام ہے حالانکہ قطعاً ضرر عام کو شرع نے جائز نہیں رکھا اور یہ اسی جہت سے لازم آیا تھا کہ مجاہدین ہر وقت لازم ہوں تو ثابت
ہوا کہ دیت لازم نہیں ہوتی (م۔) اور واضح ہو کہ دارالکفر میں قرآن مجید یا عورتوں کا لیجانا اس وقت سے منع ہے کہ وہ کافروں
کے قبضہ میں آجائیں اور تک حرمت ہو۔ قال ولا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان
عسکر اعظیما یومن علیہ لان الغالب ہوا السلام والغالب کا متحقق ویکرہ اخراج ذلک فی سریرہ لا یوس علیہا
لان فیہ تعریض علی الغیبل والغنیۃ و تعریض المصاحف علی الاستغفاف فانہم یختون بہا مسالفتہ
للمسلمین و ہوا التاویل الصیح لقولہ علیہ السلام لا تشافوا بالقرآن فی ارض العدو و لو دخل سلم الیہم
بامان لا باس بان یعمل معہا مصحف اذا کانوا قوما یوفون بالعد لان الظاہر عدم انقضض و البیضا
یخرجون فی العسکر اعظم لاقامۃ عمل بلیق بہن کا طبع فاسقی و لہذا وادۃ فاما الشواہد فقارہن فی الیست
ادفع للفتنۃ و لا یباشرن القتال لانه یستدل بہ علی ضعف المسلمین الاعمہ الضرورۃ و لا یستحب اخرہن
للبیاضۃ و المحدثۃ فان کا تو لا بد مخرجین فی الامار و لون الحارث۔ اگر مجاہدین کا لشکر عظیم ہو جس پر غلبہ ہو گیا جائے
تو عورتوں اور مصاحف مجید کے ساتھ لیجائے میں سے منافقہ نہیں ہے کیونکہ غالب حالت سلامتی کی ہے اور غالب کا مکمل تحقیق کے
ہے اور اگر لشکر مضمر ہو جسکو سر یہ کہتے ہیں تو عورتوں اور مصاحف کا لیجانا مکروہ ہے جبکہ لشکر برفوت ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عورتوں
کو لیجانے میں انکے ضائع اور فتنے کہنے کا سنا کرنا ہے اور مصاحف کو لیجانے میں انکی حقارت ہے کیونکہ کفار جب اپنے قابو
یا دینگے تو مسلمانوں کو جلانے کے لیے انکی حقارت کو بیٹے اور حدیث میں جو وارد ہوا کہ دشمنوں کے ملک میں قرآن کے
ساتھ مسافت کر دے گا رواہ البخاری و مسلم۔ تو اسکی تاویل صحیح یہی ہے کہ انکی حقارت کا خوف ہے اور اگر کوئی مسلمان امان
لیکر کافروں کے بیان کیا تو اسکو اپنے ساتھ مصحف مجید لیجائے میں سے منافقہ نہیں ہے بشرطیکہ یہ کفار ایسی قوم ہوں کہ
اپنا عہد پورا کرتے ہیں کیونکہ ظاہر اہدہ تعرض نہیں کریں گے اور بڑی حسی عورتیں لشکر عظیم کے ساتھ جاویں تاکہ کھانا پکھانا اور
بانی پانا و مرغیوں و مرغیوں کا علاج کرنا اور اسکے مانند کام کوں۔ کافی حدیث اس رواہ ابوداؤد۔ اور رہن و لون
عورتیں تو انکا اپنے گھروں میں ٹھہرنا لازم ہے کہ اس میں فتنہ زیادہ تر دور ہوگا اور عورتیں قتال کو نہ کریں کیونکہ اس سے مسلمانوں
کا ضعف ظاہر ہوگا اور ان اگر ضرورت ہو تو منافقہ نہیں ہے اور اگر مجاہدین اپنی بیویوں کو بغرض جلع و خدمت کے ساتھ
لیجائیں تو یہ بھی بہتر نہیں ہے اور اگر خواہ مخواہ لیجانا ہی ضرور ہو تو باندیوں کو لیجائیں نہ آزادوں کو فتنہ اور امح
یہ ہے کہ بطوری عورتوں کا بھی لیجانا جائز نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ اور مصحف مجید کے مانند ہر ایسی کتاب کا لیجانا منہجی جسی
عظیم واجب ہو جیسے کتب حدیث و فقہ۔ ت۔ اور اگر امام نے کسی شہر کو فتح کیا اور ان میں کوئی مسلمان باذی ہے جو
خاص طور پر نہیں بچا گیا ہے تو جن سے کسی کا قتل کرنا جائز نہیں ہے اور اگر ان لوگوں میں سے کوئی شخص ہر نکل گیا
تو اقمین کا قتل جائز ہے۔ مع۔ ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سیدہ لما یثاب لان
یحم العدو علی بلد للضرورة۔ اور کوئی عورت قتال کرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے اور کوئی غلام قتال کرے
مگر اپنے مولیٰ کی اجازت سے کیونکہ بغیر ضرورت کے شوہر و مولیٰ کا حق مقدم ہے لیکن اگر کسی شہر پر دشمن ہجوم کوں تب
بوجہ ضرورت کے بلا اجازت جائز ہے۔ صف۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی
کہ سفر میں بہتر ساتھی چار مرد ہیں اور چھوٹے لشکر و مل میں بہتر لشکر چار سو ہیں اور بڑا لشکر چار ہزار بہتر ہے اور جب بارہ
ہزار ہوں تو کسی کی وجہ سے مطلوب نہیں۔ رواہ ابوداؤد۔ اور کتر سر یہ میں عورتیں اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ کھانہ

وینبغي للمسلمين ان لا يقتلوا ولا يفتلوا ولا يثقلوا القلوب عليهم السلام لا تقتلوا ولا تقتلوا ولا تفتلوا ولا تفتلوا ولا تفتلوا ولا تفتلوا
 السرقه من التعميم والقدر الحياتي ولتقتل العبد والمثله المرويه في نصته العزمين مشوهه بالنهي المتأخر هو
 المنقول - اور مسلمانوں کو چاہیے کہ قتل نہ کریں اور غلول نہ کریں اور مثله نہ کریں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ غلول نہ کیجیو اور غدر نہ کیجیو اور مثله نہ کیجیو۔ گمانی کہ حدیث مسلم وغیرہ - اور مال غنیمت سے جو چوری کرنا غلول ہے اور عمد توڑنا
 اور خیانت کرنا غدر ہے اور غلول کی ناک کان وغیرہ کاٹ کر شکل بگاڑنا مثله ہے اور عمدہ والوں کے حال میں جو ظاہر وی
 ہے وہ اس کے پیچھے مخالفت سے منسوخ ہے یہی منقول ہوا ہے - عینہ والوں کا قصد ہم سابقین میں نقل کر چکے ہیں کہ عینہ
 کے چند لوگ اگر مسلمان ہوئے اور مدینہ میں جا رہے ہو گئے تو آپ نے انکو دیکھ کر انکوٹوں میں بھیجا کہ انکا دودھ اور پیاشاب
 پیمیں بھر جب رچے ہو گئے تو چراواہوں کو قتل کر کے گدہ بانگ لے گئے مگر گرفتار کر کے لائے گئے پس آپ نے انکے ہاتھ پاؤں
 کاٹنے کا اور انکے آنکھوں میں سلاخی پھیرنے کا حکم دیا الخ - رواہ البخاری وسلم وغیرہا - اور حضرت انس نے روایت کی کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بعد کوئی خطبہ نہیں پڑھا مگر ضرور اس میں شلہ سے منع کیا - رواہ البیہقی - اور صحیح بعض روایات
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ عینہ والوں نے جو اہل ہون کی آنکھیں بھول کے کانٹوں سے بھڑی پتھن کر کے قصاص میں آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق متخاصمہ کے عینہ والوں کی آنکھیں بھڑی اور ان میں سعد نے بھی یہی روایت کی ہے اور ابن
 ابی شیبہ نے عمران ابن حصین سے روایت کی کہ بعد اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک خطبہ میں ہجو صدقہ پرائی
 دلاتے اور شلہ سے منع فرماتے تھے اور یہی نے معرفت میں کہا کہ عینہ والوں کا قصد یا تو منسوخ ہے جیسا کہ تادمہ و ابن ہریرہ
 سے مروی ہے اور یہی شافعی کا قول ہے یا عینہ والوں کو شلہ کرنا چرواہوں کا عرض تھا میں کہتا ہوں کہ دوجہ بھی ہے کہ شلہ عینہ
 سے منع ہے اور عینہ والوں سے قصاص لیا گیا تھا - ولا یقتلوا امرأۃ ولا صبیا ولا شیخا فانی ولا مقعدا ولا اعلی
 لان المبیع للقتل عذنا ہوا الحراب ولا تحقیق منهم ولہذا لا یقتل یا بس التثقیق والمقطع الیمینی والمقطع یدہ
 ورجل من خلاف والشافعی یخالف فی التثقیق والمقطع والاعی لان المبیع عنہ الکفر والحجۃ علیہ ما بنا وقدمہ
 ان الیمینی علیہ السلام نبی عن قتل الصبیان والذراری وحین رآی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ مقتولہ
 قال ہذا ما کات ہذہ تقال فلم تقاتل ما در مسلمانوں پر واجب ہے کہ کسی عورت کو یا طفل کو یا شیخ فانی کو یا مقعد کو یا اعلیٰ کو
 کو قتل نہ کریں کیونکہ لڑائی چارے کو دیکھ کر قتل کو بدل کرنے والی ہے اور ان لوگوں سے لڑائی تحقیق نہیں ہو سکتی اسی واسطے
 جسکا ایک جانب کا عضو خشک ہوا یا دایان ہاتھ لٹا ہوا یا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں لٹا ہو وہ بھی قتل نہیں
 کیا جائیگا اور شافعی رحمہ اللہ شیخ فانی ونگارے واندے میں اسوجہ سے خلاف کرتے ہیں کہ انکے نزدیک قتل میں سبب کہنے والا
 کفر وادرجت اُچرہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے اور حدیث میں ثابت ہوا کہ آپ نے یحییٰ اور عمدہ قتل کے قتل سے منع کیا اور
 ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو مقتول دیکھ کر فرمایا کہ یہ عورت تو نہیں لڑائی تھی پھر کون قتل کی گئی
 - فت - اور شافعی کے دوسرے قول میں شیخ فانی اور اندے ونگارے اور ہاتھ پاؤں کے نہیں قتل کیے جائیگا اور یہی ایک
 و احمد کا قول ہے - گمانی کہ وجہ - اور عورتوں اور بچوں کے قتل سے مخالفت کی حدیث صحیح بخاری وسلم میں ہے اور عمدہ مقتول
 کی حدیث عبدالرزاق و ابو داؤد و نسائی نے روایت کی ہے اور صحیحین میں ہے کہ آپ سے بعض جہاد میں ایک عورت کو مقتول
 دیکھ کر عمر قتل اور بچوں کے قتل سے انکار فرمایا اور یہی حدیث طبرانی و ابن حبان و احمد و ابن ماجہ میں مذکور ہیں بالجملہ
 عورتوں اور بچوں کے قتل منسوخ ہونے پر اجماع ہے اور دروغ ہو کہ مرد اس سے یہ کہ قتل عمدہ امتیاز کے عورت و بچہ کو قتل کر کے
 اور جس عورت میں امتیاز ممکن نہیں ہے جیسے قلعہ پر دھاوا کرنے میں یا مشرکین پر بھاگے ہونے میں تو کچھ مواخذہ نہیں ہے کہ

بچے یا عمر تین قتل ہو جائیں چنانچہ ابوداؤد و ترمذی کی حدیث صعب ابن جشمہ میں مذکور ہے بھر شیخ فانی سے مراد وہ
 بڑا عاقد و بڑا قتال نہیں کر سکتا اور صغین بھر جانے کے وقت چلا کر دلیری نہیں دلاتا اور نہ جیلہ و تہبیر کر سکتا ہے اور نہ فزون
 جنگ میں صاحب راہ ہے ورنہ قتل کیا جائیگا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درید ابن جشمہ کو جو ایک سو بیس برس کا
 قتل کر دیا کیونکہ وہ فزون جنگ میں ہر شیارہ صاحب راہ تھا و باطلان لوگوں کا قتل اسی وقت تک نہیں جائز ہے کہ اسے
 ضرر نہ دے نہ استغناء فرماید۔ قال الا ان یکون احد ہولاء ممن لہ راسی فی الحراب او تلکون المرأة ملکہ لتعدی
 ضرر بالے العباد و کذا یقتل من قاتل من ہولاء و دعا لشہرہ ولان القتال بسلح حقیقہ ولا یقتلوا بمجنون الا نہ غیر
 مخاطب الا ان یقاتل فیقتل و دعا لشہرہ غیر ان العصبی و المجنون یقتلان مادام باقلا تان و غیر ہما لا باس یقتل
 بعد الاسر لا من اہل العقاب لتوجہ الخطاب نحوہ وان کان یجن و لیفیق فہو فی حال افاقہ کما تصحیح میں
 اگر ان لوگوں میں سے کوئی شخص لڑائی میں اسے تہبیر رکھتا ہو یا عورت لکھ ہو تو اسکو قتل کرنا جائز ہے کیونکہ اسکا ضرر
 بندہ پر ہو چکا ہے اور اسی طرح اگر ان لوگوں میں سے کوئی شخص قتال کرے تو وہ بھی قتل کیا جائیگا تاکہ اسکا ضرر دور ہو
 اور اسلحہ کے قتال و حقیقت اسکا قتل صلح کرنا ہے (اسی طرح جو راسب اپنی قوم سے یا اگر جاگہ میں ہو اور لوگوں سے ملتا نہ ہو اسکا
 قتل بھی نہیں جائز ہے) اور مسلمانوں کو چاہیے کہ مجنون کو قتل نہ کریں کیونکہ اسکو شریعت کا خطاب نہیں ہے لیکن اگر وہ لڑائی کرے
 تو قتل کر دیا جائیگا تاکہ ضرر دور ہو لیکن اگر وہ لڑے کے نزدیک طفل و مجنون کا قتل کرنا اسی وقت تک جائز ہے کہ جب تک یہ دونوں
 لڑتے رہیں یعنی بعد قید کر لینے کے انکو قتل نہیں جائز ہے اور یا قید کر کے قتل میں بعد قید کے مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ اہل عقل
 سے ہیں کیونکہ عقل و بلوغ کی وجہ سے انہیں حکم الہی متوجہ ہو چکا ہے اور اگر وہ کبھی مجنون اور کبھی اچھا ہو جاتا ہو تو وہ اخلاق و
 میں قتل نہ درست ہے۔ ویکرہ ان یتیمہ ابی اباہ من المشرکین فیقتلہ لقولہ تعالیٰ و صاحبہما فی الدنیا معروفا
 ولا نہ یجب علیہا حیا و لا لانفاق فنیافقہ الاطلاق فی افنائہ۔ اور مشرکوں میں سے اپنے باپ کو پیش قدمی کر کے
 قتل کرنا مکروہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و صاحبہما فی الدنیا معروفا یعنی دنیا میں والدین کے ساتھ اچھی طور پر زندگی بسر
 (پس اگر باپ مشرکوں کے ساتھ ہو کر مسلمانوں سے قتال کرنے آیا اور میاں صاحبہما میں سے ہو تو یہاں بھلائی یہی ہے کیونکہ یہی
 سے پیش قدمی کر کے باپ کو قتل نہ کرے) اور اس دہل سے کہ بیٹے پر واجب ہوتا ہے کہ نفع دیکر باپ کو زندہ رکھے تو اسکو
 اور اٹھانے کی مطلقاً اجازت ہونا اسکا سنائی ہوگا۔ فان ادکرہ متنع علیہ یقتلہ غیرہ لان المقصود بحیصل بغیرہ
 من غیر اتقائم المائم وان قصد الاب قتلہ بحیث لا یکون دفعہ الاب یقتلہ لا باس بہ لان المقصود بالذم المائم
 انہ لو شہر الاب اسلم سیفہ علی ابنہ ولا یکون دفعہ الاب یقتلہ لاما یقتلہ اوسلے۔ بھر اگر باپ نے بیٹے کو پایا
 یعنی لڑائی میں دونوں کا مقابلہ ہو گیا ہفت۔ یا یہی کہ بیٹے نے باپ کو پایا تو اسکو روک رکھے یہاں تک کہ دوسرے شخص اسکو
 قتل کر دے (یعنی باپ چاہتا ہے کہ اسکو قتل کر ڈالے لیکن بیٹے کو یہ قدرت ہے کہ اپنے باپ کو چاکر باپ کو قتل کر دے تو بیٹے کو
 چاہیے کہ سوائے قتل کے دوسرے طور پر اسکو لڑائی میں مشغول رکھے مثلاً اسکو گھوڑے کی کوچہ کاٹ دے یا گھوڑے سے
 گرا دے یا کسی جگہ اسکو جھجھک کر کے روکے یہاں تک کہ کوئی دوسرا مسلمان اگر اسکو قتل کر دے اور یہی حکم مان و داد و دادوی
 وغیرہ محارم کا ہے۔ معنی کیونکہ جو مقصود ہے وہ بغیر اسکا ارکحاب کے غیر کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اور اگر باپ نے
 اسکو قتل کرنا چاہا حالانکہ کسی طرح دفع نہیں کر سکتا سوائے اسکا کہ باپ کو قتل کر دے تو ایسی صورت میں قتل کرنا پناہ یافتہ
 نہیں ہے کیونکہ فرد مسلم کا قصد یہ ہے کہ اپنی ذات سے ضرر دفع کرے یا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مسلمان باپ ہے اپنے بیٹے پر
 حلو کر بھیجی اور دنیا کسی طرح دفع نہیں کر سکتا سوائے اسکا کہ خود باپ کو قتل کر دے تو اسکو قتل کرنا روا ہے ایسی ہمت سے کہ

وہ اپنی ذات سے فرود کرنا چاہتا ہے تو بیان کا فریب کو قتل کرنا بدیہ اولی جائز ہوگا۔ اور بیٹے کو یہ رو نہیں
 ہے کہ باپ کو چھو کر بھاگ جاوے کیونکہ ایسا کرنے میں بڑا سلا فون کا دشمن ٹھہرا جائیگا اور یہ بھی نہیں جائز ہے کہ وہ کا فر باپ
 کو بھاگ جانے دے بلکہ اسکو مجبور کر کے روکے یہاں تک کہ دوسرا اسکو قتل کرے اور اگر اسطرح روکے میں خود قتل ہوتا ہو تو
 باپ کو قتل کر دے کیونکہ اس پر اپنی جان کی حفاظت فرض ہو اور اسکی لپیٹ ہے کہ اگر باپ وہ بیٹا دونوں سفر میں ہوں اور دونوں
 پیاس سے مرنے لگے اور بیٹے کے پاس صرف اس قدر پانی ہو کہ ایک کی جان بچ سکتی ہو تو بیٹے پر فرض ہوگا کہ اپنی جان بچا کر
 ورنہ اپنے باپ کو ہلاک کرنے والا ہوگا اور اگر کسی نے اپنے کا فر باپ کو سنا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کو بدی کے ساتھ ذکر کر رہا ہے تو قتل کر دے کیونکہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ کی زبان سے سنا
 کہ وہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا ہے پس ضبط نہوا اور اسکو قتل کر دیا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ پر کچھ انکار نہیں فرمایا اور واضح ہو کہ اگر باپ مسلمان ہو اور بیٹا مشرک کن کی طرف ہو تو باپ کے سلسلے
 مکروہ نہیں ہے کہ کا فر بیٹے کو قتل کر دے اور یہی شرط چچا و ماموں و دیگر ذوی الارحام اگر کا فر ہیں اور کا فون کی طرف سے ملے
 آدین کو قتل کر دے نہیں ہے اور اگر یہ لوگ مسلمان ہوں لیکن خلیفہ اسلام سے باغی ہوں تو ذکر ہو کہ قتل باپ کے
 پیش قدمی کر کے انکو قتل کر دے اور اگر باپ محسن نے نہ ہو تو اگر اور بیٹا بھی ایک گناہ ہے حتیٰ کہ جرم کا علم ہوا اور گناہ پہلے
 جرم کرتے ہیں تو چاہیے کہ قتل کا قصد کرے بلکہ نکڑی بھینک اسے یقین۔

باب الموادعہ و سنہ یحوز امانتہ

یہ باب مصاحمت میں اور جب تک جانزور اس کے بیان میں ہے۔ وادارسی الامام ان یصلح اہل الحرب اور یقاہم وکا
 فی ذلک صحیح المسلمین فلا بأس بلقرآنہ تعالیٰ وان جنوا السلم فانجس لہما و توکل علی اللہ وواع رسول اللہ علیہ السلام
 اہل مکہ عام الحجہ بیتہ علی ان یضع الحرب مینہ وینہم عشر سنین ولان الموادعہ معنی اذا کان خیر المسلمین لای مقصود
 ہو دفع اشراج اصل یہ لا یقتصر بحکم علی العدة المودعہ یعنی الی ما زاد علیہا بخلاف ما زاد لمن خیر اللہ ترک الجہاد
 صورتہ معنی اگر امام نے مسلمانوں کے واسطے ہجو کیا کہ اہل حرب سے یا انہیں کے کسی فریق سے مصالحت کرین حالانکہ ایسا کرنے میں
 مسلمانوں کے حق میں ہجو ہو تو صلح کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وان جنوا السلم فانجس لہما و توکل علی اللہ یعنی
 اگر کا فر لوگ مصاحمت کے واسطے جمعیکن تو بھی مصاحمت کے واسطے جھک اور اللہ تعالیٰ پر توکل کر اور آنحضرت صلی
 علیہ وسلم نے سال حدیبیہ میں اہل مکہ کے ساتھ دس برس تک اس شرط پر مصالحت کیا کہ آپ کے اور کا فون کے درمیان
 وطلانی کو توڑ نہ دیں۔ رواہ ابو داؤد و احمد و غیرہ۔ اور اس دلیل سے جائز ہے کہ مصالحت بھی ازراہ سنی جہاد ہے بلکہ مسلمانوں
 کے واسطے بہتر ہو کیونکہ شرف منکرنا جو اصلی مقصد جہاد ہے وہ اس سے حاصل ہے۔ اور واضح ہو کہ دس برس کی مدت حدیبیہ
 کی گئی ہے تو صلح جائز ہونا اسی مدت پر موقوف نہیں ہے کیونکہ جس معنی کی وجہ سے جائز ہے وہ اس سے زیادہ مدت تک بھی ہندی
 ہے یعنی اگر زیادہ مدت تک مصالحت ہو تو بھی جائز ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب مصالحت میں مسلمانوں کے حق میں
 مصالحت نہ تو نہیں جائز ہے کیونکہ اس سے جہاد کا جوڑنا ازراہ ظاہر و باطن دونوں طرح لازم آتا ہے۔ واما جملہ مصالحت
 صورت میں بالاتفاق سب فقہاء کے نزدیک جائز ہے اور غیر مصالحت میں بالاجماع نہیں جائز ہے کیونکہ یہی ہے کہ اہل مکہ کی صلح
 وہ برس تک چند راویوں نے بعد ایت کی انکی مراد یہ ہے کہ یہ صلح صرف دس برس تک باقی رہی تھی ورنہ قرارداد صلح دس برس
 کے واسطے تھی اور یہی کا یہ کلام جو ہے اور جو یہ ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت میں جو نزعہ داخل تھے اور قتل

بنو بکر کے مدد کے خرواہ پر حملہ کیا پس قریش نے جب یہ عہد توڑا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چڑھائی کر کے مکہ فتح کر لیا اور یہ دو برس کے بعد ہوا۔ صف۔ وان صاحبہم مدۃ ثم رای نقض الصلح النفع عند الیہم الامام وقتلہم لانه علیہ السلام بنذ الموادۃ المتی کانت بینہ و بین اہل مکہ ولان المصلح لما جرت کان النہج جہاد او ایقاہ العہد ترک الجہاد صوۃ ومعنی فلا بد من النہج نزع عن القدر وقد قال علیہ السلام فی الجہود وفار لا قدر ولا بد من اعتبار مدۃ یبلغ فیہا خبر النہج الی جہم ویستغنی فی ذلک بمعنی مدۃ یتکفل علیہ النہج من الغدو خبر اسے اطراف مملکت لان بذلک یتغنی القدر۔ اور اگر امام نے کافروں سے ایک مدت کے واسطے صلح کی پھر اس صلح کو تو وہین مصلحت دیکھا تو امام عہد توڑنے کی خبر کا فزون کو بھیج دے اور اُسے قتال کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ عہد جو آپ کے اور اہل مکہ کے درمیان تھا قریش پر پھینک دیا یعنی توڑ کر قریش کو آگاہ کر دیا (یعنی جب ڈیڑھ برس کے بعد قریش نے بنو بکر کے ساتھ ہو کر یہ عہدی سے خرواہ پر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف تھے حملہ کر کے قتل کیا تو آپ نے قریش پر ان کا عہد پھینک مارا اور اطراف کا سامان کر کے مکہ پر چڑھائی کی۔ سکا رواہ البیہقی وغیرہ) اور اس دلیل سے کہ جب مسلمانوں کی مصلحت بدل گئی تو عہد پھینک دینا جہاد اور عہد کو پورا کرنا ظاہر و باطن ترک جہاد (خلا کر ظاہر و باطن دو دن طرح ترک جہاد جائز نہیں) تو عہد پھینکنا ضرور ہوا اور پھینک دینے کے یہی مسئلہ کہ فزون کو آگاہ کر کے کہ جسے تمہارا عہد ٹوٹ گیا تاکہ اندر سے پرہیز ہو جائے لکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عہد کے حق میں فزون کا عہد دیا اور عہد نہیں جو سکا رواہ ابن ماجہ اور اس کے واسطے ایک ایسی مدت معین ہونا ضرور ہے جو عین معاہدہ ہو کر نہ کسی کی خبر کا فزون کے سبب میں پہنچ جائے اور اس کے واسطے حقیقۃً آگاہی ضرور دینا ہے بلکہ اتنی مدت گذرنا کافی ہے کہ فزون کا بادشاہ معاہدہ رد ہونے سے آگاہ ہو کر اپنے اطراف ملک میں خبر پہنچائے کہ کیونکہ ایسا کرنے سے یہ عہدی نہ ہوگی منت۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب کا فزون کے بادشاہ کو آگاہ کیا کہ جسے عہد توڑ دیا تو اس کے بعد فوراً حملہ کرے کیونکہ وہ لوگ عہد کے دھوکے پر روائی سے غافل ہیں تو فوراً حملہ کرنا یہ عہدی ہوگا بلکہ اتنی مدت تک حملت دے کہ سب کفار آگاہ ہو جائیں لیکن سب کے آگاہ ہونے کا ہر علم عین ہر سکتا تو اتنی مدت گذرنا کافی ہے کہ عین کا فزون کا بادشاہ اپنے اطراف ملک میں خبر پہنچ سکے آگاہ ہو کر سکتا ہے چنانچہ امیر معاویہ نے کفار روم کے ساتھ معاہدہ کیا پھر لشکر ان کو لیکر کا فزون کی طرف روانہ ہوا پھر ان کو عند گذرنے کی اطلاع دیکر جا ہاکہ آپ عظیم کرین کہ ناگاہ ایک شخص گھوڑے پر سوار یہ کہتا ہوا کہ امتد اکبر امتد وفار لا قدر پیچھے سے آتا ہے پھر دیکھا گیا تو وہ عروا بن عبسہ صحابی ہیں معاویہ نے اُسے دریافت کیا تو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس شخص سے کسی قوم کے درمیان عہد ہو تو وہ اس مدت کے اندہ کوئی کرم مضبوط نہ کرے اور نہ کوہے یہاں تک کہ مدت گذر جائے یا عہد توڑنے کی اطلاع آنکو بھی یکساں دے دے پس ہر مکر معاویہ اپنا لشکر لیکر لوٹ آئے۔ رواہ احمد و ابو داؤد و ترمذی و النسائی و ابن ماجہ و ابن حبان۔ اور سنی یہ ہیں کہ مدت کے درمیان حملہ کا سامان مہیا کرے مگر اس طور سے کہ آنکو بھی اطلاع دیے تاکہ وہ لوگ بھی سامان کر سکیں۔ وان بدواً یخیاۃ قاتلہم و ہم بنذ الیہم اذا کان ذلک باقفا قلم لا یلزم صاروا ناقضین للعہد فلا حاجۃ الی نقضہ بخلاف ما اذا دخل جہاد ہم قطعوا الطريق ولا منہ لہم حیث لا یكون ہذا نقضاً للعہد و لو کانت لہم منۃ فقاتلوا المسلمین علی نذرہم لکن نقضاً للعہد فی حقہم دون غیرہم لانہم بغیر اذن ملکہ فقلہم لا یلزم غیرہم حتی لو کان باذن ملکہ صاروا ناقضین للعہد لانہ باقفا قلم سنی۔ اور اگر فزون نے خود یہ عہدی کی ابتداء کی تو امام اُسے قتال کرے اور عہد توڑنے کی خبر آنکو نہیں بھیجے بلکہ اُنھوں نے شفیق ہو کر یہ عہدی کی ہر دو یا کا فزون کے کسی گروہ قوی نے اپنے بادشاہ کی اجازت سے خیانت کی ہو۔) کیونکہ جب ان لوگوں نے خود عہد توڑا تو اب اُس کے توڑنے کی حاجت نہیں رہی بخلاف اس کے اگر فزون کی ایک جماعت نے جنکو قوت و شوکت حاصل نہیں ہوا اور ان کا

میں گھسکر رہی تھی کہ تو یہ عہد توڑنا نہیں ہے اور اگر ان رہزمن کو قوت سنت حاصل ہو اور انھوں نے علانیہ مسلمانوں سے قتال کیا ہو تو یہ انھیں رہزمن کے حق میں عہد شکنی ہوگا باقی کا فزون کے حق میں نہ ہوگی کیونکہ ان کا یہ فعل بدوں اپنے بادشاہ کے ہے اور ان کا فعل دوسروں پر لازم نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر اپنے بادشاہ کی اجازت سے یہ فعل کیا ہو تو سب کفار عہد توڑنے والے ہو جائیں گے کیونکہ دوسری وہ سب اس پر متفق ہوئے۔ خلاصہ یہ کہ اگر بیٹے کا فزون نے عہد کے خلاف مسلمانوں سے قتال کیا پس اگر جب آدمی ہن جنگو مقابلگی طاقت نہیں ہے تو یہ جو رہزمن اور عہد نہیں تو بیٹا اور اگر ان کو مقابلگی طاقت ہو تو یہ کھانا کھا کر اگر انھوں نے اپنے بادشاہ کی اجازت سے ایسا کیا تو سب کی طرف سے بد عہدی ہے اور اگر بدوں اجازت بادشاہ کے ایسا کیا تو صرف اسی جاعت کا عہد توڑنا حتیٰ کہ امام کو اختیار ہو کہ ان کو گرفتار کر کے چاہے غلام بناوے یا قتل کر دے اور باقی کا فزون کا عہد قائم رہیگا۔ و اذا راى الامام موادة اهل الحرب وان ياخذ على ذلك مالا فلا بأس به لانه لما جازت الموادة بغیر المال فلما بالمال لکن هذا اذا كان بالمسلمین حاجۃ اما اذا لم یکن لایجوز لایبنا من قبل والماخذ من المال مصارف الحرب یہ ہذا اذ لم یز لوالہا حتم بل اسلوا رسولا لانه منی فی الحرب لایبنا ما اذا احاط بالحبش بہم ثم اخذوا المال فهو غنیمۃ تجسسها و تقسم الباقی فیہم لانه ما خذوا بقہر معنی۔ اور اگر امام کی اسے میں آ یا کہ کا فزون سے صلح کر کے صلح کو خوں مال لے تو کچھ متعلقہ نہیں ہے کیونکہ جب بغیر مال کے صلح جائز ہے تو مال لیکر جو رجہ اولیٰ جائز ہے لیکن یہ اسوقت ہے کہ مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو اور اگر نہ تو نہیں جائز ہے کیونکہ یہ مقصود تو یہ ہے کہ اس کا کلمہ بلند کرنے کے واسطے جہاد کرے اور بغیر ضرورت کے مال لیکر جہاد چھوڑنا نہیں جائز ہے بل ضرورت جائز ہے کیونکہ سنی میں جہاد ہے جو مال لیا گیا وہ اسی طور پر صرف کیا جائیگا جو چیز کا مصرف ہے اور یہ چیز یہ کہ حکم ہونا اسوقت ہے کہ مسلمانوں نے لشکر لے کر ڈاکو سے لڑا ہو بلکہ انھوں نے ایسی بھیج کر صلح کی ہو کیونکہ یہ چیز کے معنی میں ہے اور اگر مسلمانوں کے لشکر نے ان کو گھیر لیا ہے تو ان کے مال لیکر اسے صلح کی تو یہ مال غنیمت ہے کہ اس کے پانچ حصہ کر کے ایک حصہ لیکر باقی چار حصہ سب مجاہدین میں تقسیم کر کے جائیں کیونکہ یہ مال فی السنی بطور مقصور کرنے کے لیا گیا ہے۔ یعنی کا فزون نے مجبور و مغلوب ہو کر مال دیکر صلح کی اور چونکہ مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہے لہذا امام نے یہ صلح منظور کی تو یہ بھی مال غنیمت ہوا جیسے ظاہر ہی قتال کے بعد مغلوب کر کے مال غنیمت آتا ہے۔ واما المرتدون فیو اعظم الامام حتیٰ یطرقی امر ہم لان الاسلام مرقبہ منہم فجاز ان یخیر قلم طمعا فی الاسلام ولا تاخذوا علیہ مالا لانه لایجوز اخذ الحرب یہ منہم لما نہیں۔ اور جو لوگ اسلام سے مرتد ہو گئے (اور کسی صورت پر غالب ہو کر خود مختار ہوئے حتیٰ کہ وہ صوبہ دار الحرب ہو گیا اور انھوں نے امام سے صلح کی درخواست کی اور امام کی رائے میں یہی مصلحت معلوم ہو۔ اس سے) تو امام اسے صلح کرنے سے منع کرے یہاں تک کہ ان کے ساتھ میں غم نہ کرے کیونکہ امید ہے کہ وہ لوگ مسلمان ہو جائیں تو اس امید پر اسے لڑائی میں تاخیر کرنا جائز ہے اور صلح پر ان لوگوں سے مال نہ لیا جائیگا کیونکہ مرتدوں سے جو چیز لینا جائز نہیں ہے چنانچہ باب الحرب میں ہم بیان کر چکے۔ و لو اخذہ لم یردہ لانه مال غیر معصوم و لو حاصر العمد و المسلمین و طلبوا الموادة علی مال بدفعہ المسلمون ایہم لایفعل الامام لمافیہ من اعطاء الدبۃ و الحاق الذلۃ بابل الاسلام الا اذا خاف العلامک لان دفع العلامک واجب باسی طریق لیکن۔ اور اگر مرتدوں سے مال لے لیا تو ان کو واپس نہ لگایا کیونکہ یہ مال محترم نہیں ہے اور اگر کا فزون نے مسلمانوں کو حاصرہ کیا اور انھوں نے چاہا کہ مسلمان ان کو مال دیکر صلح کریں تو امام اس کو منظور نہیں کرے کیونکہ ایسا کرنے میں دیت دینا اور اہل اسلام پر ذلت لانا ہوگا لیکن اگر ہلاکت کا خوف ہو تو جائز ہے کہ ان کو جو صلح ممکن ہو ہلاکت دور کرنا واجب ہے۔ یعنی خواہ مال دینے سے یا قتل کرنے سے جو صلح ہلاکت دور ہو سکے وہ کرنا چاہیے۔ و لایفی ان یصلح اسلح من اهل الحرب ولا یجوز ایہم لان النبی علیہ السلام نہی عنی بسل اسلح من

اہل الحرب مرحلہ الیم ولان فیہ تقویم علی قتال المسلمین فینع من ذلک وکذا الکراع لما بینا وکذا الحمد یصلنا
اصل السلاح وکذا بعد المودعة لانه علی شرف النقص او الانقضاء فکذا علینا وہذا ہوا القیاس فی الطعام
والشراب الا انما عرفاہ بالنص فانه علیہ السلام امر ثمانۃ ان میر اہل مکہ وہم حرب علیہ حربی کا فزون کے ہاتھ
ہتھیار چنانچہ نہیں چاہیے اور تاہر لوگ بھی ہتھیاروں کے لئے آئی طرقت نہ بجادین کیونکہ آنحضرت مسلم نے حربی کا فزون کے ہاتھ
ہتھیار چاہیے اور انکی طرقت لایا جانے سے منع فرمایا۔ رواہ الزہراء وعلقہ البخاری۔ اور اس دلیل سے کہ ایسا کہے میں جرمین کو مسلمانوں سے
لڑنے پر قنوت دینا ہوگا پس اس سے منع کیا جائیگا اور اسی دلیل سے کہ ہاتھ کھڑے بیچے گا بھی ہی حکم اور یہی لوہے کا حکم ہوگا
ہتھیاروں کا وہ بھی ہر اور اسی طرح صلح کے بعد بھی ان جیون کو جرمین کے ہاتھ چنانچہ اہل ان لیانا منع ہو کیونکہ صلح کے وقت قبل کہ
ٹوٹ جائے یا کسی مدت گذر جائیگی تو اسکا خیرم لوگوں پر ہوگا اور رائج ہو کر پٹے کے بارے میں قیاسی حکم ہوتا لیکن ہتھے نص سے اسکا
جواز معلوم کیا کیونکہ آنحضرت نے ثمانین اٹال کو اجازت دی کہ اہل مکہ کو کھانے کا انجن بھیجے حالانکہ اہل مکہ آپ سے لڑائی کرتے تھے
فہم اور اسکا قصہ یہ ہے کہ آپ نے فخر کو قید کر کے مسجد کے ستون میں باندھا اور تین دن کے بعد کھول دیا پس ثمان ہولگا اور حضور
دیر کے بعد ہٹا کر واپس آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اسلام لایا پھر وہ اپنی قوم میں گیا تو قریش نے اس سے
کہلا بھیجا کہ تو دن سے خارج ہو گیا تو اسنے جواب دیا کہ نہیں بلکہ میں بہتر دن میں داخل ہوا ہوں اور وہ دین محمد صلی اللہ
علیہ وسلم ہو اور قسم کھائی کہ ولسر تکہ عامہ سے ایک دانہ نہیں لیگا جب تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت نفرمائے
پس قریش نے پریشان ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھا اور بھلائی بر قسم دلائی تو آپ نے ثمانہ کو اجازت دی۔
کما رواہ ابن اسحاق وابن ہشام والواقفی۔

فصل۔ اذا آمن رجل حرا و امرأۃ حرۃ کا فوا وجماعۃ او اہل حصن او مدینۃ صح انہم ولم یکن لاحد ان
تسلم والاصل فیہ قولہ علیہ السلام المسلمون تنکحوا فداؤہم ویسئلی بذمتہم ادناہم ای اقلیم و ہوا الواحد
ولانہ من اہل القتال فنجافونہ اذ ہوں من اہل المنع فیتحقق الامان منہ للاقاۃ لمحلیہ ثم یتعدی الی غیرہ و
لان سببہ المخرجی و ہوا الامان وکذا الامان للمخرجی فیتکامل کو لایۃ الانکاح۔ اگر کسی مرد آزاد یا عورت آزاد
نے کسی کا فر کیا ایک جماعت کفار کو یا کسی اہل قلعہ کو یا کسی شہر والوں کو انان دی۔ تو ان صحیح ہو اور مسلمانوں میں سے
کسی کو ان کا فزون سے قتال کرنا رد انہوگا اور اصل اس میں یہ حدیث ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں
کے خون باہم برابر ہیں اور انکی ذمہ داری کے واسطے انکا ادنی بھی سہی کر گیا ہے مسلمانوں میں ادنی و اعلی کا قصاص
دویت برابر اور اگر ادنی نے ایک مسلمان بھی کسی کو پناہ دے تو وہ بے ذمہ لازم ہوگی۔ رواہ ابن ماجہ والما تلعفی۔
اور اس دلیل قیاس سے کہ ایک مرد آزاد بھی اہل قتال سے ہو تو اہل کفر اس سے خوف کرے کیونکہ وہ اہل منعت سے
ہو پس اسکی جانب سے ان صحیح ہو جائیگی کیونکہ ان اپنے محل پر واقع ہوئی کیونکہ جس سے خوف تھا اسنے ان دی پناہ
یہ ان دوسرے مسلمانوں کی طرف متعدی ہوئی کیونکہ جو اسکا سبب ہوئے ایمان وہ ملکرے نہیں ہو سکتا اور اسی طرح اس
ان کے بھی ملکرے نہیں ہو سکتے تو اہل ایمان کی طرف سے ان حاصل ہوگی۔ قال الا ان یكون فی ذلک
مفسدة فینذ الیم کما اذا من الامام بنفسہ ثم رای المصلحۃ فی البذ و قد بیناہ ولو حاضر الامام حصنا وہن
واحد من البیث وفیہ مفسدة ینبذ الامام الا ان لم یبناہ ولو تہ الامام لافقیاتہ علی رایہ بخلاف ما اذا کان فیہ
نظر لانه بما نقوت المصلحۃ بالتأخیر فکان معذورا۔ لیکن اگر مرد آزاد یا عورت آزادہ کے اسطرح پناہ دینے میں اسلام
کے حق میں کوئی خرابی ہو تو ان اس عہد توڑنے کی اطلاع برابر کا فزون کو دیدے جیسے امام نے بذات خود پناہ دی ہو پھر

توڑ دینا مصلحت معلوم ہوا تو امان توڑنے کی اطلاع دیتا ہوا اور اگر امان کسی قلعہ کا محاصرہ کیا اور لشکر میں سے کسی شخص نے پناہ دیدی حالانکہ دیا کرنے میں خرابی ہو تو امان اس امان توڑنے کی انکو اطلاع دیدے اور اس لشکر کی کو بطور ادب کے کچھ سزا دے کیونکہ اُسے اپنی رائے پر سبقت کی بخلاف اسکے اگر اُسکے امان دہنے میں مصلحت نظر آوے تو تادیب نہ کیا جائیگی کیونکہ کبھی تاخیر کرنے میں مصلحت جاتی رہتی ہو تو وہ جلدی کرنے میں معذور ہوگا۔ اور حضرت ام ہانی نے اپنے بعضے دو بیرون کو پناہ دی اور آنحضرت سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرا بھائی علی کتاہو کہ میں فلاں شخص سے قتال کر دینگا حالانکہ میں نے اُسکو پناہ دی ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے تو نے پناہ دی ہے مجھے بھی اُسے پناہ دی۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور حضرت ام ہانی نے عبداللہ بن ابی مرثدہ اور عمارت ابن ہشام اپنے دو بیرون کو پناہ دی تھی انہو یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے اور دو اصحاب ہو کہ طفل و مجنون کی پناہ بالاجل نہیں جائز ہو اور غلام کا پناہ دینا جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ ولایہ بخیر زمانہ ذمی لائے تہم بہم لکن لا ولا لہ علی المسلمین۔ اور ذمی کا پناہ دینا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ کافرون کو پناہ دینے میں تہم ہو اور اُسکی کوئی ولایت ہی مسلمانوں کے ذمہ نہیں ہے۔ قال ولا اسیر ولا تاجریر دخل علیہم لانہما مشہوران تحت الیدیم فلا یخافونہما والا مان یخفی بھل الخوف ولا نہما بھران علیہ فیرى الامان عن المصلح ولا نہم کلما اشتد الامر علیہم سجدون اسیرا و تاجریر فی مخلصون یا مانہ فلا یخفی عنک اباب نفق ومن اسلدار الخ و لم یہاجر الیہا لیسع امانہ لما بینا۔ اور جو مسلمان اُسکے پاس قیدی ہو یا من لیکر اُسکے یہاں تجارت کو گیا ہو تو اس قیدی یا تاجر کا امان دینا حریوں کے حق میں نہیں جائز ہے کیونکہ یہ دو ذن کا ذن کے قبضہ میں مشہور ہیں و کفار اسے دے گئے نہیں اور امان شخص بھل خوف ہوتی ہے لینے کفار کو جس سے خوف ہو اُسکی امان جائز ہوتی ہو اور اس دلیل سے کہ کفار ان دو ذن پر امان کے واسطے جبر کرینگے ہیں یہ امان خارج از مصلحت ہوگی اور اس واسطے کہ اگر قیدی یا تاجر کا امان دینا جائز ہو تو ہر بار جب حریوں پر سختی پیش آوے گی تو وہ کوئی قیدی یا تاجر یا کُرس سے امان لیکر چھوڑ جائینگے تو عباد بن نفیع کہنے لگا دروازہ بند ہو جائیگا اور شخص دار الحرب میں مسلمان ہو گیا اور ہجرت کر کے دارالاسلام میں نہیں آیا تو اسکا امان دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ اُس سے کچھ خوف نہیں حالانکہ امان شخص بھل خوف ہوتی ہو تو۔ اور واضح ہو کہ غلام یا تاجر ہو گا لینے تصرفات سے منع ہو گا یا مذکور ہو گا لینے اُسکے مولیٰ نے اُسکو قتال کی اجازت دی ہو اور ان دو ذن احکام میں فرق ہے چنانچہ فرمایا۔ ولایہ بخیر زمان العبد المحجور عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان باذن لہ مولاه فی القتال وقال محمد رحمہ۔ یصح۔ و هو قول الشافعی رحمہ والیوسف رحمہ فی روایتہ ومع ابی حنیفہ رحمہ فی روایتہ لمحمد رحمہ قوله علیہ السلام امان العبد امان رواہ ابو موسیٰ الاشعری رحمہ ولانہ مؤمن منقطع فیصح امانہ اعتبارا بالماذون لہ فی القتال وبالمولد من امان فالایمان لکن شرط العبادۃ والجماد عبادۃ والا متعلق لتحقق ازالۃ الخوف بہ والثانی اعزاز الدین واقامۃ المصلحت فی حق جماعۃ المسلمین اذ الکلام فی مثل ہذا الحالتہ والا لایملک المساقبہ لافید من تعطیل منافع المولے ولا تعطیل فی مجرد القول ولا بی حنیفہ رحمہ المحجور عن القتال فلا یصح امانہ لائتم لا یخافونہ فلم یلاق الا مان محلہ بخلاف الماذون لہ فی القتال لان الخوف متحقق ولانہ انا لایملک المساقبہ لمانہ تصرف فی حق المولیٰ علی وجہ لا یرعی عن احتمال الضرر فی حقہ والا مان نوع قتال وفیہ ما ذکرناہ لانہ قد یخفی بل ہو الظاہر وفیہ سد باب الاستغنام بخلاف الماذون لاند رضی بہ والخطا و نادہ لمباشرتہ القتال و بخلاف المولود لاند خلف عن الاسلام فہو بمنزلة الدعوۃ الیہ ولانہ مقابل بالخیرتہ ولانہ مفروض عند سائر التہم لکن واستقاط الفرض لنفع فاعترفا و اسن ابھی و ہوا لیقتل لایصح کا لمجنون وان کان لیقفل و ہو محجور عن القتال۔

فصل الخلفاء وان کون ما ذونالہ فی القتال فالاصح الیہ صلح بالاتفاق - اور غلام مجبور کا امان دینا امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہو مگر اُس صورت میں کہ مولیٰ نے اُسکو قتال کی اجازت دی ہو اور امام محمد نے کہا کہ صلح ہو اور یہی فتاویٰ (رواٹک و احم) کا قول ہے اور ابو یوسف ایک روایت میں محمد کے ساتھ ہیں (اور اسی پر قدوری نے اعتماد کیا) اور دوسری روایت میں ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں (اور اسی پر بیسوط میں اعتماد کیا) اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آیا کہ غلام کی امان بھی امان ہے اسکو ابو موسیٰ اشعری نے روایت کیا ہے (لیکن یہ حدیث ضعیف ملتی ہے لیکن عبد الرزاق نے بسند حید فیصل سے روایت کی کہ کہنے فارس کے ایک شہر کا ایک ماہنک محاصرہ کیا پھر ایک روز سننے مانا کہ ہم صبح سکون فتح کر لینگے پس ہم قتال سے واپس آئے اور وہاں ہمارا ایک غلام رہ گیا پس کافروں نے اُس سے پناہ مانگی تو اُس نے امان نامہ لکھا ایک تیر کے ساتھ اُنکو بھیجا کہ واپس اُن لوگوں نے اپنے ہتھیار اُتار کر اپنے کپڑے پہنے اور نکل کر جاے پاس آئے تو کہنے اُنے کہا کہ تمہارا ایک حال ہے انھوں نے کہا کہ آپ لوگوں نے حکم امان دی ہے اور وہ امان نامہ نکال کر پیش کیا تو کہنے کہا کہ یہ ایک غلام ہے اور غلام کو کسی بات کی طاقت نہیں ہے تو انھوں نے کہا کہ تم آپ کے غلام اور آزاد کو نہیں پہچانتے ہیں اور ہم تو امان پاکر آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں پس کہنے یہ واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا تو آپ نے جواب لکھا کہ مسلمان غلام بھی مسلمان ہیں جو اگر اُسکی امان بھی مسلمانوں کی امان ہے - ورواہ ابن ابی شیبہ (معت) اور اس دلیل سے کہ غلام بھی مومن و صاحب قوت ہے تو اُسکی امان بھی صحیح ہے جیسے جس غلام کو قتال کی اجازت ہو اُسکی امان صحیح ہوتی ہے اور جیسے غلام نے کسی کا فر کو ذبیحی کا عندیہ لکھ دیا تو صلح ہوتا ہے اور غلام میں بننے ایمان کی شرط اس واسطے لگائی کہ عبادت کے واسطے ایمان شرط ہو اور جہاد بھی ایک عبادت ہے اور کہنے صاحب قوت ہونے کی شرط اس واسطے لگائی کہ اس سے قوت دور ہونا متحقق ہوتا ہے اور غلام مجبور کو اذن پر اس واسطے قیاس کیا کہ وہ لون کے امان دینے میں دین کا اعزاز کرنا اور مسلمانوں کے حق میں مصلحت قائم کرنا لیکن اگر وہ یہ غلام ایسی ہی صورت میں ہو کہ جب غلام کا امان دینا منافق مصلحت ہو اور رہا یہ کہ مجبور کو لڑائی کرنے کی قدرت نہیں ہے تو یہ اسوجہ سے کہ اگر خود مختار ہو تو مولیٰ کی منفعت خدمت معطل ہو جائے اور امان دینا صرف ایک قول ہے جس سے مولیٰ کی خدمت میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام قتال سے منع ہے تو اُسکی امان صحیح نہ ہوگی کیونکہ کفار کو اُس سے خون نہیں ہے تو امان اپنے موقع پر واقع نہ ہوگی بخلاف اُس غلام کے جسکو قتال کی اجازت ہو کیونکہ اُس سے قوت متحقق ہے - (لیکن ابن الہمام نے اس پر اعتراض کیا کہ کفار کو مجبور و افغان میں کچھ امتیاز نہیں ہے تو اُنکو سب سے قوت متحقق ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام مجبور کو قتال کی قدرت نہیں کیونکہ وہ مولیٰ کے حق میں اس طور پر تصرف ہوتا ہے کہ احتمال فرض سے خالی نہیں ہے اور امان دینا بھی ایک قسم کا قتال ہے اور قتال کرنے میں مولیٰ کے حق میں ضرر ظاہر ہے کیونکہ غلام اس معاملہ میں شاید خطا کرے بلکہ یہی ظاہر ہے اور اس میں غلطی حاصل ہونے کا دروازہ بند ہو جائیگا بخلاف غلام ما ذون کے کیونکہ مولیٰ اُسکے کام پر رنجی ہوگا اور اُس سے خطا ہو جائیگا شاید اُس کو دوسرے کو قتل کر چکا ہے اور یہ حال عند ذمہ کا نہیں ہے لہذا اگر غلام مجبور کسی کا فر کو ذبیحی ہونے کا عندیہ لکھ دیا تو وہ اس واسطے جائز ہوتا ہے کہ ذبیحی ہو جانا اس کا فرض مسلمان ہو جانے کا قائم مقام ہے جو تو یہ نیز بدعت اسلام کے ہے اور اس کے مقابل میں جز یہ بھی ہوتا ہے جو لینے بہر صورت نفع ہے اور اور اپنے کہ کفار جب ذبیحی ہونے کی درخواست کریں تو قبول کرنا فرض ہوتا ہے اور فرض اُتارنا عین نفع ہے تو عند ذمہ میں اور لڑائی کی امان دینے میں فرق ظاہر ہو گیا اور اگر مغل نے امان دی حالانکہ وہ اسلام کو نہیں سمجھتا ہے تو اُسکی امان مانع محض کے نہیں صحیح ہے اور اگر سمجھتا ہو مگر وہ قتال سے منع ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے اور امام محمد اور باقی ائمہ کے نزدیک صحیح ہے اور اگر اُسکو قتال کی اجازت ہو تو اصح ہے کہ سب ائمہ کے نزدیک بالاتفاق صحیح ہے -

باب التناکم و قسمتہا

یہ باب اہل بیت و ائمہ کی تقسیم کے بیان میں ہے۔ واذ فتح الامام ببلدہ عنقۃ ای قمرانہو بانجاران شہر
قسمتہا میں المسلمین کا فعل رسول اللہ علیہ السلام بخیر۔ اگر امام نے کسی شہر کو بطور عنقوت یعنی فتح کیا تو اس کو
اختیار ہو کہ چاہے وہ ملک مسلمانوں میں تقسیم کر دے جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صوبہ یثرب کو کیا تھا۔ وان شاء
اقرابہ علیہ و وضع علیہم الجزیۃ و علی ارضہم الجزیۃ لذلک فعل عمر بن الخطاب و العراق بموافقة من الصحابة و
و لم یجد من خالفہ فی کل من ذلک قدوة ففتحہ۔ اور چاہے وہ ان کے لوگوں کو اس ملک پر برقرار رکھے اور ان پر
جزیرہ باندھے اور ان کی اراضی پر خراج باندھے اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سواد عراق پر بموافقت صحابہ رضی اللہ
عنہم کیا تھا اور جسے آپ سے مخالفت کی وہ محمود بنین ہوا یا بلکہ ہاٹ دینے میں فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیش ہوا
ہو اور برقرار رکھنے میں فعل جمہور صحابہ پیش ہوا، جو اس سلطان کو چاہے اختیار کرے فت زمان اسلام کے اپنے
باب سے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ایسا نہ تھا کہ پیچھے جو مسلمان ہوں ان کے واسطے کچھ نہ تو جو فہر یا
گائون میں فتح کرتا اس کو غازیوں میں تقسیم کر دیتا جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یثرب میں کیا تھا۔ زواد البخاری و
مالکہ اور سواد عراق پر بعد ازاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہیں کے لوگوں کو اس غرض سے برقرار رکھا کہ آئندہ
مسلمانوں کو جب کبھی ضرورت ہو اپنے قصبہ میں لایں کیونکہ یہ برقراری لازمی نہیں ہوتی، جو اور اس میں صحابہ نے نفقت
کی سوائے بلال و سلمان و اُن کے ساتھیوں کے پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو بلایا اور فرمایا کہ جو کچھ میں نے
بموافقت صحابہ کیا ہے یہ حق جو دیکھیں ان لوگوں نے نہ مانا اور اس کی حکمت کو نہ پایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تقسیم
خبر کو شاد پیش کیا پس دیگر صحابہ نے بعضی حکمتوں کو بیان کر کے اُسے موافقت چاہی مگر انھوں نے کہا کہ یہ ہمارا حق
ہو تو حضرت رضی اللہ عنہ نے نافش ہو کر بد دعا کی کہ اگلی بلال اُن کے ساتھیوں کی تجھے کفایت فرما چنانچہ ایک سال کے
اندرون سب کا انتقال ہو گیا۔ لہذا ذکرہ تاج الشریعہ۔ ترجمہ کہتا ہے کہ یہ بد دعا تو اُن کے حق میں عین دعا ہو گئی کہ وہ اپنی
مرا دو کو پہنچ گئے کیونکہ صحابہ سب ہی اس کی تکرار کرتے تھے چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا منہم من قضیٰ حقہ و منہم من یظہر پس
یہ آیت میری ہو کہ وہ لوگ موت کے منتظر رہتے تھے لہذا جو صحابی جہاد میں شہید ہوا کتنا عزت و رب العزت یعنی قسم رب
کعبہ کی میں اپنی مرا دو کو پہنچ گیا کیونکہ فیض دیدار و برکات انوار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور دار آخرت کے واسطے
بالکمال مستعد تھے لہذا جب شہید ابن جبر تالیبی کو حجاج ثقفی نے جو مشہور ظالم ہو جس نے ایک لاکھ سے زیادہ بیگناہ قتل کیے
جب سید کو قتل کرنا چاہا تو آپ نے فرمایا کہ میرے قتل سے پرہیز کر کیونکہ یہ تیرے حق میں بہترین ہے جو اُسے کہا کہ خاموش ہو
میں نے تجھے سچے سچے قتل کر ڈالے آپ نے فرمایا کہ تو سچ کہتا ہے جو جگو تو نے قتل کیا ایسے لوگ تھے جو زندگی سے بےزار
موت کی خواہش نہ تھی اور مجھ میں ابھی زندگی کی ایک رقی باقی تھی جو پس سیرا قتل کرنا تیرے حق میں برا ہو گا جلنے کے کچھ عات
نہ کی آنکھ شہید کر ڈالا اگر رات کو خواب میں دیکھا کہ حضرت سیدہ اعلیٰ شان کے ساتھ فراتے ہیں کہ جلد امین پرانے نظر ہوں
حجاج خواب سے نہایت بریشان ہو چکا ہر چند اُس کے زور و امر نے قتل دی مگر اُس کو تسکین نہ ہوئی اور اُس نے کہا کہ میرا یہ خیال
نہیں ہے کہ جی کہ چالیس دن کے بعد مر گیا اور حدیث صحیح میں وارد ہے کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے کہ میرا بندہ مومن جب موت سے گواہت
کرے ہو حالاکہ موت اُس کے لیے بہتر ہو تو نہ اس کی ناگواری برداشت نہیں فرماتا اور میں چاہتا ہوں کہ اُس کو صبر ہو سکائی الصبح
ظاہر سیدہ ابن جبر نے جب اپنے دل میں ایک رقی زندگی کی خواہش دیکھی تو اسی سے استنباط کیا کہ حجاج ضرور اس خدا

میں پکڑا جائیگا اسی واسطے اسکو نعمت کی کہ میری قتل سے درگزرے حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت عمر اہل نہایت
محبوب کے اہلچی ہوتے تھے۔ فانہم۔۔۔ بالجلد امام کو اختیار ہو کہ جو ملک قمر وغلبہ سے فتح کیا گیا چاہے اسکو غازیون پر قبضہ کر دے
اور چاہے وہاں والوں کو برقرار رکھ کر آجبر جزیہ و خراج باندھے۔ وقیل الاولی ہوا الاول عند حاجۃ النافین و ثانی
عند عدم الحاجۃ لیکون عدۃ فی الزمان الثانی و ہذا فی العقار ما فی المنقول المجر دلا بخر الزمان بالرد علیہم لانہ
لم یرد بہ الشرع فیہ و فی العقار خلاف الشافعی رحمہ لان فی المن البطلان و النافین او ملکہم فلا یجوز من
غیر بدل یعادوہ و انخرج غیر معادل لتعلقہ بخلاف الرقاب لان للامام ان یصل حقہم راسا بالقتل و ان یجبر علیہ
مارونیاہ ولان فیہ نظر الانہما کلا لکۃ العالمیہ المسلمین العالمیہ لوجودہ الزراعتہ و المؤمن مرقعۃ مع ما انہ یخطی بہ
الذین یأتون من بعد و انخرج وان قل حالانکہ جمل مالہ و امہ وان من علیہم بالرقاب و الاراضی
یدفع الہم من المنقولات بقدر ما یتہیا لہم العمل لیخرج عن حد الکرہتہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ غازیون کی ضرورت
کے وقت ملک مفتوحہ تقسیم کر دینا بہتر ہو اور جب ضرورت نہ ہو تو وہاں کے لوگوں کو برقرار رکھنا بہتر ہو تاکہ آئندہ جب بھی
حاجت پیش آوے تو انکے واسطے یہ سامان مہیا رہیں پھر یہ سب اراضی غیر منقولہ کی ضرورت میں ہو اور مال منقولہ کو بھی
بطور احسان کے وہاں کے لوگوں کو واپس دینا جائز نہیں ہو کیونکہ ایک کرنا شیعہ میں نہیں وارد ہوا ہو اور غیر منقول یعنی
اراضی وغیرہ غیر منقولات میں امام شافعی کا اختلاف ہو کیونکہ احسان کر کے برقرار رکھنے میں غازیون کا حق یا ملک باطل کرنا
لازم آتا ہو تو احسان کرنا بغیر کسی بدلہ کے جو سادی ہو جائز نہیں ہو اور خراج اسکا سادی بدلہ نہیں ہو بخلاف ان لوگوں
کے رقبہ کے یعنی جن کا فزون کا ملک فتح کیا ان لوگوں کو مملوک بنا کر تقسیم کرنا ضرور نہیں ہو کیونکہ امام کو اختیار ہو کہ انکو بالکل قتل
کر دے تو غازیون کا حق انکے رقبہ سے متعلق نہیں ہوتا ہو اور ہمارا جواب یہ ہوگا ایسی قیاسی دلیل بمقابلہ فعل صحابہ رضی اللہ
عنہم کے باطل ہو پس فعل صحابہ حجت ہو اور اس دلیل سے بھی کہ ایسا کرنے میں یہ مصلحت ہو کہ کفار جنگجو برقرار رکھا ہو وہ
مسلمانوں کے واسطے کاشتکار رہیں اور طریقہ زراعت سے واقف رہیں اور زراعت کا خرچہ نکالنا الا جائز ہو و جدو اسکے یہ ملک
و اراضی ان لوگوں کے واسطے جو بھیجے آویں ایک سامان مہیا ہو اور خراج اگرچہ فی الحال قلیل ہو مگر چونکہ ہمیشہ بڑھتا رہیگا
اس راہ سے کثیر ہو اور اگر امام نے احسان کر کے انکی گردنیں آزاد کیں اور اراضی پر انکو برقرار رکھا تو مال منقولہ میں سے
اسقدر دیے کہ جس سے وہ کاشتکاری وغیرہ کا کام کر سکیں تاکہ حد کرامت سے مکمل چلے وف۔ یہ اشارہ ہو کہ اگر
امام نے انکی عورتیں و اولاد و دیگر اموال سب تقسیم کر دیے اور انکو بطور کاشتکار رکھے اراضی پر جھپڑ دیا تو اس میں کرامت ہو
کیونکہ بدون مال کے اراضی سے نفع نہیں اٹھا سکتے تو چاہیے کہ اراضی میں کام کرنے کے لائق مال بھی چھوڑ دے۔ ذکرہ
الترتاشی۔ قال و ہونی الاساری بالخیار ان شاء قتلم لانہ علیہ السلام قد قتل ولان فیہ جسم مادۃ
الفساد وان شاء استرقم لان فیہ دفع شرہم مع وفور الخفیۃ لاہل الاسلام وان شاء ترکہم احرار او
للمسلمین لاجل انہما لانی مشرکی العرب و المرمنین علی ما بنین ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور امام کو کافر قیدیوں پر
اختیار ہو چاہے انکو قتل کرے یعنی تین طرح کا اختیار ہو اول یہ کہ چاہے انکو قتل کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فتح مکہ کے روز قتل کیا ہو۔ کما رواہ البخاری۔ اور اسلئے کہ قتل کر دینے میں مادہ فساد نہ تھا ہو اور دوم یہ کہ چاہے انکو مملوک
بنادے کیونکہ اس میں انکی ضرورت دور ہونے کے ساتھ مسلمانوں کے واسطے بھی بہت منفعت ہو اور سوم یہ کہ چاہے انکو آزاد
چھوڑ کر مسلمانوں کا ذمی بنادے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل عراق کے ساتھ کیا مگر مشرکین عوب اور اسلام سے
مردہ ہونے کے واسطے یہ حکم نہیں ہو کیونکہ انکے سوائے اسلام یا قتل کے کچھ قبول نہیں ہو چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ ہمیں انکے

ولایجو زان یردہم اسلے دار الحرب۔ اور یہ جائز نہیں ہو کہ قیدیوں کو دار الحرب میں واپس کر دے۔ لان فیہ تقویم علی المسلمین۔ کیونکہ ایسا کرنے میں حربیوں کو مسلمانوں پر قوت دینا ہوگا۔ فان اسلموا الا لتعلم لانہ قلع الشہر بدو نہ۔ پھر اگر قیدی لوگ مسلمان ہو گئے تو انکو قتل کرنا نہیں جائز ہو کیونکہ بدو نہ قتل کے انکا شرع دفن ہو گیا۔ ولہذا یسترقم توفیر المنفعة بعد انقضاء سبب الملک۔ اور امام کو یہ اختیار ہے کہ ان قیدیوں کو جو مسلمان ہو گئے ہیں ملک بنانے کا منفعت کثیر ہو کیونکہ ملکیت کا سبب پیدا ہو چکا ہے۔ یعنی پہلے قید ہو کر ملک ہو جانے کے بعد مسلمان ہو گئے ہیں تو جائز ہے کہ انکو ملک بنا دے۔ بخلاف اسلام قبل الاخذلانہ لم یبق سبب بعد۔ بخلاف اسکے اگر گرفتار ہونے سے پہلے مسلمان ہو گئے تو انکو ملک بنانا نہیں جائز ہے کیونکہ ابھی تک ملک ہونے کا سبب نہیں پیدا ہوا۔ والیقا بالاساری عند ابی حنیفہ رحمہ و قالایغادیہم اساری المسلمین و ہو قول الشافعی رحمہ لان فیہ تخلص المسلم و ہو اولی من قتل الکافر و الاستفاد بہ و لان فیہ معونۃ للفرق لانہ لیجود حر علینا و دفع شر حاربہ من استقامت الاسلام المسلم لانہ اذا بقی فی ایدیہم کان اتلاء فی حقہ غیر مضافات الینا و الاعانۃ بمن اسیر ہم الیہم مضافات الینا اما المتغافرا کا مال یا خدمت لایجوئی مشہور من المذہب لما یبنا و فی السیر الکبیر انہ لا یاس بہ اذا کان المسلمین حاجۃ استمد لا بالاساری بدو و لو کان اسلم الاساری فی ایدینا لایغادیہم اسیر فی ایدیہم لانہ لا یغید الا اذا طاعت نفسه بہ و ہو ما من علی اسلامہ۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک کا قیدیوں کا قید نہیں کیا جائیگا کہ جائز نہیں کہ قیدی لیکر انکو چھوڑ دیا جائے اور صاحبین نے فرمایا مسلمان قیدیوں کے بدلے انکو چھوڑنا جائز ہے اور یہی قول شافعی و مالک و احمد ہے کیونکہ ایسا کرنے میں مسلمان کی رہائی ہوتی ہے اور یہ کہ قتل کرنے اور اس سے نفع اٹھانے سے بہتر ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں کا قتل کی نفی ہے کیونکہ یہ چھوٹ کر بھڑ سے لڑائی کیلگا اور اسکی لڑائی کی بدی دور کرنا مسلمان قیدی سے چھوڑنے سے بہتر ہے کیونکہ مسلمان قیدی اگر اُس نے یا بھون میں گرفتار رہا تو یہ اسی کے حق میں مصیبت ہے تمام مسلمانوں پر نہیں اور کا قتل کو انکا قیدی دیکر نفی ہے دینا سبب مسلمانوں پر ضرر ہے دو لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ اگر ایک کا قیدی چھوڑا تو اس کے مقتول ایک مسلمان آیا جو اسے دفن کرنے کو کافی ہے اور اسکی تعظیم اور عبادت کی آرا دی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی نہ رہی اسی واسطے امام ابو حنیفہ کی دوسری روایت موافق قول صاحبین و مہر کے ہے اور کہا گیا کہ یہی ائمہ ہر دو خود انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشرک کے بدلے دو مسلمانوں کو چھوڑا یا تھا۔ کہا رواہ مسلم و ابوداؤد و ترمذی۔ بلکہ کا قتل و عورت کو بدو مسلمان کو چھوڑنا بھی جائز ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چند مسلمانوں کو جو کہ میں قید تھے ایک عورت کے عوض چھوڑے ابو بکر بن سلمہ بن اکوع کو جہاد میں دی تھی چھوڑا یا۔ کہا رواہ مسلم صحت۔) رہا کا قیدیوں کو مال لیکر چھوڑنا تو یہ مشہور مذہب میں نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں کا قتل کی نفی ہے اور امام محمد نے سیر کبیر میں لکھا کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو مال عوض چھوڑنا جائز ہے چنانچہ جنگ بدر کے کفار قیدی بعض مال کے چھوڑے گئے تھے لیکن جب اسکے بعد عتاب آجڑا ہوا تو اس سے استدلال ٹھیک نہیں ہے۔ (الغاجہ) اور اگر یہ کفار قیدی مسلمان ہو گئے تو انکو بدو اسے مسلمان کو چھوڑنا جو کا قتل کے بھتہ میں قیدی جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں مذہب کی لیکن اگر مسلمان ہونے والا قیدی اپنی خوشنودی سے اس پر زہنی ہوا اور اسکے اسلام کی طرے سے بھی اطمینان ہو تو متغافل نہ ہو۔ بحال ولا یجو زانہ علیہم اسی علی الاساری خلاف الشافعی رحمہ فانی یقول سن رسول اللہ علیہ السلام علی بعض الاساری یوم بدو نہ ان قولہ تعالیٰ اقلوا المشرکین حیث جدید تو ہم ولانہ بالاسر و الشہر ثبت عن الامراء فیہ فلا یجو زانہ اسقاطہ بغیر نفع و عرض و ما رواہ مسیح بما تلونا۔ اور کا قیدیوں پر احسان کر کے چھوڑنا نہیں جائز ہے (یہی مالک و احمد کا قول ہے) اور اس میں شافعی رحمہ اختلاف کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے بعض قیدیوں کو بطور احسان

چھڑ دیا تھا اور ہماری دلیل یہ کہ پھر اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا: **اقتلوا المشرکین** حث و جہنم لیسے مشرکوں کو جان پا
قتل کرو تو چھڑو نا جائز ہوا اور اسلئے کہ قبہ مقبور ہونے سے آئین ملوک بنائے جانے کا استحقاق ہو گیا تو اس استحقاق کو
بغیر منعت کے: **قتلوا** نہیں جائز ہو اور جو حدیث شافعی نے روایت کی وہ اس آیت سے منسج ہو گئی جہنم تلامذت کی۔
واذا اراد الامام العود ومعہ ہوشی فلم یقدر علی نقلہا الی دار الاسلام ذہبا و حرما ولا یقر با ولا یتزکھا و
قال الشافعی رحمہ اللہ لانه علیہ السلام فی حق من فوج الشاة الاملا کلہ ولنا ان فوج الحیوان یجوز لغرض من
ولا غرض اصح من کسر شوکۃ الاعداء ثم یحرق بالنار لیتقطع منفعتہ عن الکفار و صار تخرب البنیان بخلاف
التحریق قبل الذبح لانه منہی عنه و بخلاف العقر لانه مثله و تحرق الاسلامۃ ایضا و لا یحترق منہا دفن فی موضع
لا یطیل علیہ الکفار البطلان للنفقۃ علیہم۔ اور جب امام نے دار الاسلام کی طرف لوٹنا چاہا حالانکہ اس کے ساتھ مویشی بہن جنکو
دار الاسلام میں لانا نہیں بننا ہی تو انکو فوج کر کے جلا دے اور انکو مار کر پیچھے اور زندہ چھوڑے اور شافعی نے کہا کہ انکو
زندہ چھوڑ دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبریٰ کے فوج سے منع کیا سوائے کھانے کے یعنی کھانے کے واسطے
فوج کرنا جائز ہے یہ حدیث نہیں پائی گئی بلکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جب شام کو لشکر بھیجے تو ید ابن ابی سفیان کو خط
وس باقر کے ایک یہ بھی وصیت کی کہ سوائے کھانے کے کبریٰ یا گاسے کو ہلاک نہ کریں۔ رواہ مالک و ابن ابی شیبہ اور ہماری
دلیل یہ ہے کہ غرض صحیح کے واسطے حیوان کو فوج کرنا جائز ہے حالانکہ کافروں کی قوت و شوکت توڑنے سے بڑھ کر کوئی غرض صحیح
نہیں ہے تو فوج جائز ہوا پھر اسکو آگ سے اسواسطے جلا دے کہ کافروں کا نفع بالکل منقطع ہو جائے تو یہ ایسا ہو گیا جیسا انکے
گھر گرا دینا بخلاف اسکے فوج سے پہلے جلا نا نہیں جائز ہو کیونکہ وہ ممنوع ہے کہانی حدیث النہی وغیرہ۔ اور بخلاف کو پیڑ کاٹنے
کے کیونکہ وہ مثلاً حرام ہے اور اسکے اختیار بھی جلا دیے جاویں اور جو اختیار جلنے کے قابل نہ ہو انکو ایسی جگہ دفن کر دے کہ کفار
کو اطلاع نہ ہو کہ کافروں کی منفعت بالکل جاتی رہے۔ ولایقسم غلبہ فی دار الحرب حتی یخیر جمالی دار الاسلام
وقال الشافعی رحمہ اللہ باس بذلک واصلہ ان الملک للغانم لکن لا یتب قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا و
عندہ غلبت و یفتی علی ہذا الاصل عدۃ من المسائل فکنا فی کفایۃ المنہی لان سبب الملک الاستیلاء
اذا ورن علی الیہ بل کما فی العیود و لا معنی للاستیلاء و سوی اثبات الید و قد تحقیق ولنا انہ علیہ السلام نہی عن
سبب الغنیمۃ فی دار الحرب و الخلف ثابت فیہ و القسمۃ سبب معنی فذل تحتہ ولان الاستیلاء اثبات الید
المخفیۃ و الناقیۃ و الثانی مقدم لقدر تم علی الاستیفاء و وجودہ ظاہر ثم قبل موضع الخلاف یتب الاحکام
علی القسمۃ اذا قسم الامام لامن اجہتا ولان حکم الملک لا یتب بدو نہ و قبل الکراہۃ بھی کہ اگر تہذیبیہ عند محمد بن حنفیہ
قال علی قول ابی حنیفۃ و ابی یوسف فلا یجوز القسمۃ فی دار الحرب و عند محمد رحمہ الافضل ان القسم فی دار الاسلام
و وجہ الکراہۃ ان دلیل البطلان راجح الا انہ تقاعد عن سلب الجواز فلا یقاعد عن ایدائ الکراہۃ۔ اور
دار الحرب میں امام مال غنیمت کو تقسیم نہ کرے یا نہ کرے اسکو دار الاسلام میں نکال لا دے اور شافعی نے فرمایا کہ دار الحرب کی
تقسیم میں مضائقہ نہیں اور اسکی اصل یہ ہے کہ دار الاسلام میں لاکر محفوظ کر لینے سے پہلے غنیمت میں غازیوں کی ملک ہمارے نزدیک
نہیں ملکات ہوتی اور شافعی کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے اور اس اصل پر چند مسائل نکلتے ہیں جنکو ہم نے کفایۃ المنہی میں
ذکر کیا ہے اور انچلہ اگر غازی نے غنیمت کی باندی سے وطی کی پس بچہ ہو تو دعویٰ پر نسب ثابت اور باندی اسکی ام ولد ہوگی
اور ہمارے نزدیک نہیں اور انچلہ غنیمت کی کوئی چیز فروخت کرنا اور انچلہ اگر کوئی غازی دار الحرب میں مر گیا تو شافعی کے
زویک اسکا حصہ میراث ہے اور ہمارے نزدیک نہیں ہے انچلہ کوئی چیز تلف کر دے تو مومن نہیں ہے اور شافعی کے نزدیک مومن

اور انھوں نے قیس کے جو لشکر مدد کے واسطے پہنچا دیا ہمارے نزدیک مال غنیمت میں شریک ہو گا اور شافعی کے نزدیک نہیں ہو گا
 (ع۔) اور شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جب مال مبلع پر استیلا واقع ہو تو اس کے مالک ہو جانے کا سبب ہوتا ہے جیسے شکار پر کوئی
 شخص ستوں ہو گیا تو وہ اس کی ملک ہو گیا اور استیلا کے سوا اس کے کچھ معنی نہیں کہ اس پر اپنا قبضہ قائم کرے اور دار الحرب
 کے مال غنیمت میں یہ بات ثابت ہو گئی تو وہ غازیوں کی ملک ہو گیا اور ہر اسی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 دار الحرب میں مال غنیمت بیچنے سے منع فرمایا ہے (یہ حدیث غریب ہے بانی نہیں گئی) اور دار الحرب میں مال غنیمت بیچنے میں
 بھی اختلاف ہے اور تقسیم کرنا بھی فی المسمیٰ ہے ہر قوم کا عدالت کے تحت میں داخل ہو گا اور اس دلیل سے کہ استیلا یہ ہے کہ اپنا
 قبضہ حفاظت کرنے والا اور نقل کرنے والا قائم کرے حالانکہ نقل کرنے والا قبضہ ندارد ہو کیونکہ کافروں کو ابھی قدرت ہے کہ
 اپنا مال ان کے ہاتھوں سے نکال لیں اور اس کا وجود ظاہر ہو کہ کیونکہ مسلمان ابھی ان کے ملک میں ہیں تو ابھی انھیں کی قوت
 ظاہر ہو گئی) پھر کیا گیا کہ اختلاف کا مقام یہاں یہ ہے کہ جب امام نے بغیر اجتہاد کے مال تقسیم کیا تو ہمارے کے احکام میں
 ہونے یا نہیں کیونکہ بدون ملکیت کے احکام ملک ثابت نہیں ہوتے ہیں اور بعض نے کہا کہ اختلاف کر اہت میں ہے اور
 امام محمد کے نزدیک یہ ہے کہ اہت تقریری ہے چنانچہ امام محمد نے سیر کبیر میں کہا کہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے قول پر دار الحرب
 میں بخوارہ نہیں جائے اور امام محمد کے نزدیک افضل یہ ہے کہ دارالاسلام میں تقسیم کرے اور کر اہت کی وجہ سے ہر قوم تقسیم
 باطل ہو جائے راجح ہرگز یہ دلیل جائز نہ ہے یہ مروث نہیں ہے تو کر اہت پیدا کرنے سے کہ ہوگی۔ قال والرد و الوقار
 فی العسکر سواء الاستیلا نعم فی السبب و ہذا لیس فیہ نزاع و لا یستلزم علی ما عرفت و لا یستلزم علی ما عرفت و لا یستلزم علی ما عرفت
 لکن قتال کرنے والا اور مددگار دونوں برابر ہیں کیونکہ سبب میں دونوں یکساں ہیں اور سبب ہمارے نزدیک سرحد سے آرتھا اور شافعی
 کے نزدیک محل قتال میں حاضر ہونا جیسا کہ اپنے محل پر معلوم ہو چکا ہے حال اس میں اتفاق ہے کہ مددگار بھی حصہ غنیمت میں بالاتفاق ملے
 و ملے کے برابر ہے اور اسی طرح اگر غازی نے بوجہ مرض وغیرہ کے قتال نہ کیا ہو تو بھی حصہ غنیمت میں برابر ہو کیونکہ سبب
 میں دونوں مساوی ہیں۔ و اذا حثم الہمدونی دار الحرب قبل ان یخرجوا الغنیمۃ الی دارالاسلام
 شار کو ہم فیہا خلافا لشافعی و بعد انقضاء القتال و ہونہا علی ما محمد تا من الاصل و انما یقطع
 حق المشاركة عندنا بالاحراز و القیمۃ الامام فی دار الحرب او بیعہ المعنا تم فیہا لان کل واحد شہر
 تیم المالک فیقطع حق شریک الہمدونی۔ اور اگر غازیوں نے مال غنیمت کو ہنوز دارالاسلام میں نہیں نکالا تھا کہ مددگار لشکر
 دار الحرب میں آئے جاتے تو مددگار بھی مال غنیمت میں اُن کے شریک ہونگے اس میں شافعی کا اختلاف ہے اگرچہ بوجہ جنگ کے ہے
 اور یہ اسی اصل پہنچی ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے اور ہمارے نزدیک شرکت کا حق جب ہی منقطع ہو جائے کہ غازیوں نے
 مال غنیمت نکال کر دارالاسلام میں محفوظ کر لیا ہو یا دار الحرب میں امام نے غنیمت تقسیم کی یا غنیمت کی جو کہ ان تینوں
 باتوں میں سے ہر بات سے ملکیت پوری ہو جاتی ہے تو مددگار ان کا حق شرکت منقطع ہو جائیگا۔ قال و لا یلزم
 سوق العسکر فی الغنیمۃ الا ان یقاتلوا و قال الشافعی رحم فی احد قولہ ہم لیم لقولہ علیہ السلام الغنیمۃ
 لمن شہد الوتعة و لا تہ وجہ البھاد و سنی بکلیہ السواد و لنا ان لم یوجد المجاوزۃ علی قصد القتال فالغنم
 السبب الظاہر فیہ تبر سبب تحقیقی و ہذا القتال فیغیر الاستحقاق علی حسب حالہ فارسا اور جلا عند
 القتال و ما وہو یوقوف علی عمر رض و تا و ملہ ان یشہد یا علی قصد القتال۔ اور بازاری لوگوں کے واسطے
 غنیمت میں کچھ میں نہیں یعنی لشکر کے ساتھ ہوا بازاری تو غازیوں کے واسطے غنیمت میں کوئی حصہ ہو گا مگر اس صورت میں
 کہ یہ لوگ بھی قتال کریں (یہی قول مالک و احمد اور بھی ایک قول شافعی ع۔) اور شافعی نے دوسرے قول میں کہا کہ

اس کے واسطے میں حصہ لگا یا گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غنیمت اُس شخص کے واسطے ہے جو واقعہ قتال میں حاضر ہو (رواہ ابن ابی شیبہ و الطبرانی من قول عروہ) اور یہی سبب ہے کہ ان سولہ کے بار بار یوں کی نظر سے بھی فی السنی جماد یا گیا کیونکہ انھوں نے سوا لشکر کو زیادہ کر دیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتال کے قعدے سے انکا سرحد سے آگے نہ نین یا گیا تو سبب ظاہری نثار دہوا تو سبب حقیقی بیٹے قتال سبہ ہوگا پس اگر سنے قتال کیا تو قتال کے وقت جو اسکی حالت ہوئے پیادہ ہو تو پیادہ کا حصہ اور اگر سوار ہو تو سوار کا حصہ اسکا استحقاق ہوگا اور شافعی نے جو حدیث روایت کی وہ حضرت عمر کا قول ہے سنے شافعی کے واسطے حجت نہیں اور تاویل اسکی یہ ہے کہ قتال کے قعدے سے واقعہ جنگ میں حاضر ہو جو انکم من الامام حملہ محل علیہما الغنائم قسمہا بین الغنائم قسمۃ ایداع لیحملوہا الی دار الاسلام ثم یرجعہا ثم فیقسمہا قال العبد الضعیف ہذا ذکر نے المختصر ولم یشترط رضا ہم و ہو روایت السیر الکبیر و الحجة فی ہنا ان الامام اذا وجہ فی الغنم حملہ کل الغنائم علیہا لان الحملۃ و الحملۃ بالعم و کذا اذا کان فی بیت المال فضل حملۃ لاندھال المسلمین ولو کان للغنائم اولی بعضہم لایحجبہم فی روایت السیر الکبیر لاندھال و اجارۃ و صار کما اذا لفتت دابة فی مغازی و مع رفیقہ فضل حملۃ و یحجبہم فی روایت السیر الکبیر لاندھال دفع الضرر لعمام تحصیل ضرر خاص۔ اگر دار الحرب میں امام کے پاس اسقدر بار برداریان نہوں کہ موال غنیمت لادلا سے تو بطور امانت رکھنے کے غازیوں میں اسکو تقسیم کر دے تاکہ وہ لوگ دار الاسلام میں لاوین مجبوجوں سے واپس لیکر ان میں حصہ رسد تقسیم کر دے شیخ مصنف نے کہا کہ ایسا ہی مختصر کردی میں مذکور ہوا اور ہمیں غازیوں کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی اور یہی سیر کبیر کی روایت ہے اور حاصل کلام اس مقام پر یہ ہے کہ اگر امام نے مال غنیمت میں ایسی بار برداریان پائیں جن پر مال غنیمت لاد لجاوے تو ان میں بر لاد کر دار الاسلام میں لاوے کیونکہ بار برداری سے مال کے غازیوں کا ہے اور اسی طرح اگر بیت المال میں زائد بار برداریان ہوں تو بھی یہی کرے کیونکہ وہ بھی مسلمانوں کا مال ہے اور اگر بار برداریان غازیوں یا بعض کی ہوں تو یہ ضمیمہ کی روایت میں ان پر جبر نہیں کر سکتا کیونکہ یہ ابتدائی اجارہ ہے اور ایسا ہو گیا جیسے جنگ میں کسی کا جو قمر گیا اور اسکے ساتھی کے پاس اسکی حاجت سے زائد ایک چاقو ہو تو اس پر کبیر کا یہ کہے واسطے جبر نہیں کر سکتا اور سیر کبیر کی روایت میں غازیوں پر جبر کر لیا کیونکہ ضرر اٹھانے میں عام ضرر دور ہوتا ہے۔ ولا یجوز بیع الغنائم قبل القسمة فی دار الحرب لاندھال ملک قبلہا و فیہ خلا الشافعی رحمہ و قد مرنا الاصل۔ اور دار الحرب میں تقسیم سے پہلے موال غنیمت بیچنا نہیں جائز کیونکہ اس سے پہلے ملک نہیں ہے اور ہمیں شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہوا اصل بنا و اختلاف کو ہم بیان کر چکے۔ و من مات من الغنائم فی دار الحرب فلا حق لہ فی الغنیمۃ و من مات منہم بعد اخراجہا الی دار الاسلام فنصبہ لورثتہ لان الارث یجوز فی الملک و لا ملک قبل الاحراز و انما الملک بعدہ و قال الشافعی رحمہ من مات منہم بعد استقرار العتق و فیہ نصیبہ لبقام الملک فیہ عنہ و قد مرنا۔ اور غازیوں میں جو شخص دار الحرب میں مر گیا تو غنیمت میں اسکا کچھ حق نہیں ہے تو دار الاسلام میں غنیمت محفوظ ہو جائے کہ بعد جو غازی مر اسکا حصہ اس کے مارٹوں کی میراث ہے کیونکہ میراث تو ملکیت میں جاری ہوتی ہے اور اس حوالہ سے پہلے ملک نہیں ہے بلکہ بعد اخراج کے ملک ہوتی ہے اور شافعی نے فرمایا کہ کا دون کی ہریت پوری ہونے کے بعد جو غازی مر اسکا حصہ میراث ہوگا کیونکہ شافعی کے نزدیک مسیحین غازی کی ملکیت ثابت ہو گئی اور ہم اس اصل کو اپریات کر چکے ہیں۔ قال و لا بأس بان یصلف العسکر فی دار الحرب و یا کلوا مما وجدہ من الطعام قال العبد الضعیف ارسل ولم یقیدہ بالماجر و قد شرطنا فی روایتہ ولم یشترطنا فی الاخری وجہ الاولی انہ یشتہر بین الغنم فلا یلج الا متغلبا بہ الا لما حاجت کما فی الثیاب والدواب وجہ الاخری قوله علیہ السلام فی طعام خیر کلوا ما

و اعطوہا ولا تخلوہا ولان الحکم یدار علی دلیل الحاجۃ و ہو کونہ فی دار الحرب لان الغازی لا یتصحب قوت نفسه
و علت ثمرہ مدۃ مقامہ فیہا و المردۃ منقطعیۃ فبقی علی اصل الامۃ الحاجۃ بخلاف السلاح لانہ یتصحبہ فانہ لم یصل
الحاجۃ وقد قس الیہ الحاجۃ فی حقیقۃہا فیتصل تم یردہ فی المنعم اذا استغنی عنہ والذی مثل السلاح و الطعام
کا تجزیر و السیاح و یتصل فیہ کاشتمن و الزینت - اور رضا نقدین کہ دار الحرب میں لشکر کو چارہ دین اور انج وغیرہ
جو کچھ طعام پادین کھاون اور اس روایت میں یہ قید نہیں لگائی کہ بغیر زینت ایسا کرین اور یہ صغیر کی روایت میں بشرط
ضرورت یہ جائز ہو اور یہ کہ میں ضرورت شرط نہیں ہو اور پہلی روایت کی وجہ یہ ہو یہ مال سب مجاہدین میں متفرک ہو تو
اس سے اتقلع مباح نہیں ہو مگر جبکہ ضرورت ہو جیسے کہ لون اور جو باقون میں ہو اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہو کہ انھیں
صلۃ اللہ علیہ وسلم نے طعام خیر کے بارہ میں فرمایا کہ تم اسکو کھاؤ اور اپنے جانوروں کو کھلاؤ اور اسکو دلاست لجاؤ اور
اس دلیل سے کہ حکم کا مدار دلیل حاجت پر ہو اور دار الحرب میں ہوتا دلیل حاجت ہو کہ غازی اپنے ساتھ اپنا کھانا اور
اپنے جانوروں کا چارہ وہاں رہنے کی مدت تک ساتھ نہیں لجاتے ہیں اور انج کی رسد وہاں پہونچنا منقطع ہو تو جو
ضرورت اصلی حاجت باقی رہی بخلاف ہتھیاروں کے کیونکہ غازی انکو اپنے ساتھ لجاتا ہو تو حاجت کی دلیل جاتی رہتی
اور یہی ہتھیاروں کی بھی حاجت ہوتی ہو تو حقیقی حاجت معتبر ہو پس ہتھیار کو استعمال میں لاوے بھر جب اسکے کام سے
فانہ ہو تو مال غنیمت میں وہاں کے اور جو کاکم شمل ہتھیاروں کے ہو اور طعام سے مراد ماندہ روٹی و گوشت اور
کھائی اور تیل وغیرہ کے ہو - قال و یتصل الحطب و فی بعض النسخ الطیب - اور لکھنویں کو جلانے کے کام میں
لا دین اور بعض نسخ میں یہ کہ خوشبو و عطر وغیرہ اپنے کام میں لا دین - ویدھنوا بالہدین و یوئحوہا بالہدایہ لیسار
الحاجۃ لے جمیع ذلک - اور انکو اختیار ہو کہ تیل کو استعمال میں لا دین اور جانور کے بدن میں لگا دین کیونکہ اس
سبب کی حاجت باقی جاتی ہو - ویلقا تلوا بما یجدونہ من السلاح کل ذلک بلا قسمۃ و تاویلہ اذا احتاج الیہ بان
لم یکن لہ سلاح و قد بناہ - اور جو ہتھیار پادین اسکو لیکر اسکے ذریعہ سے قتال کرین اور یہ سب بغیر تقسیم کے مباح ہو اور
اسکے معنی یہ ہیں کہ غازی کو اس ہتھیار کی ضرورت ہو مثلاً اسکے پاس ہتھیار نہ ہو اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے ہیں - ولا
یجوز ان یتبعوا من ذلک شئاً ولا یتولوا لان البیع یرتب علی الملک ولا ملک علی ما قد بناہ و انما ہوا جہ
وصار کا مباح لہ الطعام و قولہ ولا یتولوا اشارۃ الی انہم لا یتبعونہ بالذہب و الفضة و المعروف لانہ لا یصرف
الی ذلک فان باعہ احدہم رد الثمن الی الغنیمۃ لانہ یدل علی ان کانت للجماعۃ و اما الثیاب و المتاع فیکرہ
الاتقاع بہا قبل القسمۃ من غیر حاجۃ لا شتر الہ الا انہ لیس الامام بمنہ فی دار الحرب اذا احتاجوا الی الثیاب
و الدواب و المتاع لان المحرم یتسلل للضرورة فاکرہہ ولی ذلک لان حق اللہ و محفل و حاجۃ ہوا و متبعین بہا
فکان اولی بالرعایۃ ولم ینکر القسمۃ فی السلاح ولا فرق بحقیقۃ فانہ اذا احتلج و احدی مباح لہ الاتقاع فی التفصیل
فان احتاج اکل لیس فی التفصیل بخلاف ما اذا احتاجوا الی السبی حیث لا یقسم لان الحاجۃ الیہ فی فعلول
الحوائج - اور یہ نہیں جانتا ہو کہ ان چیزوں میں سے کسی کو محض سونے چاندی کے فروخت کر دین اور نہ انکو اپنے واسطے
مالی ذخیرہ کرین کیونکہ سچ تو ملک پر ہوتی ہو اور قبل اجازت کے ملکیت ندارد ہو اور یہ استعمال بطور حاجت ہو تو ایسا ہوگا جیسے
کسی کے واسطے طعام مباح کر دیا گیا اور قدری نے جو یہ فرمایا اور نہ اپنے واسطے انکو مالی ذخیرہ کرین اس میں اشدہ ہو کہ
سونے و چاندی کی طرح اسباب کے عوض بھی نہیں فروخت کرینگے کیونکہ سب کچھ ضرورت نہیں ہو مگر اگر کسی نے فروخت
کیا ہو تو اسکے دام لیکر مال غنیمت میں وہاں کے کسی کو کہ یہ عوض ایسے مال عین کا ہو جن میں ایک جماعت کا حق ہو یا کچھ سے

شائع سے اٹھنا قبل تقسیم کے بدون حاجت کے مکروہ ہے کیونکہ اس میں سب غازیوں کا اشتراک ہے لیکن اگر غازیوں کو کپڑے و جافور و شائع کی حاجت پڑے تو امام دارالحرب میں ملنے درمیان تقسیم کر دے کیونکہ ضرورت کی وجہ سے حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں تو مکروہ بدرجہ اولیٰ مباح ہو جاتی ہیں اور یہ اسوجہ سے ہے کہ دارالاسلام سے مدد آنا امر احتمالی ہے اور جو غازی انھیں موجود ہیں انکی حاجت یقینی ہے تو انھیں کی رعایت اولیٰ ہے اور امام مجاہد نے ہتھیاروں میں تقسیم کا ذکر نہیں کیا اور درحقیقت کپڑے و ہتھیاروں میں کچھ فرق نہیں ہے چنانچہ اگر بعض کو احتیاج ہو تو اسکو کپڑے و ہتھیار دو زن سے اپنا کام نکال مباح ہے اور اگر کل غازیوں کی حاجت ہوئی تو کپڑے و ہتھیار دو زن کو امام تقسیم کر دینا بخلاف اسکے اگر یکوی ہوئی عورتوں کی ضرورت ہوئی تو تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ یہ ضرورت اصلی نہیں بلکہ ضرورت ثانیہ میں سے ہے و منہیں معلوم ہوا کہ امام داہنہ حسن و ذیل و بکسر و ہتھیاروں کی ضرورت اصلی ہے۔ قال ومن اقل منہم مناد فی دار الحرب احرز باسلامہ نفسہ لان الاسلام نیاف فی ابتداء الاسترقاق و اولادہ العتق لانہم مسلمون باسلامہ جعوا کل مال ہو فی یدہ بقولہ علیہ السلام من اسلم علی مال فہو لہ ولانہ سبقت یدہ بحقیقۃ الید علیہا بن غلبۃ او و دیعہ فی یدہ سلم او ذمی لانہ فی یدہ صحیحہ محترمہ و یدہ کیدہ۔ اور کافروں میں سے جو شخص کدوا را حرب میں مسلمان ہو گیا ہو اسے اپنے اسلام کی وجہ سے ایک سزا یعنی جان کو محفوظ کر لیا کیونکہ اسلام کے ساتھ ابتدائی ملک ہونا ممکن نہیں ہے اور وہ اس سے اپنی مال بانیے اولاد کو بھی محفوظ کر لیا کیونکہ وہ اپنے باپ کے اسلام کے تابع ہو کر مسلمان بنے اور اسے مال کو بھی محفوظ کر لیا جو اس کے قبضہ میں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اسلام لایا کسی مال پر لینے مال اسکے پاس ہے تو یہ مال اسکی ہے۔ رواہ سعید بن منصور باسناد صحیح مرسل ابو داؤد و احمد۔ اور اس دلیل سے کہ غازیوں کے قبضہ سے پہلے اسکا حقیقی قبضہ اس مال پر باقی ہے اور اسے اپنے مال کو بھی بجا لیا جو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس و دیعت ہے کیونکہ اس مال پر قبضہ محترم صحیح ہے اور جب تک پاس و دیعت ہے اسکا قبضہ مانند قبضہ مالک کے ہے۔ فان ظہرنا علی دار الحرب فقارہ فی وقال الشافعی رحمہ اللہ لا فی یدہ نصار کا منقول ولنا ان العقار فی ید اہل الدار سلطانہا اذ ہوں جملہ دار الحرب فلم یکن فی یدہ حقیقۃ و یس بنا قول ابی حنیفۃ و ابی یوسف رحمہما الآخر و فی قول محمد رحمہما و ابو قول ابی یوسف رحمہما الاول ہو کفرہ من الاموال بنا علی ان الید حقیقۃ لا یثبت علی العقار عندہما وعند محمد رحمہما یثبت۔ اور اگر ہم لوگ دار الحرب پر غالب ہوئے تو اسکا غیر منقول مال سب مال غنیمت ہو جائیگا اور امام شافعی مالک اور احمد سے کہ مال غیر منقول بھی اسی کا ہو گا کیونکہ وہ اس کے قبضہ میں ہے تو مثل مال منقول کے ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مال غیر منقول بادشاہ دار الحرب و اہل ملک کے قبضہ میں ہے کیونکہ یہ اراضی بھی نجد دار الحرب کے ہے تو درحقیقت اس کے قبضہ میں ہوا اور بعض نے کہا کہ غیر منقول کا غنیمت ہونا ابو حنیفہ کا قول اور دراصل ابی یوسف کا ہے اور ابو یوسف کے قول کے قول اول اور قول محمد میں غیر منقول بھی مکمل دیگر اموال کے ہے اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ غیر منقول پر ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک حقیقی قبضہ نہیں ثابت ہوتا ہے اور امام محمد کے نزدیک ثابت ہوتا ہے۔ و ز وجہ فی لانا کا کفرہ حریتہ لا تقبہ فی الاسلام۔ اور اس منسلک زہد بھی مال غنیمت میں ہو جائیگی کیونکہ یہ کافرہ حریت عورت ہے جو اسلام میں اپنے شوہر کی تابع نہیں ہوتی۔ و کذا اعلہا فی خلافا للشافعی رحمہما لفقیر انہ مسلما متاعا کا منقصل ولنا انہ جزو مال فیرق بر قہا و المسلم محل للتمک تبعا لغيرہ بخلاف المنقصل لانہ حر لا یتعدا الحجر یتہ عند ذلک۔ اور اس عورت کا محل بھی مال غنیمت ہو جائیگا شوہر اگرچہ مسلمان ہو گیا لیکن اسکی زہد کافرہ کو جعل ہو وہ مثل اسکی زہد کے مال غنیمت ہو جائیگا اور اس میں امام شافعی اختلاف کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ اپنے باپ کے تابع ہے کہ مسلمان قرار پاوے گا جیسے

ملک شافعی دار الحرب میں مسلمان ہوا تو اس کا مال اس کا ہے

بچہ جو پیدا ہو چکا ہے مسلمان شمار ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ محل ابھی اس عورت کا جزاء ہر قحط ہونے کے ساتھ وہ بھی رقیق ہو جائیگا اور مسلمان اس قابل ہوتا ہے کہ دوسرے کے تابع ہو کر ملک ہو جاوے بخلاف اُس بچہ کے جو پیدا ہو چکا کیونکہ وہ آزاد ہے کیونکہ عورت کے پیٹ سے جدا ہو جانے کے بعد جزائت باقی نہیں رہی۔ واولاد لہا کیا فی لاہم کفار حربیوں ولا تبعیۃ۔ اور اسکی بالغ اولاد بھی مال غنیمت ہو جائیگی کیونکہ یہ لوگ حربی کا فرہین اور انہیں تابع ہوتا ہے اور وہی۔ ومن قاتل من عبیدہ فی ملانہ لاقدر علی مولاہ خرج من یدہ فصار تبعاً لاہل دارہم۔ اور اس کے غلاموں میں سے جسے قاتل کیا ہو وہ بھی مال غنیمت ہے کیونکہ جب اُس نے اپنے مولیٰ سے تردید کی تو اُس کے قبضہ سے نکل گیا تو دار الحرب دانوں کے تابع ہو گیا۔ وماکان من مالہ فی ید حربی فہو فی غصبہا کان او ودلیۃ لان یدہ لیست بحجۃ۔ اور اس نو مسلم کا جو مال کسی حربی کے قبضہ میں ہو وہ مال غنیمت ہے خواہ بطور غصب ہو خواہ بطور ولایت ہو کیونکہ حربی کا قبضہ کچھ قبضہ محترم نہیں ہے۔ وماکان غصبانی ید مسلم او ذمی فہو فی غنیمۃ الی حقیقۃ رح وقال محمد رح لایکون فیما قال العبد الضعیف رحمہ اللہ کذا ذکر محمد رح الاختلاف فی السیر الکبیرہ و ذکر وافی شرح البجامع الضعیف قول الی یوسف مع قول محمد رح لہما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومۃ بالاسلام فیتبع مالہ فیہا ولہ انہ مال مباح فیلک بالاسیلا و النفس لم تقرر معصومۃ بالاسلام الا ترى انہا لیست بتقویۃ الا انہ محرم التعرض فی الاصل لکنہ مکلفا و اباحۃ التعرض لبارض شرہ وقد انفع بالاسلام بخلاف المال لا ینخلق عرضۃ لانتہان فکان مکلفاً للتمکک ولست فی یدہ حکماً فلم تثبت العصمۃ۔ اور اس نو مسلم کا جو کچھ کسی مسلمان یا ذمی کے قبضہ میں بطور غصب ہو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مال غنیمت ہے اور امام محمد کے نزدیک غنیمت نہیں ہوگا شیخ سعفی نے کہا کہ امام محمد نے یہ کہہ کر اسی طرح اختلاف ذکر کیا ہے اور جامع صغیر کے شارحین نے امام ابو یوسف کو امام محمد کے ساتھ بیان کیا ہے یعنی صاحبین کے نزدیک غنیمت نہیں ہوگا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مال اُس کے نفس کے تابع ہے حالانکہ اُس کا نفس بوجہ اسلام کے معصوم ہو گیا تو مال بھی اُس کے تابع ہو کر محفوظ ہو گیا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال دراصل مباح ہے تو غلبہ کرنے سے وہ ملک میں آجاتا ہے تو غالب ہو کر ملک میں آجاتا ہوگا اور اُس کا نفس کوئی قیمتی چیز نہیں ہے لیکن دراصل اُس سے تعرض کرنا حرام ہے کیونکہ وہ مکلف ہے اور تعرض جہاد مباح ہونا بسبب شرارت کفر کے تھا حالانکہ اُس کے مسلمان ہو جانے سے دفع ہو گیا بخلاف مال کے کیونکہ وہ اس واسطے پیدا کیا گیا ہے کہ مستبدل طور پر کام میں لایا جاوے تو وہ ملک میں آنے کے قابل ہے اور وہ ملک اس کے قبضہ میں بھی نہیں ہے تو اس کا محرم ہونا ثابت نہوا۔ واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم یجوز ان یلقوا من الغنیمۃ ولا یأکلوا منها لان الضرورة قد اقرعت والاباحۃ باعتبار ما ولان الحق قد تاکد حتی یورث نصیبہ ولانک قبل الاخراج الی دار الاسلام۔ اور جب مسلمان لوگ دار الحرب سے نکل آدین تو جاذب نہیں کہ غنیمت میں سے اپنے جائز دن کو چارہ کھلاؤ اور نہ خود اس میں سے کھاؤ کیونکہ ضرورت جاتی رہی اور اباحت باعتبار ضرورت تھی اور اس دلیل سے کہ غنیمت میں مسلمانوں کا حق اور زیادہ مضبوط ہو گیا حتیٰ کہ اب جو کوئی مرے تو اس کا حصہ میراث ہوتا ہے اور دار الحرب سے نکلنے سے پہلے یہ حال نہیں ہے۔ ومن فضل معہ علف او طعام رود الے الغنیمۃ۔ اور جس غازی کے پاس چارہ دا نیا اناج ہے یا جو وہ مال غنیمت میں واپس کر دے۔ معناه اذا لم یقسم۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ فنی یعنی اگر امام نے اناج وغیرہ دار الحرب میں تقسیم کر دیا ہو تو وہ کسی کی ضرورت نہیں ہے اور اگر تقسیم کیا ہو اس وجہ سے کہ ضرورت نہیں تھی تو غازیوں نے بقدر ضرورت کے دار الحرب میں بطور مباح استعمال کیا تھا جب وہاں سے دار الاسلام میں نکل آئے تو جو کچھ چیکے پاس تھا رہا ہو وہ اسکو غنیمت میں واپس کر دے۔ وعن الشافعی مثل قولنا۔ اور امام شافعی سے ایک روایت مثل ہمارے قول کے ہے۔ وعنہ انہ

لایر دا اعتبار بالمتلخص۔ اور شافعی رحم سے دوسری روایت یہ کہ واپس نہیں کرے بقیاس متلخص کے فت۔ متلخص وہ شخص جو بطور عور کے دار الحرب میں جا کر کافروں کا مال نکال لایا ہو یعنی اگر ایک یا دو آدمی جنگ و قوت منعت نہیں ہو بدون اجازت امام کے دار الحرب میں گیا اور وہاں سے کچھ چیز و مال نکال لایا تو یہ اسی کے واسطے ہے اس میں سے پانچواں حصہ نہیں لیا جائیگا۔ اس واسطے کہ وہ غنیمت نہیں ہو کیونکہ غنیمت وہ ہو جو قہر سے لیجائے مع اجازت امام کے اور یہ مال ایسا نہیں بلکہ گویا مباح چیز ہے جس پر اس ایک یا دو آدمی کا ہاتھ پہنچا ہو۔ جیسے دارالاسلام کے شکار مباح کا حال ہے کہ جسے اسکو پہلے بکرا اسی کا مال ہو گیا۔ تو یہ دانہ و دانہ بھی اسے غازی کے واسطے خاص ہے۔ ولنا ان الاختصاص ضرورۃ الحاجة و قدر الزلت۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اختصاص تو بغیر وقت حاجت تھا اور اب حاجت زائل ہو گئی فت۔ یعنی یہ دانہ و دانہ اس غازی کے واسطے جو بغیر وقت دار الحرب کے خاص تھا ورنہ وہ سب کا مال غنیمت ہے اور اب ضرورت نہیں رہی تو غنیمت میں واپس دے۔ بخلاف المتلخص لانه کان احق بہ قبل الاحراز فلذا بعدہ۔ بخلاف متلخص کے کہ اسے جو کچھ لیا وہ دارالاسلام میں لانے سے پہلے ہی خود ہی اسکا مستحق تھا تو دارالاسلام میں لانے کے بعد بھی اسی کا حق ہے فت۔ پس اس پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ و بعد القسمۃ تھو تو ہر ان کا لوا غلبا، و انفعوا بہ ان کا تو ان کا حق ہے اور اگر دار الحرب میں یہ غلہ امام نے ان میں تقسیم کر دیا تھا پھر دار الحرب سے نکلنے کے بعد کچھ بچا ہو پس اگر خود ان کو ہوں تو کچھ ہووے کہ صدقہ کر دیں اور اگر محتاج ہوں تو اس سے خود نفع اٹھاؤں فت۔ کیونکہ دار الحرب کی تقسیم بلا ضرورت کے تھی اور جب دار الحرب سے نکلنے کے بعد باقی رہا تو معلوم ہوا کہ بقدر غلہ اسکو بلا ضرورت ملا ہے پس وہ اسکو روانہ نہیں ہو بلکہ اس میں غازیوں کا حق ہے لیکن اگر مرد محتاج ہے تو اس سے نفع اٹھاوے۔ لانه صار فی حکم اللقحۃ لتقدر الد علی الغنائین۔ کیونکہ یہ غلہ لفظ کے حکم میں ہو گیا اس واسطے کہ غازیوں کو واپس دینا حال ہے فت۔ رہا یہ مسئلہ کہ اگر دارالاسلام میں لانے کے بعد بچا ہوا غلہ انھوں نے غنیمت میں واپس کیا بلکہ خود صرف کر ڈالا تو اسکا جواب فرمایا۔ فان کا لوا انفعوا بہ بعد الاحراز۔ تو یہ قیامت الے انعم ان کا مل تقسیم۔ پھر اگر دارالاسلام میں لانے کے بعد بچے ہوئے غلے سے خود ان نفع اٹھایا ہو تو اسکی قیمت مال غنیمت میں واپس کر دیں بلکہ دار الحرب میں امام نے غلہ کی تقسیم کی ہو۔ وان قسمت الغنیۃ فالغنیۃ تبصدق بقیمۃ و الفقیر لاشی علیہ لقیام القیمۃ مقام الاصل۔ فاخذ حکمہ۔ اور اگر دار الحرب میں یہ مال لوگوں میں تقسیم کر دیا گیا ہو تو نہ کرے بوجہ کہ جو بچا ہوا غلہ جج کر ڈالا ہے اسکی قیمت فقیروں کو صدقہ کر دے اور اگر خود فقیر ہو تو پھر کچھ صدقہ کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ اسکی قیمت بچے ہل کے قائم ہے تو اصل کا حکم لے لیا فت۔ یعنی اگر بچا ہوا غلہ موجود ہو تا تو محتاج کو جائز تھا کہ اپنے خچہ میں لاوے اور صدقہ نہ کرے اسی طرح اسکا قائم مقام اسکی قیمت ہے وہ بھی صدقہ کرنی لازم نہیں ہے بلکہ گویا اسنے اصل غلہ کو خسر ج کیا۔

فصل فی کیفیۃ القسمۃ۔ یہ فصل مال غنیمت کو تقسیم کرنے کے بیان میں ہے۔ قال و یقسم الامام الغنیۃ فیخبر خمسہا۔ لقولہ تعالیٰ فان صدقۃ رسول استثنیٰ الخمس۔ قدوری نے فرمایا کہ یا ممال غنیمت کو تقسیم کرے پس غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکال لے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فان صدقۃ الایہ۔ یعنی غنیمت میں سے اللہ تعالیٰ کے واسطے پانچواں حصہ ہے اور رسول کے واسطے میں پانچواں حصہ مستثنیٰ کیا فت۔ یہ دسواں پارہ شروع میں ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنا نام پاک صرف تعلیم و تکریم کے واسطے ذکر فرمایا۔ اور مرد رسول اللہ صلعم و اہل قربات و یتیم و مساکین و ابن السبیل میں جیسا کہ آیت میں مصرح ہے۔ لہا اصل تقسیم کا کام خود امام کرے اور اول سبعین سے پانچواں حصہ نکال لے۔ و یقسم اربعۃ اخماس بین الغنائین۔ اور باقی چار پانچویں حصے غنیمت حاصل کرنے والوں کے درمیان تقسیم کر دے فت۔

یعنی کل غنیمت کے پانچ حصہ کر کے ایک حصہ نکال لے اور باقی چار حصے غازیون بن اسطح تقسیم کرے جیسے آئندہ مذکور ہوگا
غرض کہ باقی چار حصہ سب غازیون کے ہیں۔ لہذا علیہ السلام قسمہا میں القانین کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے ان چار حصوں کو غانمین میں تقسیم کر دیا۔ چنانچہ طبرانی کی طویل حدیث ابن عباس میں مرقع ہے کہ پانچواں
حصہ نکالنے کے بعد باقی کو غانمین میں تقسیم کیا۔ ورواد الطبری عن قتادہ مرسلہ۔ ثم للفراس سہمان وللراجل
سہم۔ عند ابی حنیفہ رحمہ۔ پھر سوار کے واسطے اس میں سے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک حصہ ہے یہ امام ابو حنیفہ
کا قول ہے۔ وقال للفراس ثلثۃ اسہم وبقول الشافعی۔ اور صاحبین نے کہا کہ سوار کے واسطے تین سہام تین
اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہے۔ اور یہی مالک و احمد و اکثر اہل علم کا قول ہے۔ اور امام محمد نے آثار میں ابو حنیفہ رحمہ کے
اسناد سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنی خلافت میں اس تقسیم پر فرضی ہونا کہ سوار کو دو حصہ اور پیدل کو ایک حصہ ہے روایت
کیا۔ پھر کہا کہ یہی ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ لیکن ہم اسکو نہیں لیتے ہیں بلکہ ہمارے نزدیک سوار کے واسطے تین حصہ ہیں
اور پیدل کے واسطے ایک حصہ ہے۔ لہذا روی ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی علیہ السلام اسہم للفراس
ثلثۃ اسہم وللراجل سہما۔ اس دلیل سے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار
کے واسطے تین حصہ دیے اور پیدل کے واسطے ایک حصہ دیا۔ ورواد البخاری و مسلم و ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ
ت۔ ولان الاستحقاق للغنم۔ اور اس دلیل سے کہ استحقاق غنیمت بقدر کفایت ہے۔ یعنی اولائی میں جتنی
حکمی ذات سے کفایت حاصل ہو اسی قدر وہ غنیمت کا مستحق ہے۔ وغیرہ علی ثلثۃ امثال الراجل۔ اور سوار کا تین
پیدل کے برابر کفایت کرنا غیور ہوتا ہے۔ لہذا للفرس و الفرو الثبات۔ کیونکہ سوار تو تھکا کر دے اور بھاگ جائے اور ثابت
رہنے کے واسطے کافی ہے۔ و الراجل للثبات لا غیر۔ اور پیدل صرف ثابت رہنے کے واسطے ہے کچھ اور نہیں کر سکتا۔
یعنی پیدل جہاں ہے وہاں سے آدمی کی حرکت سے زیادہ اس سے کوئی کفایت نہیں ہو سکتی جو خلافت سوار کے کسے فوراً
حکمر کر کے دشمن کو بھاگا یا اور ضرورت ہوئی تو خود فوراً پلٹ کر پیدل کی مدد کو آگیا اور جب موقع ہوا تو اپنی جگہ سے اٹھارہ۔
اور یہ بات پیدل سے ممکن نہیں ہے۔ پس جب پیدل سے تین گونہ وہ زائد کافی ہے تو پیدل سے سب حصہ غنیمت کا مستحق ہے
ولابی حنیفہ رحمہ رضی اللہ عنہ ابن عباس رضی اللہ عنہما علیہ السلام اعطی للفراس سہمین وللراجل سہما۔ اور ابو حنیفہ رحمہ
کی وہ دلیل جو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کو دو حصہ دیے اور پیدل کو ایک حصہ دیا۔
ف۔ لیکن ابن امام رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث ابن عباس رحمہ سے غریب ہے یعنی پالی نہیں جاتی ہے بلکہ اسحق بن راہویہ نے اسناد
میں اس کے خلاف روایت کی کہ حدیثنا محمد بن الفضل بن غزو ان ثنا الحجاج عن ابی صالح عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال اسہم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم للفراس ثلثۃ اسہم وللراجل سہما۔ یعنی ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے واسطے تین
سہام دیے اور پیدل کے واسطے ایک حصہ دیا۔ وروی نحوہ بطریق اخر عنہ فہم صحت یہی طبرانی وغیرہ کی روایت میں ہے۔ لیکن
مصفی نے حدیث ابن عباس کو کہیں پایا ہے کہ اس پر خرم کیا اور کہا۔ فتعارض فعلاہ۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو
فصل متعارض ہوئے۔ ایک وہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا اور دوم جو ابن عباس نے روایت کیا لیکن ابھی معلوم
ہو کہ اصل صحیح میں موجود ہے اور دوم روایت ابن عباس کا ثبوت نہیں ہوتا علاوہ اس کے جو ابوداؤد کی حدیث مجمع بن جابر و
روایت طبرانی و ابن مردویہ وغیرہ میں آیا وہ ضعف و وہم و حجب سے خالی نہیں تو معارضہ قائم نہ ہوگا کیونکہ اصول میں مقرر ہوا کہ
معارضہ کے واسطے قوت میں مساوات شرط ہو۔ مع۔ لیکن مصفی نے اسکو معارض قرار دیا اور فرمایا فیہ ترجیح الے قولہ یعنی
جب معارضہ فیصل ظاہر ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی طرف رجوع کیا جائیگا۔ ف۔ اور فیصل سے مسئلہ اور معارضہ

کے تین ہو سکتا۔ وقد قال علیہ السلام للفراس سہمان وللمراجل سہم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک حصہ ہو۔ لیکن ابن المہامی نے کہا کہ یہ روایت نہیں ملتی ہے اور جس نے کہا کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کی اسکی غلطی ہے۔ بالکل مصنف رحم کی غرض ہے کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک حصہ۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک حصہ دیا۔ اسکو ابن ابی شیبہ و دارقطنی نے بطریق متعدد روایت کیا۔ اور یہ اسناد ثقافت ہیں لیکن بعض نے بعض سے مخالفت کی ہے اور حق یہ ہے کہ اجماع و اقویٰ کی روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہی ہے کہ سوار کو دو حصہ اور پیدل کو ایک حصہ دیا ہے۔ و اذا تعارضت روایاتہ ترجیح روایتہ غیرہ۔ اور جب ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دونوں روایتیں باہم متعارض ہوں تو دوسرے صحابی کی روایت ترجیح ہوئی۔ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح ہوئی۔ لیکن مخفی نہیں کہ ابن عباس کے روایت میں بھی اسحق بن راہوی نے سوار کے واسطے تین حصہ روایت کیے تو اس سے بھی استدلال نہیں ہو سکتا علاوہ اسکے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت اول صحیح بخاری صحیح مسلم وغیرہ میں ہے اور دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہ و دارقطنی میں ہے اور تیسری کی روایات اصح و اقویٰ ہیں پھر معارضہ ندارد ہو اس شیخ ابن المہامی نے جواب دیا کہ جب ابن ابی شیبہ کے اسناد میں ثقافت مثل روایت بخاری ہیں تو ہم اسکو نہیں مانے کہ صحیحین مطلقاً مقدم ہیں چنانچہ ہم اسکو کئی مرتبہ بیان کر چکے ہیں بلکہ قوت اسناد کا اعتبار ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدیث ابو اسامہ و ابن نمیر قالنا ثنا عبید اللہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار کو دو حصہ دے اور پیدل کو ایک حصہ دے۔ یہ ابن ابی شیبہ کا وہم ہے کہ چونکہ احمد بن حنبل و عبد الرحمن بن بکر وغیرہ نے ابن نمیر سے اسکی خلافت روایت کیا اور ابو اسامہ سے بھی اسکی خلافت مروی ہے لہذا للفراس ثلثہ اشہم۔ یعنی سوار کو دو حصہ کی جگہ تین حصہ روایت ہیں۔ لیکن نعیم نے عبد اللہ بن المبارک سے اوپر کے اسناد سے سوار کے واسطے دو حصہ روایت کیے۔ ابن المہامی نے کہا کہ نعیم ثقہ اور ابن المبارک ائمتہ ہیں۔ پھر ثابت میں دارقطنی نے یونس بن عبد الاعلیٰ ثنا ابن وہب اخبرنا عبد اللہ بن عمر انہما اور حجاج بن منہال ثنا حاد بن سلمہ ثنا عبید اللہ الخ یہی روایت کی کہ سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک حصہ ہے جس پر شیخ ابن المہامی نے زور دیا کہ یہ روایت ثابت ہے اور اسناد ثقہ ہے پس اگر دوسری روایت جسمین سوار کے واسطے تین حصہ ہیں اصح مانی جاوے تو بھی ان دونوں کو تغیر کرنا بہتر ہے نسبت اسکے کہ ایک کو ترک کیا جاوے لہذا ہم نے دونوں میں اصح کو توفیق دی کہ اصل تقسیم یہ ہے کہ سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک حصہ ہو اور جس روایت میں سوار کے واسطے تین حصہ ہیں وہ بطور عطیہ نفل کی ہے اور ہایہ قیاس کہ پیدل کے نسبت سوار سے سبب کفایت ہوتی ہے کہ سوار کو زمین کر فریاد ہے تو اسکا مصنف نے یہ جواب دیا۔ ولان الکرا والفرس جنس واحد فیکون غناؤہ مثل غناؤ الراسل فیفضل علیہ سہم ولا ینفذرا اعتبار مقدار الزیادۃ لتقدر مخرقة لیدار الحکم علی سبب ظاہر و للفراس سہمان النفس والفرس وللمراجل سبب واحد فکان استحقاق علی ضعفہما۔ اسواسطے کہ آگے بڑھ کر حکم کرنا یا پیچھے ہٹنا دونوں ایک ہی جنس ہیں (کیونکہ پیچھے ہٹنا جب ہی اچھا ہوتا ہے) تاکہ کے واسطے ہو ورنہ بجائے تین لڑائی کا کوئی فائدہ نہیں) تو پیدل کے نسبت سوار سے لڑائی کا دو حصہ نفع ہے تو پیدل اسکو ایک حصہ زیادہ دیا جائیگا اور اسوجہ سے بھی کہ مقدار کی زیادتی اعتبار کرنا مستند ہے یعنی یہ حساب ٹھیک نہیں ہو سکتا۔ پیدل سے سوار کے کس قدر کام زیادہ ہو گا کیونکہ اسکا پہچانا مستند ہے تو ظاہر ہی سبب پر زیادتی کا حکم دائر ہو گا اور سوار میں

اور سب ظاہرین ایک ایسی ذات اور دوسرا اسکا گھوڑا اور پیدل میں ایک سبب صرف اسی ذات ہی تو سوار کا استحقاق پیدل سے وہ چند ہوا۔ ولایسم الا لفرس واحد وقال ابو یوسف رحمہ اللہ لفرسین لما روی ان ابی علیہ السلام اسہم لفرسین۔ اور غازی کو صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا جائیگا (اور یہی قول مالک شافعی کا ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ مہر) اور ابو یوسف نے کہا کہ اسکو دو گھوڑوں کا حصہ دیا جاوے (اور یہی امام احمد کا قول ہے) کیونکہ ان حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم نے دو گھوڑوں کا حصہ دیا تھا۔ چنانچہ ابو عمر بشیر ابن عمر ابن محسن نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے دو گھوڑوں کو چار حصے اور مجھے ایک حصہ دیا پس میں نے پانچ حصہ پائے۔ رواہ الدارقطنی۔ اور کھول سے روایت ہے کہ زبیر رضی اللہ عنہ جنگ خیبر میں دو گھوڑے لائے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو پانچ حصے دیے۔ رواہ عبد الرزاق مرسل۔ ولان الواحد قد یعنی یحتاج الی الآخر ولہما ان البراء بن اوس قاضی و لم یسہم رسول اللہ علیہ السلام الا لفرس واحد۔ اور اس دلیل سے کہ ایک گھوڑا کبھی تنہا جاتا ہے تو دوسرا گھوڑے کی ضرورت ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ و مجہکی دلیل یہ ہے کہ براء ابن اوس رضی اللہ عنہ دو گھوڑے لے گئے تھے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ایک گھوڑے کا حصہ دیا تھا۔ یہ حدیث غریب ہے بلکہ اسکے برعکس واقعہ نے منازعی میں اور ابن مندہ نے کتاب الصحابہ میں براء بن اوس سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو پانچ حصے دیے لیکن یہ بھی روایت غریب ہے اور امام مالک نے مطاہن میں کہا کہ میں نے نہیں سنا کہ سوائے ایک گھوڑے کے زیادہ کا حصہ دیا گیا ہو۔ مہر۔ اور شافعی نے کہا کہ حدیث ابی عمر منقطع وغیر محفوظ ہے اگرچہ ازراعی نے اسکو کھول سے منقطع قبول کر لیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود تین گھوڑے جتنا نام سبک و ضرب و مرتجعہ بقالے تھے مگر آپ نے صرف ایک گھوڑے کا حصہ لیا تھا۔ مہر۔ ولان القتال لا یتحقق لفرسین دفعۃ واحده فلا یكون سبب الظاہر مفضی الی القتال علیہما فیسہم لواحده۔ اور اسواسطے کہ دو گھوڑوں سے ایک باگی قال نہیں ممکن ہے تو حصہ پانے کا ظاہری سبب یعنی دونوں پر سوار ہو کر قتال کرنا اس جانب مودی ہوا تو ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا جائیگا ولہذا لا یسم ثلاثہ فراس و ما رواہ حمول علی التثقیل کما اعطی سلمۃ بن الاکوع سبعین و پورا جل۔ اور اسی وجہ سے تین گھوڑوں کا حصہ بالاتفاق نہیں دیا جاتا ہے اور جو حدیث ابو یوسف نے روایت کی وہ بطور نقل زائد دیکھنے پر محمول ہے جیسے سلمۃ ابن الاکوع کو جو پیدل تھے دو حصے دیے تھے جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث حدیبیہ میں مذکور ہے والبراذین والعقاق سواہ لان الارباب مضاف الی جنس الخیل فی الکتاب قال اللہ تعالیٰ ومن رباط الخیل ترہبون بہ عدو اللہ وعدوکم واسم الخیل یطلق علی البراذین والعقاق والبعین والبقر اطلاقا واحدا ولان العربی ان کان فی الطلب والہرب اقوی فالبرذون اصبر والین عطف ففی کل واحدینہما منفعت معتبرۃ فاستویا۔ اور دو غلامی گھوڑا اور خالص عربی گھوڑا دونوں حصہ میں برابر ہیں کیونکہ قرآن میں خوف دلائے گھوڑوں کی جنس لینے خیل کی طرف مضاف ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ومن رباط الخیل ترہبون بہ عدو اللہ وعدوکم۔ یعنی اور جہاں کہ گھوڑے کے ہیں سے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کی خوف دلائے حالانکہ خیل کا لفظ عربی گھوڑے اور خالص عربی گھوڑے اور حبشی نقطہ مان عربی ہوا جبکہ نقطہ باب عربی گھوڑا ہو سب پر ایک ہی طرح بولا جاتا ہے اور اس دلیل سے کہ عربی گھوڑا اگرچہ دشمن کا قاتل کرنے یا خود پیچھے ہٹنے میں زیادہ قوی ہوتا ہے تو وہ گھوڑے میں ضعف زیادہ ہے کہ وہ شقت فوب برداشت کرنا اور بوڑھا نرم ہوتا ہے تو دونوں قسم میں ہر ایک میں ایک سبب ضعف موجود ہے تو دونوں برابر ہو گئے۔ ومن دخل دار الحرب فارسانا ففرسہ استحق سہم الفرسان ومن دخل راجلا

فاشیہ می فرمایا استحقاق سہم راجل و جواب اشافی ہر علی عکسہ فی الفصیلین و لکن از روی ابن المبارک عن حنفیہ فی الفصل الثانی انہ لم یستحق سہم الفرسان و لما حصل ان لم یجوز عندنا حالہ المجاوزۃ و عندہ حال انقصاء الخیر لہ ان السبب ہو القہر و القتال فیعتبر حال الشخص عندہ و المجاوزۃ وسیلۃ الی السبب کا مخرج من سہم السبب و تعلیق الاحکام بالقتال بدل علی امکان الوقت علیہ و لو قلنا رد و تعسر لعلیق بشہود الوقتہ لانہ اقرب الی القتال و لانا ان المجاوزۃ بنفسہا قتال لاند یحکم الخوف بہا و الحال بعد حالہ الدوام و لا یجوز بہا و لان الوقت علی حقیقۃ القتال متعذر و لکن علی شہود الوقتہ لانہ حال النقصان لم یصفین فقام المجاوزۃ مقامہ اذ ہو السبب لم یضی الیظاہر اذ اکان علی قصد القتال لم یعتبر حال الشخص حالہ المجاوزۃ فارسا کان اور اجلا و لودخل فارسا قائل راجلا لیمیق المکان لیستحق سہم الفرسان بالالتحاق و لودخل فارسا ثم فرغ و ساد و وہب و اجزا و رین ففی روایہ الحسن عن ابی حنیفہ ثم یستحق سہم الفرسان باعتبار المجاوزۃ و فی ظاہر الروایۃ لیستحق سہم الرجال لان الاقدام علی فہرہ التصرفات بدل علی انہ لم یمن مع قصده بالمجاوزۃ القتال فارسا و لو باعدہ بعد الفراغ لم یسقط سہم الفرسان و لکن اذا باع فی حالہ القتال عند البعض و الاصح انہ لیسقط لان البیع بدل علی ان غرضہ التجارۃ فیہ الا انہ یستطیع جہ - اور جو شخص دار الحرب میں سوار داخل ہوا ہجر اسکا گھوڑا اگر کیونہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہو اور جو شخص بغیر گھوڑے کے پیادہ داخل ہوا ہجر اسنے گھوڑا خریدنا تو وہ حصہ پیادہ کا مستحق ہو اور شانی کے نزدیک و وزن ضرورت میں جواب برعکس ہو (اور یہی قول مالک و احمد و ابو یوسف ابن المبارک نے ابو حنیفہ سے دوسری صورت میں روایت کیا یعنی اگر پیادہ داخل ہو کر گھوڑا خرید اور سوار قتال کیا تو سواروں کے حصہ کا مستحق ہوگا (لیکن ظاہر الروایۃ قول اول ہو) اور حاصل یہ ہو کہ ہمارے نزدیک سرحد سے اترنے کی حالت میں جو سواروں کے نزدیک لڑائی میں ہونے کی حالت میں ہجر ہو اور دلیل شافی یہ ہو کہ استحقاق غنیمت کا سبب فہر و قتال ہو تو اسی وقت کما ل ہر شخص کا سہم ہوگا اور سرحد سے اترنا سبب نہ ہوگا و سیدہ جو جیسے گھر سے نکلتا (اور اگر کہا جائے کہ قتال از غنی ہو اس سے وقت نہیں ہو سکتا تو سرحد سے اترنا اسے قائم مقام کیا گیا اسکا جواب دیا کہ قتال کے ساتھ احکام متعلق کرنا قتال پر وقت ہونے کی دلیل ہو اور اگر وقت متعدد یا مشکل ہو تو ان لوگوں کی گواہی پر علم متعلق ہوگا جو معرکہ قتال میں حاضر ہیں کیونکہ قتال سے زیادہ قریب ہیں (لیس سرحد سے اترنا دور رہا) اور ہماری دلیل یہ ہو کہ سرحد سے اترنا خود قتال ہو کیونکہ اس سے کافرون کو خوف لاحق ہو جاتا ہو اور اسکا بعد یہی حالت برابر قائم رہتی ہو حالانکہ اس حالت کا کچھ اعتبار نہیں ہو (چنانچہ اگر سوار کا گھوڑا چکا تو وہ بالاتفاق سوار ہو) اور اس دلیل سے کہ حقیقی قتال پر آگاہی ہونا مشکل ہو اور اسی طرح گواہان معرکہ کا آگاہ ہونا مشکل ہو کیونکہ وہ صفوں کے بھر جانے کا وقت ہو (تو ہر ایک اپنی لڑائی میں جہن متوجہ ہو اور دوسرے کے سوار اور پیادہ ہونے کو نہیں دیکھتا) پس بجائے لڑائی کے سرحد سے گذرنا قائم کیا گیا کیونکہ ظاہر یہی سبب بودی بقال ہو جبکہ وہ قتال کے قصد پر آ جا تو آدمی کی وہ حالت معتبر ہوگی جو سرحد سے اترنے کے وقت ہو کہ سوار ہو تو سوار ہی پایادہ ہو یا پیادہ ہو - اور اگر سرحد سے اترنے کے وقت سوار ہو کر قتال میں بوجہ جنگی جگہ وغیرہ کے پیدل قتال کیا تو بالاتفاق وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہو - اور اگر سوار داخل ہوا ہجر اسنے اپنا گھوڑا فروخت کیا یا بہہ کیا یا اجرت پر دیا یا رہن کیا تو حسن جہن ابو حنیفہ سے روایت کی کہ وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہوگا یہن نظر کہ وہ سرحد سے اترنے میں سوار تھا اور ظاہر الروایۃ یہ ہو کہ پیدل ہونے کے حصہ کا مستحق ہوگا کیونکہ بیع وغیرہ کے تعففات کو نہ میں یہ دلیل موجود ہو کہ سرحد سے اترنے وقت اسکا قصد سوار ہو کر لڑنے کا نہیں تھا - اور اگر لڑائی سے فارغ ہونے کے بعد اسنے گھوڑا فروخت کیا تو اسکا سواروں کا حصہ ساقط ہوگا اور اگر اسنے لڑائی کی حالت میں گھوڑا فروخت کیا تو بھی بعض کے نزدیک اسکا سواروں کا حصہ ساقط ہوگا اور اجماع یہ ہو کہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ فروخت کرنا اس امر کی دلیل ہو کہ گھوڑے میں

اسکی غرض تجارت تھی لیکن اس امر کا غلط فہم تھا کہ قتال شروع ہو کر گھوڑے کی قیمت بڑھ جائے۔ ولایہ السیم ملوک ولاملک
ولاصبی ولا مجنون ولا فرمی ولکن یرضح لہم علی حسب ما یری الامام لماروی انہ علیہ السلام کان لا یسیم للنساء
والصبیان والبعید ولکن کان یرضح لہم ولما استعان علیہ السلام بالیہود علی الیہود ولم یعظم کثیراً
من الغنیۃ یعنی انہ لم یسیم لہم ولان الجہاد عبادۃ والذمی لیس من اہل العبادۃ والصبی والمرأۃ عاجزان
عنہ ولہذا لم یحکموا فرضہ والبعید لایکنہ الموتی ولہ سنۃ الا انہ یرضح لہم تحریراً علی القتال مع اہل
الخطا یرضح لہم والکتاب بمنزلۃ البعد لقیام الرق وقریم عجزہ فیمنۃ المولی عن الخرج الی القتال ثم البعد
انما یرضح لہ اذا قاتل لانہ دخل فی خدمۃ المولی فصار کالتاجر والمرأۃ یرضح لہا اذا کانت تداوی الحجرجی
وتقوم علی المرضی لانہا عاجزہ عن حقیقۃ القتال فیقام ہذا النوع من الاعانتہ مقام القتال بخلاف البعد
لانہ قادر علی حقیقۃ القتال والذمی انما یرضح لہ اذا قاتل او دل علی الطريق ولم یقاتل لان فیمنۃ
للمسلمین الا انہ یزاد علی السیم فی الدلالۃ اذا کانت فیہ منفعتہ عظیمۃ ولا یبلغ بہ السیم اذا قاتل لان جہاد
والاول لیس من علمہ ولایہودی فیمنۃ وبنی المسلم فی حکم الجہاد۔ اور غنیمت میں سے کسی ملک یا عورت یا طفل یا
مجنون یا ذمی کا حصہ نہیں لگایا جائیگا لیکن بطور کھانے کے انکو جہاد امام المسلمین کی رائے میں اوسے دیا جائیگا کیونکہ وہ
جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرفون اور بھجوں وغلاموں کا حصہ نہیں لگاتے تھے لیکن انکو کچھ کھانے کے طور پر دیتے
تھے۔ رواہ سلم وابدود وددوالترزی۔ اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر کے یہودیوں پر پہنچے کہ یہودیوں سے
کچھ مددی تھی تو غنیمت میں سے انکو حصہ نہیں دیا بلکہ کچھ کھانے کے طور پر دیا۔ رواہ الشافعی والبیہقی والاقدی باسناد
ضعیف۔ اور اس دلیل سے کہ جہاد ایک عبادت ہے اور ذمی کا فرض عبادت کی حیثیت نہیں ہے (اور مرہب کے یہودیوں
سے مدد لینا شاید بطور رہنمائی وغیرہ کے ہو اور شاید ضرورت کی وجہ سے لڑائی میں ہو) اور کچھ اور عورت و دون جہاد
کرنے سے عاجز ہیں اسی واسطے ان دونوں پر جہاد فرض نہیں ہے اور غلام کو اسکا مولیٰ اجازت نہیں دے گا اور اگر اجازت
دی تو اسکو اختیار ہے کہ اسکو بیع کر دے لیکن امام المسلمین ان لوگوں کو کچھ مال بطور کھانے کے دیتے تاکہ انکو لڑائی
پر ترغیب ہو یا جو دیکھ انکے رقبہ کی کمی ظاہر ہو گئی اور کتب بھی بمنزلہ غلام کے ہو کیونکہ اسکے رقبہ قائم ہے اور شاید کہ وہ
اوسے کتابت سے عاجز ہو جائے تو اسکا مولیٰ اسکو قتال میں جانے سے روکیگا بھر غلام کو کچھ مال بطور کھانے کے
جب ہی دیا جائیگا کہ جب اسنے قتال کیا ہو ورنہ نہیں کیونکہ وہ لشکر کے ساتھ اپنے مولیٰ کی خدمت کے واسطے گیا تھا تو مثل
یا زاری تاجر کے ہو گیا اور عورت کو یہ مال بطور کھانے کے اسوقت دیا جائیگا کہ وہ زمینوں کی دوا کرتی اور میرادوں کی خبر
کرتی ہو کیونکہ عورت درحقیقت لڑائی سے عاجز ہے تو اسکا اس طرح کی مدد کرنا لڑائی کے قائم مقام ہے بخلاف غلام کے کہ وہ
درحقیقت قتال کر سکتا ہے اور ذمی کو یہ مال بطور طعام کے جب ہی دیا جائیگا کہ جب اسنے قتال کیا یا بخر قتال کے راستہ
بتلا ہو کیونکہ ہمیں مسلمانوں کی منفعت ہے لیکن جاننا چاہیے کہ اگر راہ بتلانے میں منفعت عظیم ہو تو اسکو غازیوں کے حصہ
سے زیادہ بھی دیا جائیگا اور اگر اسنے مرت قتال کیا تو کچھ اسکو دیا جائے وہ غازی کے حصہ تک نہیں پہنچا جائیگا اور
پہنچائی گز کچھ کا جہاد سے نہیں ہے حالانکہ کا جہاد میں مسلمان اور کا ذمی کے درمیان برابری نہیں کیجا سکتی۔ واما خمس
فیقسم علی ثلثہ سہم سہم للہامی وسہم للمسلمین وسہم لابن السبیل یدخل فقرا و ذمی القربی فیہم ولقد یروا
ولایبلغ اسے اخفا سہم وقال الشافعی رحمہم خمس خمس لیسوی فیہم فیفسد فقیرم ولفیفسد نبیم لذلک لعل خط
الاثمنین ویكون لنبی ہاشم وبنی المطلب ودون غیرہم لقولہ تعالیٰ ولذی القربی من غیر فصل بین لنبی و غیر

ولنا ان الخلفاء الاربعۃ الراشدین رضی اللہ عنہم علی ثلثۃ اہم علی نحو ما قلنا وہ کفی ہم قدوة وقال
 علیہ السلام یا معشر بنی ہاشم ان اللہ تعالیٰ لکرہ لکم غسالۃ الناس وادساختم وعود صکم لہما خمس خمس
 والعوض انما ثبتت فی حق من یغبت فی حقہ الموضع وہم الفقراء والبنی علیہ السلام بظاہرہم للفقرة
 الا ترى انہ علیہ السلام علل فقال انہم لم یزالوا معی ہذا فی الجاہلیۃ والاسلام وشک بین اصحابہ ول
 علی ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابتہ۔ رہا غیبت کا پانچواں حصہ جو امام نے نکالا ہے وہ تین
 حصوں پر تقسیم ہوگا ایک حصہ نبیوں کے واسطے اور دوسرا حصہ مساکین کے واسطے ہوگا اور تیسرا حصہ ابن ابیسیل کے لیے
 جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محتاج اہل قرابت داخل ہونگے اور یہی مقدم کیے جائینگے اور توکل اہل قرابت نہیں
 دیا جائیگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ اہل قرابت کو پانچویں حصہ غیبت میں سے پانچواں حصہ دیا جائیگا اور انہیں توکل و
 فقیر برابریں اور یہ مال ان سب لوگوں میں عورت سے مراد وہ چند کے حساب سے تقسیم ہوگا اور اہل قرابت میں
 صرف نبوہاشم اور بنو مطلب کے واسطے ہوگا دوسروں کو نہیں ملے گا یعنی نبوہاشم اور بنو نفل کو نہیں ملے گا کیونکہ اللہ
 نے فرمایا ولذی القرۃ یعنی اور صاحب قرابت کے واسطے ہر بیس صاحب قرابت سب کو شامل ہو کر کوئی تفصیل توکل و محتاج
 کی نہیں ہے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ چاروں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم جن میں سے پانچویں حصہ غیبت کو اسی طرح جن میں
 پر تقسیم کیا جیسے ہم نے بیان کیا اور انہیں کی پیشوائی ہو گا کافی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ بھی ہاشم
 تھا تو اسے واسطے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کا میل پھیل کر دے رکھا ہے یعنی زکوٰۃ کو کر دے رکھا ہے اور اس کے عوض ٹکوس غیبت
 کا پانچواں حصہ دیا ہے۔ لکن فی الصحیح۔ اور عرض انہیں کے حق میں ثابت ہوتا ہے کہ حق میں اصل سو فی ثمانیہ ثابت ہوا اور وہ
 محتاج لوگ جن دینے اگر زکوٰۃ کا مال دیا جاتا تو صرف محتاج اہل قرابت کو ملتا اور چونکہ زکوٰۃ لوگوں کا میل پھیل ہے لہذا انکو
 غیبت میں سے دیا گیا تو صرف محتاجوں کے واسطے مخصوص ہوا (اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوہاشم کے ساتھ
 بنو مطلب کو جو ہر نصرت و مدد گاری کے دیا گیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی یہ علت بیان فرمائی
 کہ یہ لوگ برابر میرے ساتھ زمانہ جاہلیت و اسلام میں اس طرح رہے اور آپ نے انہیں اگلیاں ملائیں۔ رواہ ابو داؤد و
 السنائی۔ یہ دلیل ہر کہ آیت میں صاحب قرابت سے مراد وہ بنی نہیں بلکہ قرب نصرت ہر قسم راہ بیان کر دیت
 میں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ لوگ جو غیبت حاصل کرو تو اسکا پانچواں حصہ واسطے اللہ تعالیٰ دے اس کے رسول اور صاحب
 قرابت اور یمینوں و مساکین و ابن ابیسیل کے ہے۔ پھر یہ بیان نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے ہونے کے کبابستی ہیں اور
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ کیا ہوگا لہذا صنف نے ذکر فرمایا۔ قال فما ذکر اللہ تعالیٰ فی الخمس ثمانیہ
 لاقتلاح الکلام نبر کا باسمہ وسم النبی علیہ السلام سقط بموتہ لما سقط الصفی لانہ علیہ السلام کان یختصہ رسالۃ ولا سوانہ
 بعدہ و الصفی شے کان علیہ السلام یصطفیہ لنفسہ من الغنیۃ مثل وضع اوسیت اد جارتہ وقال الشافعی
 یصرف ہم الرسول الی الخلیفۃ والحقہ علیہ اقدشاہ۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر پانچویں حصہ کے بارے میں برکت کے طور
 پر اس نام پاک سے کلام شروع کرنے کے واسطے کرتے ہیں کوئی حصہ مقصود نہیں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ انکی
 وفات شریف سے سابقہ ہو گیا جیسے صفی بالاتفاق ساقط ہو گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت شریف سے اس
 سبق تھے اور بعد آپ کے کسی کے واسطے رسالت نہیں ہے اور اسی وجہ سے خلفاء راشدین میں سے کسی نے انکو نہیں
 لیا اور صفی وہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار تھا کہ تمام غیبت میں سے اپنی ذات شریف کے واسطے لے لے
 فرما دینا مگر وہ بالکل ارقیدی جا رہا ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حصہ ان کے خلیفہ کو دیا جائے

گر ان کے قول پر بحث وہ ترجمہ پہلے بیان کر چکے **ف** یعنی بعد آپ کے کوئی رسول نہیں ہو اور اگر یہ جائز ہوتا تو خلفائے راشدین اسکا اپنے واسطے لیے حالانکہ انہیں سے کسی نے نہیں لیا بلکہ پانچویں حصہ کو تین ہی ٹکڑوں پر تقسیم کیا۔ سب و سہم دوی القرطبی کا تو ایستحقاق فی زمن النبی علیہ السلام بالشرع لاروا نیا ولجہہ بالفقر قال ابیہ الضعیفہ بعصمہ السند بذالذی ذکرہ قول الکرخی وقال الطحاوی **ح** سہم الفقیر سہم ساقط ایضا لما رویت من الاجتماع ولان فیہ معنی الصدقہ نظر الی المصروف یحرم کما یحرم العالوہ وجہ الاکل وقیل ہوالاصح ما روئی ان عمر بن العاصی الفقیر بن سہم والاجتماع انعقد علی سقوط حق الانعفاء اما فقرا وہم یدخلون فی الانعفاء الثالثہ - اور صاحبان قرابت زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنے حصہ کے مستحق و وجہ نفرت کے لئے دلیل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے اور بعد وفات شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وجہ محتاجی کے مستحق ہون اور یہ جو مذکور ہوا کرخی معد اللہ کا قول ہے اور طحاوی نے لکھا کہ صاحبان قرابت میں محتاجوں کا حصہ بھی ساقط ہے دلیل اس اجتماع کے جو ہم اور پردہ روایت کر چکے رہنے خلفاء راشدین نے صرف تین ہی حصہ کے قیاس پر ہوا کہ انکا حصہ ساقط ہے اور نیز اس دلیل سے کہ اس حصہ میں بیگانہ مسرف کے حصہ کے معنی ہیں یعنی محتاجی دیکھ کر بطور مدقہ دیا جاتا ہے تو اہل قرابت ہر جام ہوگا جیسے اگر انشی عامل ہو تو اسکا واسطے ایسا ال لینا حرام ہے لیکن کیا گیا کہ تول اول اصح ہے اور اسکی وجہ وہ حدیث ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہوئی کہ حضرت نے فقرا و اہل قرابت کو حصہ دیا اور باقی خلفاء صرف تو گزروں کا حصہ ساقط ہوئے پر ہزار درہے فقرا و اہل قرابت تو وہ بھی تمہیں و مسکینین و ابن السبیل میں داخل ہیں **ف** بلکہ مقدم ہیں جبکہ او پر مذکور ہوا۔ و اذا دخل الواحدوا الاثنان واربالحرب مغیرین غیر اذن الامام فاخذوا شیا لم یخمس لان الغنیۃ ہوا مخوذ قبرا و غلبہ لا ینخلسا و مسرقہ و اجنس و طیفقتا ولو دخل الواحدوا الاثنان باذن الامام تغیر روا یتان و المشہور انہ یخمس لانه لا یؤذن لہم الامام فمقد النہم نصرتم بالامداد و فضا کا ممتنع۔ اور اگر ایک یا دو شخص دارالحرب میں غارت گری کے قصد سے بدون اجازت امام کے داخل ہوئے اور انھوں نے کوئی چیز حاصل کی تو اسکا پانچواں حصہ نہیں لیا جائیگا کیونکہ غنیمت وہ چیز ہے جو قمر و غلبہ سے حاصل کی جائے نہ وہ کہ اوجہا بیاں و چوری سے حاصل ہوا اور پانچواں حصہ لینا مال غنیمت سے معمول ہے۔ اور اگر ایک یا دو آدمی باذن امام داخل ہوئے ہوں تو ان کے حاصل کیے ہوئے مال میں دو درہم تین (ایک میں خمس لیا جائے اور دوسری میں نہیں) اور مشہور ہے کہ خمس لیا جائیگا کیونکہ جب انکو امام نے اجازت دی تو مددگاروں سے انکی مدد کا التزام کر لیا تو یہ ایک یا دو آدمی بمنزلہ ایسی جماعت کے ہو گئے جنکو قوت سنت حاصل ہے۔ فان دخلت جماعۃ لہا منۃ فاخذوا شیا الخمس وان لم یؤذن لہم الامام لانه ما خوذ قبرا و غلبہ ولا ینحجب علی الامام ان یصرہم او یؤخذ لہم کان فیہ وہن المسلمین بخلاف الواحدوا الاثنین لانه لا یحجب علیہ نصرتم۔ اور اگر دارالحرب میں کوئی ایسی جماعت داخل ہوئی جنکو قوت سنت حاصل ہے اور انھوں نے کوئی چیز حاصل کی تو انھیں سے پانچواں حصہ لیا جائیگا اگرچہ ان لوگوں کو امام نے اجازت نہ دی ہو اسلئے کہ جو کچھ انھوں نے حاصل کیا وہ بطور قمر و غلبہ ہو تو غنیمت ہوا اور اسلئے کہ امام پر انکی مدد کرنا واجب ہے کیونکہ اگر انکی مدد گاری ترک کرے تو اس میں مسلمانوں کے حق میں ضعف ہو گا ایک دو آدمیوں کے کہ انکی مدد گاری کرنا امام پر واجب نہیں ہے۔

فصل فی التفصیل - یہ فصل تفصیل کے بیان میں ہے **ف** نفل یعنی زائد ہوا اور نفل وہ مال جو امام کیلئے حصہ بر لائنہ ہے کہے۔ قال ولا باس بان نفل الامام فی حال القتال و یخرج علی القتال یقول ۹

من قتل قتیلاً فله سلبہ ویقول المسلم یہ قد جعلت لکم الریح بعد الخمس معناه بعد ما رقی الخمس لان التحریض مندوب الیہ قال اللہ تعالیٰ یا ایہا النبی اخص المؤمنین علی القتال و ہذا نزع تحریض ثم قد یكون التفتیل بما ذکرہ وقد یكون بغیرہ الا انہ لا یشیع اللام ان یعمل کل الماخوذ لان فیہ البطلان حق العکس فان فعلہ مع المستر بہ جائز لان انصرف الیہ وقد یكون المصلح فیہ۔ کچھ مضائقہ نہیں ہر کہ امام المسلمین کا فزون سے قتل کی حالت میں تفتیل کر کے انکو قتل برآمدہ کرے پس کے کہ جسے کسی کا قتل کیا تو مقتول کا سامان اسی کے واسطے اور جس جھوٹے لشکر کو بھیجے تو چاہے اس سے یوں کہے کہ غنیمت کا پانچواں حصہ کھانے کے بعد ایک جو بھائی تمہارے واسطے نقل کر دیکر آمادگی ولایتا مستحب ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرمایا کہ مومنوں کو جب آمادہ کرو اور تفتیل بھی آمادہ کرے کہ ایک طریقہ ہے۔ پھر تفتیل کبھی بطریقہ مذکور ہوتی ہے اور کبھی دوسرے طریقہ سے ہوتی لیکن امام کو یہ نہیں چاہیے کہ کل مال غنیمت کو تفتیل کر دے کیونکہ ایسا کرنے میں کل غازیوں کی حق تلفی ہو جائے گی جیسے لشکر کے ساتھ اس طرح تفتیل کی کہ جو کچھ تم حاصل کر سکو وہ سب تمہارے واسطے ہو تو یہ جائز ہو کہ لغت کا احتیاج اسی کو حاصل ہو اور کبھی ایسا کرنا مصلحت ہوتا ہے۔ ولایتی فعل بعد احراز غنیمت ہر الاسلام۔ اور اموال غنیمت ہر الاسلام میں کمال لانے کے لئے تفتیل نہیں کرے۔ لان حق الغیر قدر تاکہ فیہ بالاحراز۔ کیونکہ احراز کی وجہ سے اس میں غیر دن کا حق مضبوط مستحکم ہو گیا۔ قال الامام الخمس۔ باستثناء خمس کے۔ یعنی امام کو یہ احتیاج نہیں ہر کہ غنیمت کے پانچواں حصہ میں سے تفتیل کرے۔ لانہ لاق للغانین فی الخمس کیونکہ پانچواں حصہ میں غازیوں کا کچھ حق متعلق نہیں ہے۔ واذالم یجعل السلب للقاتل فموس حلیہ الغنیۃ والقاتل وغیرہ فی ذلک سوار وقاتل اشافی رحم السلب للقاتل اذا کان من اہل ان یشہم لہ وقد قتلہ مقبلاً لقولہ علیہ السلام من قتل قتیلاً فله سلبہ واطہارہ ان سلب شرع لہ لیس لہ ولان القاتل مقبلاً اکثر غنا فینخص سلبہ لظہار اللغات مینہ وین غیرہ ولانہ ماخوذ لبقولہ ان یحیش فیکون غنیۃ فیکسب قسمۃ الغنائم کما یطلق بہ النص وقال علیہ السلام نجیب بن ابی سلمۃ لیس لک من سلب قتیلاً الا ما طابت بہ نفس الامامک و ما رواہ یحییٰ بن فضال الشیخ و یحییٰ بن التفتیل فخلع علی الشانی لماروانہ و زیادۃ الغناء لالیثیری جنس واحد کما ذکرناہ۔ اور روح ہو کہ اگر مقتول کا سامان غازی قاتل کے واسطے نہ لگایا تو وہ بخل مال غنیمت کے ہوگا اور قاتل غیر قاتل کا استحقاق اس میں برابر ہوگا (اور یہی قول مالک ہے) اور شافعی داہم نے فرمایا کہ اگر غازی قاتل اس مال سے ہو کہ اسکو حصہ دیا جائیگا اور اسے کافر مقتول کو ایسی حالت میں قتل کیا کہ کافر نے برہمنوں کا سامان قاتل کے واسطے ہی اسے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی کسی کا قتل کرے تو کافر کا سامان اسی کے واسطے ہے۔ رواہ ابویاسی وسلم۔ اور ظاہر حدیث یہ ہے کہ آپ نے یہ ایک شرع مقرر فرمایا کیونکہ آپ اسی واسطے مبعوث ہوئے تھے اور اسے کہ قاتل کے جب ایک سامان سے متوجہ ہونے والے کا قتل کیا تو اسے بہت فائدہ پہنچا یا پس اسکا سامان اسی کے لیے خاص ہوگا نہ کہ قاتل وغیرہ قاتل کے درمیان تفاوت ظاہر ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سامان لغت لشکر لگایا تو غنیمت ہوگا پس جواشی حق علم کے غنائم کے طور پر تقسیم کیا جائیگا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حبیب بن مسلمہ کو فرمایا کہ تیرے مقتول کے سامان سے میرے واسطے کچھ نہیں ہے سوائے اس قدر کہ جس پر تمام امام راضی ہو اور جو حدیث شافعی نے روایت کی دو باتوں کو محض ہے ایک یہ کہ شرع قائم کی ہوا اور دم یہ کہ تفتیل ہو پس حدیث حبیب ابن مسلمہ کی وجہ سے ہم اسکو تفتیل پر محمول کرتے ہیں اور ہر قاتل کا زیادہ نفع دینا تو وہ ایک ہی جنس میں مفید نہیں ہے۔ ف۔ لہذا سلسلے آئے والے کا قتل کما شافعی کہ نہ کرے۔

سامان کا استحقاق دینا ہو حتیٰ کہ اگر بجائے کما فخر یا کسی کام میں مشغول یا سرتے ہوئے کو قتل کرے تو سقن نہیں ہوتا
حالا کہ لڑائی کے افعال ایک ہی جنس ہیں تو سامنے آنے والے قاتل بھی معجزہ نہوگا لیکن غنی نہیں کہ حدیث حبیب ابن
مسلمہ اگرچہ متعدد طرق سے طبرانی و ابن مردودہ وغیرہ نے روایت کی لیکن سب ضعیف ہیں اور شیخ ابن العلام نے ذکر
کیا کہ متعدد طرق سے اس میں قوت حاصل ہوگی اسوجہ سے بننے حدیث شافعی کو تفہیل پر محمول کیا لیکن بھیجی نے دعویٰ کیا
کہ بعد بدر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا کہ مقتول کا اسباب قاتل کے واسطے ہو اور اسی پر حکم قرار پایا
خانم و دستہ تھامے علم - والسلب باعلیٰ القاتل من ثیابہ و سلاحہ و مرکبہ و کذا ما کان علیٰ مرکبہ من تسبیح
واللہ و کذا ما سمع علی الدابة من الماد فی حصیبتہ او علی وسطہ و ما عدا ذلک فلیس بسلب و ما کان مع غلام
علی دابة اخری فلیس بسلب ثم حکم التفتیل قطع حق الباقین فاما الملک فاما ثبت بعد الاحراز بدرا لاسلام
لا مر من قبل حتیٰ نوال الامام من اصاب جاریہ فی لہ فاصباہا مسلم و استبرأ بالہ مکمل لہ و طہرہ و کذا لا یسحب
و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ لہ ان یطأ یا ویسبحا ان التفتیل یثبت بہ الملک عندہ
لما ثبت باعستہ فی دار الحرب و بالشرع من الحربی و وجوب الضمان بالاثلاث قد قیل علیٰ ہذا الاختلاف
اور سلب یعنی سامان مقتول وہ کھاتا ہو جو اس کے بدن پر کپڑے و دستیار ہوں اور اس کا گھوڑا یا سواری اور دیگر جو کچھ اس
سواری پر تھیں و گرام وغیرہ کا سامان ہو اور جو کچھ مال اس کے جانور کی خارجی یا اس کی کرین ہو یہ سب سامان مقتول ہو اور
سوائے ہتھیار جو کچھ بڑہ سامان مقتول نہیں ہو اور جو چیز کہ اس کے غلام کے ساتھ دوسرے جانور پر ہو وہ بھی سامان
مقتول نہیں ہے پھر واضح ہو کہ تفتیل کے حکم سے جو کچھ حاصل ہوا اس سے باقی غازیوں کا حق منقطع ہو گیا اور ہر مال
تفتیل کی ملکیت تو وہ جب ہی حاصل ہوگی کہ یہ مال دار الاسلام میں اگر محفوظ ہو جائے چنانچہ ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے ہیں
حتیٰ کہ اگر نام نہ لگا کہ جس غازی نے کوئی خجور کی پائی وہ اسی کی ہو بھلا کہ غازی نے ایک جھوڑی پائی اور بدزیرہ
حیف کے اسکا محل سے پاک ہونا دریافت کر لیا تو اچھی اس کے ساتھ دٹی کرنا یا اسکو فروخت کرنا حلال نہیں ہو اور یہ امام ابو حنیفہ
و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد (و مالک و شافعی و احمد) نے کہا کہ اسکو جائز ہو کہ اس سے وہی کرے یا اسکو فروخت
کرے کیونکہ اسکا نزدیک تفتیل سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسے دار الحرب میں امام کی تعمیر کر دینے میں اور حربی کا فخر سے
خریدنے میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور اگر اس کے پاس سے مال تفتیل کسی نے خالی کر دیا تو بعض نے فرمایا کہ اس میں
بھی یہی اختلاف ہے لیکن امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک خاص نہوگا اور امام محمد کے نزدیک خاص ہوگا

باب استیلاء الکفار

باب کا فروغ کے غالب ہونے کے بیان میں کہ۔ و اذا غلب الترك علی الروم فسبحم واخذوا اموالهم کلوا لان الاستیلاء قد تحقق فی مال مبلح و هو السبب علی ما بینہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اگر تاتاری کا فروغ نے نصرا دی روم پر غلبہ بکرا کر کو قید کر لیا اور ان کے اموال چھین لیے تو تاتاری ان سب کے مالک ہوئے کیونکہ انھوں نے مال مبلح پر غلبے سے قبضہ حاصل کیا اور سب مالک ہوئے جو چاہتے ہیں انہیں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ فان غلبنا علی الترك حل لنا ما نجدہ من ذلک اعتبارا بسائر الامم و اذا غلبوا علی اموالنا و اعلیانا ذلک اللہ و احزنو و بما رحم کلک و قال الشافعی رحمہ اللہ لو نکلتا لان الاستیلاء محذور و انتہاء و لا یحظر لای تنقض سببا للملک علی ما عرف من قواعد الفقہ۔ لہذا ان الاستیلاء و زید علی مال مبلح فی غلبہ سببا للملک۔ و قد احتاجت الملکف کا سبب لانا علی

اوالعم و ہذا لان العتقہ تثبت علی ستاقۃ الدلیل ضرورۃ ممکن المالک من الانتفاع فاذا زالت المکنۃ عاد
مباحا کما کان غیر ان الاستیلاء لا یحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقترار علی الحبل حالاً ولا لا و المظہور
لغیرہ اذا صلح سبباً لکرمۃ تفوق المالک و ہوا الثواب الاجل فان ملک بالملک العاجل۔ اور اگر کوئی مالک
تاتاریوں پر غالب ہوئے تو تاتاریوں نے جو کچھ روپیوں سے لیا جو وہ ہلکو تاتاریوں سے جھین لیتا جائز ہے جیسے تاتاریوں
کی دوسری اہلک ہو چکے ہیں لیتا جائز ہے اور اگر میناذا استد کبھی کفار ہمارے مالوں پر غالب آئے اور انکو اپنے ملک میں لے گئے
تو دے انکے مالک ہو جائیں گے (اور یہی مالک و احمد کا قول ہے) اور شافعی نے فرمایا کہ کفار ان مالوں کے مالک نہیں ہوتے
کیونکہ ہمارے مالوں پر کافروں کو غلبہ کرنا منع ہے خواہ ہمارے ملک میں مبتدا کریں یا انتہا میں اپنے ملک میں پھر وہیں اور
جو امر ممنوع ہو وہ ملکیت کا سبب نہیں ہوتا جو چاہے اُنکے نزدیک یہی اصول قرار پایا ہو اور ہماری دلیل ہے کہ کفار مباح
پر غلبہ وارد ہوا تو وہ سبب ملک ہو جائے تاکہ حاجت دور ہو جیسے ہم لوگ اُنکے مالوں پر غالب ہو کر مالک ہو جائے ہیں اور یہ
جو ہونے لگا کہ وہ لوگ مال مباح پر غالب ہوئے تو اس واسطے کہ مال کا محترم ہونا اس ضرورت سے ثابت ہو جاتا ہے کہ مالک کو اس
انتفاع کا قابو ہو چکا کہ دلیل قرآن تعالیٰ خلق لکم فی الارض الخ مفیدہ کہ زمین کی ہر چیز ہر ایک کے واسطے مباح ہے پھر جب
کسی مالک کا قابو جاتا رہا تو وہ مال پرستور سابق مباح ہو گیا لیکن غالب ہونا جب ہی ثابت ہوگا کہ اپنے ملک میں محفوظ کرے
کیونکہ غلبہ یہ کہ جس چیز پر غلبہ پایا ہو سکونی الحال و انجام کار میں اپنے تصرف میں لائے کا اختیار ہو اور جو چیز کسی دوسرے
سبب سے منع ہو جب وہ اس لائق ہو کہ ملکیت سے بڑھ کر راست کا سبب ہو لیتے آئندہ ثواب حاصل ہونا تو چند روزہ ملک
کے حق میں تیر کیا گمان آؤ فتنہ فوج یہ کہ اگر استد و جل نے قرآن میں فرمایا للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من ديارهم
واموالهم الا۔ یعنی یہ مال ان صاحبین فقیروں کے واسطے ہے جو اپنے گھر بار اور مالوں سے نکال دیے گئے۔ اس سے ظاہر ہوا
کہ صحابہ ہاجرین کے اموال جو کہ میں تھے وہ ان لوگوں کی ہجرت کرنے کے بعد کافروں کے غلبہ کرنے سے انکی ملک سے
خارج ہو گئے ورتے چکے پاس مال ہو اگر چہ فی الحال اُنکے ہاتھ میں نہ تو تو وہ فقیر نہیں کہلاتا جو تو معلوم ہوا کہ مسلمان کے مال بغیر
غلبہ کرنے سے اُنکے مالک ہو جاتے ہیں عادہ اسکے آیت مذکورہ بالا قولہ خلق لکم فی الارض یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے
پیدا کر دیا جو کہ زمین میں ہے الخ دلیل ہے کہ ہر چیز سے انتفاع مباح ہے لیکن ایک ہی چیز پر اگر ہزار آدمی اپنا قبضہ و انتفاع چاہیں
تو ممکن نہیں جس کے قبضہ میں بطور شرعی حاصل ہوا وہ اسکے مال محرم ہے لینے دوسروں کو تصرف کرنا حرام ہے اور یہ اس واسطے کیا گیا
تاکہ مالک کو اس سے انتفاع کا موقع ملے پھر جب کافروں نے اُس پر غلبہ کیا اور مالک کو انتفاع کا قابو نہیں رہا تو اصلی حالت کے اندر مباح
ہو گیا اور مباح پر قبضہ کرنے سے ملکیت حاصل ہو جاتی ہے لیکن غلبہ و قبضہ جب ہی پورا ہوگا کہ کفار اپنے ملک میں جو زمین لہذا اگر کوئی جانتے
پہلے مسلمانوں نے غالب ہو کر اُن سے جھین لیا تو یہ مال غنیمت نہیں بلکہ جس جس کی چیز ہو اسکو واپس دیا جائیگا یہ قول کہ جو امر حرام ہو وہ
ملک کا سبب نہیں ہوتا اگر چہ کہ کافروں کا غلبہ سبب ملک نہیں ہوگا تو اسکا جواب یہ ہے کہ کہنے مانا کہ غلبہ کفار حرام ہے مگر اسوجہ سے حرام ہے کہ
مسلمانوں کے مال پر غلبہ ہوا جو چیز کسی دوسری وجہ سے حرام ہوتی ہے وہ ملک کا سبب ہو سکتی ہے خصوصاً جبکہ زمین لغت زیادہ ہو جیسے
کسی نے کسی دوسرے کا گھر غصب کر لیا تو وہ زمین نماز ترک نہیں کرے گا کیونکہ غصب اگرچہ حرام ہے لیکن نماز کا ثواب اس سے زیادہ ہو سکتا
حاصل ہوگا تو غصی زمین کی نماز جب ثواب جیل کی سستی ہوتی تو دنیاوی ملکیت کا سبب ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا لہذا اگر مسلمان کو
اپنی چیز جانے سے ثواب آخرت حاصل ہوا تو کفار کو دنیا میں ملک حاصل ہونا کچھ بعید نہیں ہے۔ فان ظہر علیہا المسلمون فوجہا بالمالک
قبل القسمۃ فیہم بئیر شیطان و جردہ بالبعد القسمۃ اخذوا بالیقیمۃ ان احوال قولہ علیہ السلام فیہ ان و جردہ قبل القسمۃ
فولک بئیر شی شیطان و ان و جردہ بعد القسمۃ فولک بالیقیمۃ ولان المالک القیمۃ زال ملک بغیر رضاء فکان لرضی الاخذ

نظر الہ الا ان فی الاخذ بعد القسمۃ ضررا بالماخوذ منه بازالہ ملک الخاص فیماخذہ بالقیمۃ ليعتدل النظر من الجائز
والشتر قبل القسمۃ عامۃ فیقول الضرر فیماخذہ بغیر قیمتہ۔ پھر اگر ان دون برلمان غالب ہوئے پھر مالکون نے تقسیم
سے پہلے انکو یا خود سے لوگ مفت اپنے اپنے مالون کے لئے لینگے اور اگر بعد تقسیم کے پائے تو انکو حاجی چاہے قیمت دیکر لین
کیونکہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارہ میں فرمایا کہ اگر کوئے تقسیم سے پہلے اسکو یا خودہ بغیر عوض کے چرے دے دے
دے اور اگر کوئے بعد تقسیم کے اسکو یا خودہ تیرے واسطے یقیمت ہو۔ رواہ الترمذی والدارقطنی والبطاری والطحاوی وینا
غنیات برادہ ابوداؤد باسناد جیدہ مسلا۔ اور اس دلیل سے کہ مالک قدیم کی ملکیت بغیر اسکی رضامندی کے ناقص علیہ
کفار سے زائل ہوتی تو اسکا لحاظ کر کے اسکو لینے کا حق حاصل ہے لیکن تقسیم ہو جانے کے بعد یعنی میں جس غازی کے حصہ
سے تیار ہو اسکو ضرر ہو چکا کیونکہ اسکی ملک خاص زائل ہوتی ہے لہذا قیمت دیکر لے تاکہ دو دن جانب کا لحاظ اعتدال کے
ساتھ ہو اور تقسیم ہونے سے پہلے شرکت عام ہے تو ہر ایک کو بہت کم ضرر ہو گا لہذا بغیر قیمت لے سکتا ہے۔ وان دخل دار الحرب
تاجر فاشتری ذلک واخرجه الے دار الاسلام فمالک الاول بالخیار ان شاء اخذہ بالثمن الذی اشتراه
وان اشار حرک لانه یضرب بالاذن بجانب انما الاتری انہ قد دفع العوض بمقابلۃ فکان اعتدال النظر فمالک اول
اشتراه بعرض یاخذہ بالقیمۃ العرض ولہ وہو مسل یاخذہ بالقیمۃ لانه ثبت لہ ملک خاص فلا يزال الا بالقیمۃ
ان لو کان مغنوا و ہوشل یاخذہ قبل القسمۃ ولا یاخذہ بعدہ لان الاخذ بالمثل غیر مفید و لہذا اذا کان موہوبا
لا یخسده لما بینا و لہذا اذا کان مشتری بثلثہ قدر او وصفا۔ اور اگر دار الحرب میں کوئی تاجر گیا اور جسکو حربی لوٹ
لے گئے ہیں انہیں سے کوئی چیز خرید کر دار الاسلام میں لایا تو اسے مالک اول کو اختیار ہے چاہے ان دامون کے عوض
سے لے جتنے کو تاجر نے خریدا ہے اور اگر چاہے چھوڑ دے کیونکہ مفت لے لینے میں ہر چیز کا خرید کر کا نہیں دیتے ہو کہ جوئے عوض دیکر زیادہ
ہو تو انصافی نظری میں یہ دیکھنے بیان کیا اور اگر تاجر نے وہ چیز کسی اسباب کے عوض خریدی ہو تو مالک اول کو اختیار ہے چاہے اس
اسباب کی قیمت کے عوض خریدے اور اگر حربیوں نے وہ مال کسی کو ہبہ کیا ہو تو مالک چاہے بعض قیمت اسکو لے لے کیونکہ اس
مسلمان کو مالک خاص حاصل ہوئی ہے تو وہ زائل نہ کیا جائیگا الا قیمت اور اگر وہ مال حربیوں سے مسلمانوں نے بطور عنایت حاصل
کیا حالانکہ یہ مال شلی ہے (یعنی سونا چاندی گہون جو وغیرہ) تو مالک اول قبل تقسیم کے اسکو مفت لے لے اور بعد تقسیم کے نہیں لگا کیونکہ
اسکے مثل دیکر لینا بقاء ہے اور اسی طرح اگر مسلمان نے اسکو حربی سے ہبہ میں پایا ہو تو بھی مالک اول نہیں لے سکتا کیونکہ مثل دیکر لینا بقاء
ہے اور اسی طرح اگر مسلمان تاجر نے اس شلی کے عوض اسکے مثل چیز و مقدار و صفت میں کیا ہے تو دیکر خریدی ہو تو بھی مالک اول نہیں
لے سکتا۔ قال فان امر وعبدا فاشتریہ برجل واخرجه الی دار الاسلام ففقت عینہ واخذ ارشما فان المولی یاخذہ ہا
انذی اخذہ من العدو اما لاخذہ بالثمن فلما قتل ولا یاخذہ الارش لان الملک فیہ صحیح فواخذہ اخذہ بمثلہ
وہو لا یفید و لیس یکتب شئی من الثمن لان الاوصاف لا یقابلہا شئی من الثمن بخلاف الشقۃ لان الصقۃ لہا
تحوط الی الشفع صار مشتری فی ید مشتری بمنزلۃ مشتری شراء فاسد والاوصاف تضمن فیہ کما فی
الغصب اما ہننا الملک صحیح فافترقا۔ اور اگر کافرون نے کوئی غلام گرفتار کیا پھر کسی نے اسکو حربی سے خریدا اور دار الاسلام
میں لایا پھر کسی نے اسکی تکمہ بھڑ دی اور مشتری نے اسکی دیت وصول کر لی پس اگر مولے اول اسکو لینا چاہے تو نہیں
دارن کو لے سکتا ہے جتنے کو اسے حربی سے خریدا ہے دامون کے عوض لینا تو اسی وجہ سے لازم ہے کہ مفت لینے میں مشتری غلام
تو اور مشتری نے جو تکمہ کی دیت وصول کی وہ نہیں لے سکتا کیونکہ غلام میں مشتری کی ملک صحیح تھی (یعنی اسے اپنی ملک
تھا) نہ نفع حاصل کیا) پس اگر مولے اول اس دیت کو بھی لینا چاہے تو اسے مثل دیکر لے حالانکہ یہ مبادیہ بقاء ہے ہر دو طرف

کہ آنکھ پھونسنے کے سبب دامون میں کچھ کم ہو گا کیونکہ اوصاف کے مقابل میں دامون میں سے کچھ نہیں ہوتا اور یہ صورت
شفیعہ سے غلات ہر سو اسلئے کہ صفیقہ بدل کر جب شفیع کے پاس گیا تو مشتری کے پاس یہ خریدی ہوئی چیز ہزار خریدہ یا سد
کے ہو گئی حالانکہ خریدہ یا سد میں اوصاف کی ضمان واجب ہوتی ہے جیسے غضب میں واجب ہو کر تھی ہر کیونکہ ملکیت تمام
نہیں ہے اور بیان جو مسئلہ مذکور ہو اس میں ملک صحیح ہو تو دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔ و ان اسروا عبدًا فاشترہ
رجلًا بالعت درہم فاسروہ ثانیۃ وادخلوہ دار الحرب فاشترہ رجل آخر بالعت درہم فلیس للموہی الاول
ان یاخذہ من الثانی بالعتن لان الاسر اور وعلی ملک و لمشتري الاول ان یاخذہ من الثانی بالعتن لان
الاسر ورو علی ملک فم یاخذہ المالك القدیم بالعتن ان شاء لان تمام علیہ بالعتن فی اخذہ بہا وکنہ اذا کان
الماسور منہ الثانی غائب فلیس للاول ان یاخذہ اعتبارا بحال حضرت۔ اور اگر کارڈن نے کوئی غلام قید کیا پھر اسکو
کسی مسلمان نے ہزار درہم کو خرید لیا تو دارالاسلام میں لایا پھر کافروں نے دوبارہ اُس غلام کو قید کر لیا اور اسکو دار الحرب
میں لے گئے پھر دوسرے مسلمان نے اُسکو ہزار درہم کو خرید لیا تو اسے اول کو یہ اختیار نہیں ہو کہ دوسرے مشرعی سے اس
غلام کو بیویں دامون کے لئے لے کیونکہ قید ہونا اسکی ملک پر وارد نہیں ہوا ان اول مشرعی کو یہ اختیار نہیں ہو کہ دوسرے مشرعی
سے بیویں دامون کے لئے لے کیونکہ اول مشرعی کی ملک پر قید ہونا وارد آیا ہے پھر اول مشرعی سے مالک اول کو اختیار ہے
کہ چاہے وہ ہزار کر لے کیونکہ مشرعی اول کو دو دفعہ ہزار کر پڑا ہے تو مالک اول دو دن دامون کے عوض لے گا اور
اگر پہلا مشرعی کہیں غائب ہو گیا تو اسے اول کو یہ اختیار نہیں ہو کہ مشرعی دوم وغیرہ سے لے جیسے مشرعی اول کی ضمان
میں دوسرے مشرعی سے نہیں لے سکتا۔ ولا یملك علیہ اہل الحرب بالغانۃ مدبرینا و اجمہات اولادنا و مکاتینا
و احرارنا و ملک علیہم جمیع ذلک لان السبب التامی فیہ المک فی محلہ و اقل المال المباح و اخر معصوم
بنفسہ و کنہ من سواہ لانہ ثبت الحریۃ فیہ من وجہ خلاف رقابہم لان الشرع اسقط عصمتہم جزاء علی جہنم
و جعلہم ارقاء و لا جانیہ من ہولاء۔ اور کفار بہر علیہ کر کے ہمارے مدبر و ام ولد و مکاتب و آزادوں کے مالک نہیں ہوتے
ہوئے اور ہم ان پر غالب ہو کر ان کے مدبر وغیرہ سب پر غالب ہو جاتے ہیں کیونکہ سب ملکیت کا قائمہ اپنے عمل میں دیتا ہے اور
محل اسکا مال مباح ہے اور آزاد بذات خود محرم معصوم ہے اور اسی طرح ام ولد و مدبر و مکاتب بھی معصوم ہیں کیونکہ ہمین
ایک وجہ سے آزادی ثابت ہو گئی غلات رقبہ کفار کے کیونکہ ان کے کفر کی سزا میں شرع نے انکی عصمت ساقط کر کے انکو ترقی
کر دیا اور ہمارے لوگوں کا کوئی حرم نہیں ہے۔ و اذا ابق عبد مسلم فدخل الیہم فاخذوہ لم یلکواہ عندابی حنیفہ
وقالا یلکونہ لان العصمتہ بحق المالك لقیام یدہ و قد زالت و لہذا لو اخذوہ من دار الاسلام لکلوہ و لہذا نہ ظہرت
یدہ علی نفسہ باخرج من دار مالان سقوط اعتبارا بتحقیق ید الموہی علیہ تمکینا دسن الانتفاع و قد زالت
ید الموہی ظہرت یدہ علی نفسہ و صار معصوما بنفسہ فلم یبق محلا للمالك بخلاف الشرع دلان ید الموہی باقیہ لقیام
ید اہل الدار من غلور یدہ و اذا لم یثبت المالك لہم عندابی حنیفہ ح یاخذہ المالك القدیم بغیر شئی موہو یا کان
او مشرعی او من قبل القسمۃ و بعد القسمۃ یؤدی عوضہ من بیت المال لانہ لا یکن اعادة القسمۃ لتفرق الغنائم
و تغیر اجتماعہم و لیس لہ علی المالك جعل الا بقی لانہ عامل لنفسہ اذ فی زعمہ انہ ملک۔ اگر کسی مسلمان کا مسلمان
غلام بھاگ کر دار الحرب میں داخل ہوا اسکو کافروں نے پکڑ لیا تو تمام ابو حنیفہ کے نزدیک اُسے مالک نہوئے اور صاحبین
نے کہا کہ مالک ہو جائیگا کیونکہ غلام کی عصمت بوجہ حق مالک کے ہے کیونکہ مالک کا قبضہ اس پر قائم ہوتا ہے حالانکہ بیان قبضہ مالک
ہو گیا و لہذا اگر اسکو دارالاسلام سے پکڑ لیا جائے تو بھی مالک ہو جائیگا۔ و انہم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام سے پکڑنے

کی وجہ سے غلام کو اپنا ذاتی اختیار حاصل ہو گیا کیونکہ اسکا ذاتی اختیار اس سبب سے ساقط تھا کہ اس پر مولیٰ کا قبضہ متحقق ہوا تھا کہ مولیٰ اس سے انتفاع کا قابو پاسے اور آپ یہ حال ہوا کہ مولیٰ کا قبضہ اس پر سے زائل ہو گیا پس غلام کا ذاتی اختیار ظاہر ہو گیا اور اپنی ذات میں معصوم مجرم ہو گیا تو ملکیت کا عمل نہیں رہا یہ ظلمات اس غلام کے جو دارالاسلام میں مارا مارا بھرتا ہوا خودہ خود مختار ہو گیا کیونکہ اس پر مولیٰ کا قبضہ باقی رہا اس لیے کہ دارالاسلام والوں کا قبضہ اس پر موجود ہے اس لیے غلام کا اختیار ظاہر ہونے کو رد کا بوجوب امام ابوحنیفہ کے نزدیک کافرون کی ملک اس پر ثابت نہ ہوئی تو ملک قدیم ہر صورت میں اس کو معفت سے لے لیا خواہ کافرون سے اس کو کوئی بطور ہبہ لاوے یا خرید لائے یا غنیمت میں قبل تقسیم کے ہوا اور بعد تقسیم کے بھی معفت لے لیا مگر جبکہ حصہ لیا ہو بیت المال سے اس کا عوض دیا جائیگا کیونکہ تقسیم دو ہزار نامکن نہیں ہے اس لیے کہ غازی لوگ متفرق ہونے اور ان کا مجتمع ہونا مشکل ہے اور جو شخص اس غلام کو دارالحرب سے لایا اس کا غلام پکڑ لانے کا استحقاق ملک قدیم پر نہیں ہے کیونکہ یہ کام اس نے اپنے واسطے کیا اس لیے کہ اپنی زعم میں اس کو وہ اپنی ملک جانتا تھا۔ اور اگر ذمی کا غلام اس طرح بھاگے تو بھی یہی حکم نزاع۔ وان ندبہ العیر الیم فاحذوہ ملکوہ لتحقق الاستیلاء فلا ید للبعار قطر عند الخرج من دارنا خلافت العبد علی ما ذکرنا۔ اور اگر ہمارا کوئی اونٹ وغیرہ جادور ملک کو کافرون کے یہاں چلا گیا اور انھوں نے اس کو پکڑ لیا تو اسے ملک ہو جائیگا کیونکہ مال بیع پر غلبہ پایا گیا اس واسطے کہ ان جاذرون کا کوئی اختیار ذاتی نہیں ہے جو ہماری ملک سے نکلنے کے وقت ظاہر ہو جائے بخلاف غلام کے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے۔ و ان اشتراہ رجل و اوطد دارالاسلام فصاحبہ یاخذہ بالثمن ان شاء لہما بینا۔ اور اگر اس جاذر کو کسی شخص نے خرید لیا اور دارالاسلام میں لایا تو ملک قدیم انھیں دامون کے عوض چاہے لے لے کیونکہ معفت لینے میں شری کا ضرر نہ ہو۔ فان ابن عبد الیم و ذہب معہ بفرس و متاع فاخذہ لشکر کون ذلک کلہ و اشتری رجل ذلک کلہ و اخرجہ الی دارالاسلام فان المولے یاخذہ العبد لیسر شعی و الفرس و المتاع بالثمن و ہذا عند ابی حنیفہ و قال یاخذہ العبد و ما معہ بالثمن ان شاء اعتبارا لہما لہ الاجماع بحالہ الا انفرادہ قد بینا لہما فی کل فرد۔ پھر اگر ہمارا کوئی غلام عربوں کے یہاں بھاگ گیا اور اپنے ساتھ گھوڑا اور اسباب بھی لے گیا اور کافرون نے اس کو مہکھوڑا اسے پکڑ کر لیا پھر کسی شخص نے یہ سب اسے خرید لیا اور دارالاسلام میں لایا تو مولے قدیم کو اختیار ہے کہ غلام کو معفت لے اور گھوڑے و اسباب کو دامون کے عوض لے اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر چاہے تو غلام کو مہکھوڑے و اسباب کے دامون کے عوض لے اور یہ ان چیزوں کو بچھین کر کے تنہا ایک ایک چیز پر قیاس ہے اور ہتھ پیر فرد کا حکم پہل بیان کر دیا۔ یعنی اگر غلام بھاگے میں یہی حکم ہے تو مہکھوڑا و اسباب بھاگے میں بھی یہی حکم ہے۔ و اذا دخل الحرب لے دارنا بامان و اشتری عبد اسلم و اوطدہ دار الحرب عنق عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یعتق لان الازالۃ کانت مستحقہ لبطریق معین و ہو البیع و قد اقلعت ولایۃ الجبر علیہ فبقی فی مد عبد و لابی حنیفہ رحمہ ان تخلص المسلم عن ذل الکافر و اوجب فیقام الشطر و ہوتا بین الذل و مقام العتۃ و ہوا الاعتاق تخلیصا لہ لکیا مقام معنی ثلث حیض مقام التفریق فیما اذا اسلم احد الزوجین فی دار الحرب۔ اگر حربی امان لیکر ہمارے یہاں داخل ہوا اور یہاں سے کوئی مسلمان یا ذمی غلام خرید کر دار الحرب میں لے گیا تو نام ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ داخل ہوتی ہو آزاد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہیں آزاد ہوگا اس واسطے کہ حربی کافر کی ملکیت دور کرنا ایک خاص طور پر لینے بطور بیع کے واجب تھا۔ یعنی حربی کافر پر جبر کیا جاتا کہ اس مسلمان غلام کو فروخت کرے اور اگر انکار کرنا تو جبر کا مافی فروخت کر کے اسے دام حربی کو دینا۔

ع-۱) اور اب حال یہ ہے کہ حربی پر جبر کرنے کا اختیار جاتا رہا تو یہ غلام ان کے قبضہ میں ملوک رہ گیا اور امام اوصیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے کھان واجب ہو تو شرط کہیں دو دن ملکوں کی جدائی کو بجائے علت کے قرار دیا جائیگا یعنی اگر وہ کرنا تاکہ غلام مذکور اس کی ذلت سے جھوٹ جائے جیسے در صورتیکہ دارالحرب میں عورت یا اس کا شوہر مسلمان ہو گیا تو تین مہینے گزر جائے کہ بجائے طلاق دینے کے قائم کرتے ہیں و نہایت زور و جہل سے شوہر مسلمان اپنے ساتھی کا قرضہ جھوٹے۔ و انفا سلم عبد الحربی ثم خرج الینا و نظر علی الدار فوحر و کذلک اذا خرج عبیدہم الے عسکر المسلمین فہم احرار لاروی ان عبیدہم من عبیدہ الطائف اسلموا و خرجوا الے رسول اللہ علیہ السلام فقضی قہم و قال ہم عقار و اللہ و لا نہ احرز نفسہ بالخروج الینا مرغما لمولاه او بالالتحاق بمنجۃ المسلمین اذا نظر علی الدار و اعتبار یدہ او لے من اعتبار یدہ المسلمین لا ہنا اسبق ثبوتنا علی نفسہ فالحاجۃ فی حقہ الے زیادۃ و تکریر فی حقہم الے اثبات الید بتدارک کان او لے۔ اور اگر کا فحربی کا غلام مسلمان ہو کر ہمارے یہاں نکل آیا یا دین سے نکلا کہ مسلمانوں نے دارالحرب پر غلبہ پایا تو یہ آزاد ہو اور اسی طرح اگر حربیوں کے غلام لوگ نکل کر مسلمانوں کے لشکروں گئے تو سب آزاد ہیں کیونکہ روایت ہے کہ اہل طائف کے کئی غلام نکل کر انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر میں آ گئے تھے تو اپنے انکی آزادی کا حکم دیا اور فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کیے ہوئے ہیں۔ رواد احمد و ابن ابی شیبہ و البیہقی و الطبرانی و درود ابو داؤد و دیگر۔ اور اس دلیل سے کہ غلام مسلم نے اپنے مولیٰ کو ترک کر کے ہمارے یہاں آئے سے اپنی ذات کو محفوظ کر لیا یا جب دارالحرب پر غلبہ ہوا تو مسلمانوں کے لشکر میں بل جاتے سے معین ہو گیا اور اس کا قبضہ اپنی ذات پر اعتبار کرنا اولیٰ ہے نسبت اسکے کہ مسلمانوں کا اس پر قبضہ ثابت کیا جائے کیونکہ اس کا قبضہ اپنی ذات پر پہلے ہو چکا تو اس قبضہ کی صحت زیادہ مضبوط ہونے کی ضرورت ہے اور مسلمانوں کے قبضہ میں ابتدا سے ثبوت کی حاجت ہے تو غلام کا اپنا ذاتی قبضہ او لے ہو۔

باب المستأمن

یہ باب سنا سن کے بیان میں ہے۔ خواہ از جانب کفر ہو یا اسلام ہو۔ سنا سن وہ شخص جو امان لیکر آیا پس اگرچہ یون
مین سے کوئی شخص امان لیکر ہمارے یہاں آیا یا ہمارے یہاں سے کوئی تاجر امان لیکر چہ یون کے یہاں گیا تو وہ سنا
ہو اسکو عذر و دینیات رہا نہیں ہے۔ و اذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا یصل لہ ان یتعرض لشیئ من ہولہم
ولامن دالہم لانہ ضمن ان لا یتعرض لہم بالاسکیان فالتعرض بعد ذلک یكون عذرا و العذر حرام
الا اذا عذر بہم ملکہم فاخذہ اموالہم او جسمہ او فعل غیرہ یعلم الملک و لم یمنعہ لانہم ہم الذین انفقوا العہد
بخلات الایسر لانہ غیر سنا سن فیباح لہ التعرض وان اطلقوا طوعا۔ اگر کوئی مسلمان بغرض تجارت دار الحرب
میں داخل ہوا تو اسکو حلال نہیں ہے کہ کافروں کے قانون یا جاذن سے کچھ تعرض کرے کیونکہ اُس نے اپنے سے
یہ عہد کر لیا کہ کافروں سے تعرض نہیں کرے گا تو اس کے بعد تعرض کرنا عذر ہو اور عذر کرنا بالاجل حرام ہے لیکن اگر مسلمان
تاجر کے ساتھ کفار کے بادشاہ نے عذر کیا کہ اس کے اموال چھین لیے یا انکو قید کیا یا بادشاہ کی دانستگی میں دوسرے
کافروں نے ایسا کیا اور بادشاہ نے نہیں روکا تو مسلمان تاجر پر عذر نہیں رہا کیونکہ کافروں نے خود عذر و دینیات اس کے
اگر کفار کسی مسلمان کو قید کرے گئے تو وہ جو چاہے کرے کیونکہ اُس نے امان کا عہد نہ نہیں کیا ہے پس اسکو ہر طرح کا تعرض
مباح ہے اگرچہ کافروں نے اسکو اپنی خوشی سے رہا کیا ہو۔ فان عذر بہم اعنی التاجر فاخذہ مشیأ و فوج بہ ملکہ ملکا

مختلور اور وداستیلہ علی مال مباح الا ان حصل بسبب الغدر فادرج ذلک فبثانی فیوم بالتصدق
 بہ وذر الامان الحظر لغیرہ لایمنع انعقاد السبب علی ما بیناہ۔ اور اگر مسلمان تاجر نے کافروں کے ساتھ بیعتی جانب سے
 مذکر کے انکی کوئی چیز لی اور دارالاسلام میں نکال لایا تو اسکا مالک ہوگا مگر ملک منوع ہی اسواسطے کہ غلبہ ذوال مباح پر
 ثابت ہی لیکن وہ بسبب مذکر کے حاصل ہوا تو اسنے اس مال میں ایک خشت پیدا کر دیا تو اسکو حد قدر دینے کا حکم دیا جائیگا
 اور یہ اسواسطے کہ حرمت بذریعہ خارج ہونا اس امر کو منع نہیں کرتا کہ سبب پیدا ہو جاوے چنانچہ ہم شروع باب استیلہ
 الکفر میں بیان کر چکے۔ واذ دخل المسلم دار الحرب بامان فادانہ حربی او اذ ان ہو حری او غصب
 احدہما صاحبہ ثم خرج الینا واستامن الحربی لم یقض لواحده منہما علی صاحبہ بشیء اما الاذانۃ فلا فی القضا
 یعتقد الولاۃ ولا ولایۃ وقت الاذانۃ اصلہ ولا وقت القضاء علی استامن لانہ ما للزم حکم الاسلام فیما
 مضی من افعاله واما التزم ذلک فی المستقبل واما الغصب فلا نہ صار ملکاً للذی غصبہ واستولی علیہ
 لمصادقۃ لا لا غیر معصوم علی ما بیناہ۔ وکذا ان لو کان تاجرین فعلا ذلک ثم خرجا ستامنین لما قلنا ان مسلمان
 دار الحرب میں امان لیکر داخل ہوا پھر وہاں کسی حربی نے اسکو اُدھار دیا یا اسنے کسی حربی کو اُدھار دیا یا ایک نے
 دوسرے سے کچھ غصب کر لیا پھر مسلمان دار الحرب سے دارالاسلام کو نکل آیا پھر وہ حربی امان لیکر دارالاسلام میں
 آیا تو دونوں میں سے دوسرے کے واسطے کچھ حکم نہ دیا جائیگا پس اُدھار کی صورت میں اسواسطے کچھ حکم نہ لگا کہ حکم
 قاضی اسوقت نافذ ہوتا ہے کہ جب اسکو ولایت حاصل ہو جائے اور وہاں دین کے وقت قاضی کو کچھ ولایت نہ ملے
 اور حکم فقہار دینے کے وقت بھی قاضی کو اس حربی پر جو امان لیکر آیا ہے وہ ولایت نہیں حاصل ہے کیونکہ حربی ستاسن نے
 اپنے گزشتہ افعال کی بابت اپنے اوپر حکم اسلام لازم نہیں کیا بلکہ صرف آئندہ زمانے کے افعال کی بابت بالترجم
 کیا جو رہا غصب کا معاملہ تو غصب کی ہونی چیز خاصہ کی ملک ہو گئی جبکہ غصب کر کے وہ اسیر غالب ہوگا کیونکہ ملک
 غصب ایسے مال پر واقع ہوا جو مال محرم نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے (یعنے دار الحرب کے لوگ اور اسکا مال اور
 وہ جگہ قابل ملکیت اور غیر محرم ہے) اسی طرح اگر دو حربیوں نے باہم اسکا کیا جو پھر دونوں امان لیکر چارے یہاں
 آئے (اور ہمارے قاضی کے بیان مقدمہ پیش کیا) تو قاضی کچھ حکم نہیں کرے گا کیونکہ حکم فقہار عبادت ہوتے یعنی قاضی
 کو یہ ولایت حاصل ہو کہ اسکا حکم ان لوگوں پر نافذ ہونا چاہیے حالانکہ چنان حربیوں نے مل کر کیا ہے وہ دار الحرب جو وہاں قاضی
 کی ولایت نہیں ہے اور یہ حکم اسوقت ہو کہ مسلمان کا ساتھی حربی یا دونوں حربی مسلمان ہو کر نہیں آئے بلکہ صرف امان لیکر
 آئے ہیں۔ ولو خرجا مسلمین قضی بالین منہما ولم یقض بالغصب اما الحدیثۃ فلا نہ وقت صحیحہ لو تو حکما
 بالتراضی والولایۃ ثابتہ حالۃ القضاء لا لتمام الاحکام بالاسلام واما الغصب فلما بینا انہ ملک ولا حبش
 فی ملک الحربی حتی یومر بالرد۔ اور اگر دونوں حربی مسلمان ہو کر دارالاسلام میں نکل آئے تو ان دونوں کے درمیان
 قرضہ کا حکم کیا جائیگا یعنی قرضہ ادا کرے اور غصب کا حکم نہیں کیا جائیگا اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ کا باہمی لین دین صحیح قرار
 ہوا تھا کیونکہ وہ ابھی رضامندی سے ہوا اور قاضی کو بروقت فیصلہ کے دونوں پر ولایت حاصل ہو کر یہ کہ مسلمان ہو کر ان دونوں
 نے احکام اسلام کا التزام کیا اور غصب میں حکم نہ دینا وجہ مذکور بالا ہو کہ اس حالت میں غصب کرنے والا حربی دوسرے
 حربی کے مال مضروب کا مالک ہوگا اور حربی کی ملک میں کوئی ناپاکی نہیں ہے تاکہ اسکو بھرنے کا حکم دیا جائے۔ واذ دخل
 المسلم دار الحرب بامان فنصب حربیاً ثم خرجا مسلمین امر برد الغصب ولم یقض علیہ اما عدم القضاء فلما بینا
 ان ملک واما الامر بالرد دومر اذہ الفتوی بہ فلا نہ فسداً للکمال لایقارنہ من المحرم وبقضاء الحمد۔ اور اگر کوئی مسلمان

ان لیکر دارالحرب میں گیا اور اس نے کسی حربی کافر کو کوئی مال غصب کیا پھر وہ حربی بھی مسلمان ہو کر دو دن دارالاسلام میں آئے تو مسلمان کو ازراہ دیانت کہا جائیگا کہ اُس کا مال مغضوبہ واپس کر دے مگر قاضی اس پر حکم نہیں کر گا پس قاضی کا حکم کرنا قاضی درجہ سے آگے جو اہل مذکر ہوئی کہ مسلمان اس مال محرم کا مالک ہو گیا اور ہر مسلمان کو یہ فتویٰ دینا کہ وہ واپس کرے تو یہ ہوجم سے کہ ملکیت بطور فاسد ہو گئی کیونکہ نفقہ عہد حرام ہے اس کے ساتھ مل جاتا ہے۔ واذ داخل مسلمان دارالحرب بامان قاتل اصحاب صاحبہ عمدا وخطا فی القاتل الدیة فی مالہ وعلیہ الکفارة فی الخطا واما الکفارة فلا طلاق الکتاب والدیة لان العصمة الثابتة بالاحرار دارالاسلام لا تبطل لعارض الدخول بالامان وانما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاء ولا یمتنع بدول الامام وجماعة المسلمین ولم یوجد ولی فی دارالحرب وانما تجب الدیة فی مالہ فی العمد لان العواقل لا تبطل العمد فی الخطا لانه لا تقدر علیہ لم علی الصیانة مع تباین الدارین والوجوب علیہم علی اعتبار ترکہا اگر دو مسلمان امن لیکر دارالحرب میں داخل ہوئے پھر وہاں ایک نے دوسرے کو عمدا یا خطا سے قتل کیا تو قاتل پر مقتول کی دیت خاص قاتل کے مال پر واجب ہوگی یعنی مددگار برادر کی کو نہیں اٹھا دیگی اور خطا کی صورت میں اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ (یعنی قتل عمد میں بھی قصاص ساقط ہوگا) پس خلا میں کفارہ واجب ہوتا دلیل اطلاق کتاب ہے (یعنی کتاب الہی میں قتل خلا میں مطلقا کفارہ واجب فرمایا ہے کوئی دارالاسلام کی خصوصیت نہیں ہے چنانچہ فرمایا من قتل مؤمنا خطا فخره بقرۃ مومنہ اللہ یہ یعنی جسے کسی مومن کو خطا سے قتل کیا تو اس پر ایک مومن پر وہ آزاد کرنا واجب ہے نہ فتح پس دارالاسلام میں یہ خطا ہو یا دارالحرب میں ہو اس پر ایک پر وہ آزاد کرنا واجب ہوا۔) اور بادیت واجب ہونے سے قصاص ساقط ہو کر دیت لازم ہونا اس وجہ سے کہ مقتول کے واسطے جو عصمت جاتی دارالاسلام میں حاصل تھی وہ دارالحرب میں امن لیکر جانے سے باطل نہ ہوئی کہ تو اُس کا خون رائیگانہ نہگا بلکہ دیت واجب ہوگی۔) اور قصاص اس وجہ سے لازم نہگا کہ قصاص لینا غیر منعوت وقت کے ممکن نہیں اور نہ بدولت امام وجماعت مسلمین کے حاصل نہگا اور دارالحرب میں یہ بات نہیں پائی جاتی (اور قاضی خان نے ذکر کیا کہ یہ قول ابی حنیفہ ہے اور صاحبین نے کہا کہ عمدا قتل کی صورت میں قاتل پر قصاص ہے اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے) اور یہ جو فرمایا کہ دیت قاتل کے مال میں در صورت قتل عمد کے واجب ہوگی تو یہ اس واسطے کہ عاقل یعنی مددگار برادری قتل عمد کا جرماتہ ہے اور نہیں برداشت کرتی ہے اور خطا کی صورت میں اگرچہ برداشت کرتی ہے لیکن بیان آنچر دیت نہوگی کیونکہ دیت آنچر اس سبب سے واجب ہوتی ہے کہ اپنی خطا واری کی مخالفت نہ سمجھوڑیں حالانکہ بیان ملک دوسرا ہے یعنی دارالحرب ہے چنانکہ اُنکو حفاظت کی حالت نہیں ہے نہ قاتل پر دیت بھی نہنگ۔ وان کا ناما اسیرین قاتل اصحاب صاحبہ او قتل مسلم ہذا اسیر افلاشی علی القاتل الا الکفارة فی الخطا عند ابی حنیفہ رحمہ و قالانی الا سیرین الدیة فی الخطا والعمد لان العصمة لا تبطل لعارض الاسر کما تبطل لعارض الاستیمان علی ما بیناہ و امتناع القصاص لعدم الممتنع ووجب الدیة فی مالہ لا قلنا ولا ابی حنیفہ رحمہ ان بالاسر صار جاعلا لعمد ورتہ مقهورا فی یدیم ولہذا یبصر یقہا فاقامہم و سافر السفیر فیمبطل بہ الاحراز واصل و صار کالمسلم الذی لم یہاجر الینا ونخص الخطا بالکفارة لانه لا کفارة فی العمد عندنا اور اگر دو دن مسلمان جو دارالحرب میں داخل کیے گئے قیدی ہوں پس ایک نے دوسرے کو قتل کیا یا مسلمان تاجر نے جا کر مسلمان قیدی کو قتل کیا تو ابی حنیفہ کے نزدیک قاتل پر پچھہ واجب نہیں ہے سو اسے اس کے اگر قتل بخلاف ہو تو کفارہ واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ دو دن قیدی ہون کی صورت میں دیت واجب ہوگی خواہ قتل بخلاف ہو یا بعد اس واسطے کہ قید ہونے کی وجہ سے عصمت باطل نہیں ہوگی جیسے امن لیکر جانے سے وہ معصوم رہتا ہے چنانچہ اوپر بیان ہوا پس قصاص منع ہوا اس وجہ سے

کہ مسندت نہیں ہو اور دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ مدگار برادری قتل عہد کا جہاد نہیں اٹھائے اور قتل خطا میں وہ ان حفاظت نہیں کر سکتے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیدی جو جہاد ہونے کے اہل حرب کے تابع ہو گیا کیونکہ وہ اُن کے ماتحت میں مغلوب ہو اسی واسطے جہان وہ مقیم ہوں یہ بھی منہم ہو جائیگا اور جب مے سفر کریں یہ بھی مسافر ہو جائیگا تو اُس سے اپنے نفس کی ممانعت جاتی رہی اور قتل ایسے مسلمان کے ہو گیا جو دار الحرب میں اسلام لاکر ہجرت کر کے ہمارے یہاں نہیں آیا پھر کفارہ صرت قتل خطا کے ساتھ مخصوص کیا اس واسطے کہ ہمارے نزدیک قتل عہد میں کفارہ نہیں ہوتی و واضح ہو کہ مسئلہ سابق میں جو قاضی خان نے صاحبین سے نقل کیا وہ مفتضیٰ ہے کہ یہاں دو فرق قیدیوں کی صورت میں بھی قتل عہد میں قصاص واجب ہو سکتا فی المفتح۔ حالانکہ قصاص نہیں بلکہ دیت مخصوص ہو لہذا ظاہر ہوتا ہے کہ مسئلہ سابق میں اختلاف نہیں ہو اسی واسطے شیخ مسندت نے بھی بیان نہیں کیا و اللہ اعلم۔

فصل۔ حربی سستان کے احکام کا بیان۔ قال و اذا دخل الحربی الی سستان لم یکن ان یتیم فی دار سستان و یقول لہ الامام ان اقامت تمام استنته وضعت علیک البجریہ والاصل ان الحربی لو کان من اقامتہ و اہلہ فی ولایتہ الا بالاسبقاق او البجریہ لانہ یصیر علیہا لہم دعوتنا علیہا فیلتحق المضرۃ بالمسلمین و لیکن من الاقامتہ البجریہ لان فی منہما قطع المضرۃ و الجلب و سد باب التجارۃ ففصلنا بینہما لئلا یتعدا جہادہ تجب فیہا البجریہ فیکون الاقامتہ لمصلحتہ البجریہ ثم ان ربع بعد مقالۃ الامام قبل تمام استنته الی وطنہ فلا یسبیل علیہ و اذا مکث سنتہ فہو ذمی لانہ لما اقام سنتہ بعد تقدم الامام الیہ صار ملتمہ البجریہ فبصیر ذمیہ و للامام ان یوقت فی ذلک ما دون استنتہ کا لشہر و الشہرین۔ اگر کوئی حربی ہمارے یہاں آئے اور داخل ہوا تو اس کو یہ قانون دیا جائیگا کہ ہمارے یہاں ایک سال ٹھہرے اور امام اُس سے فرما دیگا کہ اگر تو پچاس سال بھر رہا تو میں تجھے جزیہ رکھوں گا اور اصل اس باب میں یہ ہے کہ حربی کو دارالاسلام میں داخل ہوا اقامت کا قانون نہیں دیا جائیگا مگر بطور غلام بنائے یا جزیہ بانہ حصے کے کیونکہ حربیوں کے واسطے یہ شخص حاسوس اور ہم ہر ما مدگار ہو جائیگا تو مسلمانوں کو مضر ہو جائیگا اور تھوڑے دن ٹھہرنے کا اس کو تباہ و برباد ہو جائیگا کیونکہ اس کے متبع کرنے میں اندھ و دیگر چیزوں کی رسد قطع ہوگی اور تجارت کا دردا رہ بند ہو جائیگا پس سب سے تعویذ مدت اور مدت مدت میں ایک سال کا فصل رکھا ہو کیونکہ یہ ایسی مدت ہے کہ اس میں جزیہ واجب ہوتا ہو پس اقامت بصلحت جزیہ ہوگی پھر امام کے کہنے کے بعد وہ ایک سال سے پہلے اپنے وطن کو چلا گیا تو مہاجر جزیہ کی کوئی راہ نہیں ہو اور اگر ایک سال تک ٹھہرا تو وہ ذمی ہو لینے پھر اپنے وطن نہیں جانے پادیا کیونکہ امام نے اُس سے پیشتر کہہ یا پھر جب وہ ٹھہرا تو وہ اسے اپنے اوپر جزیہ لازم کیا تو ذمی ہو گیا۔ اور امام کا اختیار ہے کہ سال سے کم مدت میں کوئی وقت خاص مثلاً ایک یا دو مہینہ مقرر کر دے۔ و اذا اقام ہما بعد مقالۃ الامام یصیر ذمیہ لما قلنا۔ اور جب بعد گفتگو سے امام کے وہ سال بھر تک ٹھہرا تو وہ ذمی ہو جائیگا بدلیل مذکورہ بالا۔ فہم کہ اسے اپنے اوپر جزیہ کی التزام کر لیا لیکن ان پر صرح اُسے وار الحرب۔ پھر وہ دار الحرب میں چلے جانے کے واسطے نہیں چھوڑا جائیگا۔ لان عقد الذمہ لا یمتقض۔ کیونکہ عقد ذمہ نہیں توڑا جاتا۔ یہ کیونکہ ذمہ قطع المجرہ وجعل ولادہ حربا علیہا ذمیہ مضرۃ بالمسلمین۔ اور کیونکہ پھر راجا وے حالانکہ ایسا کرنے میں جزیہ بکٹ جائیگا اور اس کی اولاد ہمارے اوپر لڑائی کرنے والی ہوگی حالانکہ اس میں مسلمانوں کے حق میں ضرر ہو جان و دخل الحربی و دارنا بالمان فاختری ارض خراج فاذا وضع علیہ الخراج فہو ذمی لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمہ صار ملتمہا المقام فی دارنا البجریہ و الشرا و لا یصیر ذمیہ لانہ قد لیشر بہا التجارۃ و افانہ خراج الارض فبعد ذلک تلزمہ البجریہ سنتہ مستقبلاً لانہ یصیر ذمیہ بلزوم الخراج فتجب الذمۃ

من وقت وجوبہ وقولہ فی کتابہ فاذا وضع علیہ الخراج فہو ذمی لقصر تح بشرط الوضوع فیخرج علیہ احکام
 جمة فلا یغفل عنه۔ پس اگر کوئی حربی امان لیکر دارالاسلام میں داخل ہوا پس اُسے بیان کوئی زمین خراجی خریدی کہ
 جب حربی پر خراج باندھا گیا تو وہ ذمی ہو گیا کیونکہ خراج زمین بمنزلہ اُسکے جزیہ کے ہو پس جب اُسے خراج کو اپنے اوپر لازم
 کیا تو دارالاسلام میں رہنے کا التزام کیا مگر خالی زمین خریدنے سے وہ ذمی ہو جائیگا کیونکہ زمین کبھی واسطے تجارت کے
 خریدی جاتی ہے اور جب ذمی پر خراج زمین لازم آیا تو اس کے بعد اُس پر آئندہ سال کے واسطے جزیہ یا ذمی لازم آوے گا کیونکہ خراج
 لازم ہونے سے وہ ذمی ہو جائیگا پس جب سے جزیہ لازم ہوا اُسی وقت سے مدت معتبر ہوگی اور کتاب میں جو یہ فرمایا کہ
 یخرجہ اُس پر خراج باندھا گیا تو وہ ذمی ہو گیا اس کلام میں صریح یہ شرط ہے کہ جزیہ باندھے جانے پر ذمی ہو گا یعنی اس سے پہلے
 اُس پر ذمی ہونے کا حکم نہ دیا جائیگا پس اسی پر بہت سے احکام نکلے ہیں تو اسکو بھولنا نہ چاہیے۔ واذا دخلت حریتہ بآمان
 فتزوجت ذمیاً صارت ذمیۃ لانہا التزمت المقام تبعاً للزوج واذا دخل حربی بآمان فزوج ذمیۃ لم یغیر ذمیۃ
 لانہ یکنہ ان یطلقا فیرجع الے بلکہ علم یکن ملتمس بالمقام۔ اور اگر کوئی حربیہ عورت امان لیکر
 ہمارے بیان داخل ہوئی پھر اُسے ہمارے بیان کے کسی ذمی مرد سے نکاح کر لیا تو وہ ذمیہ ہو گئی کیونکہ اُسے اپنے شوہر کے
 تابع ہو کر بیان رہنے کا التزام کر لیا یعنی ذمیہ ہو گئی اور اگر کوئی مرد حربی امان لیکر ہمارے بیان داخل ہوا اور ہمارے
 ذمیوں میں سے کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا تو وہ ذمی ہو جائیگا کیونکہ اُسکو اختیار ہے کہ عورت کو طلاق دیکر اپنے ملک کو
 واپس جاوے تو اس نکاح سے اُسے اپنے اوپر بیان رہنے کا التزام نہیں کیا۔ ولو ان حربیاً دخل دارنا بآمان ثم
 عاد الے دار الحرب وحرک ودلیۃ عند سلم او ذمی او دینانی ذمتہم فقد صار ذمیاً بالعود لانہ لایحل انما
 ومانی دارالاسلام من مالہ علی خطر۔ اور اگر کوئی حربی امان لیکر ہمارے ملک میں داخل ہوا پھر دارالحرب کو لوٹ گیا اور
 دارالاسلام میں کوئی ودلیۃ کسی مسلمان یا ذمی کے پاس چھوڑی یا اپنا کچھ قرضہ چھوڑا پس بغیر امان کے دارالحرب سے
 لوٹ آیا تو اب اُسکا خون سباح ہے کیونکہ وہ اپنی امان مٹا چکا ہے اور دارالاسلام میں جو کچھ اسکا مال ہے وہ غنیمت میں ہے
 نہ یعنی یہ مال اس کے واسطے اب موجب امان یا استحقاق نہیں ہو سکتا ہے۔ فان اسرا و غلہ علی الدار فقتل
 سقطت دیونہ وصارت الودلیۃ فیما اما الودلیۃ فلا تنافی یدہ تقدیر لان یدہ المودع کیدہ فیصیر فیما تبعانفسہ
 واما الدین فلان اثبات البد علیہ بواسطۃ المطالبۃ وقد سقطت وید من علیہ اسبق الیہ من یدہ لیس است
 فیختص بہ۔ پھر اگر یہ حربی قید کیا گیا یا مسلمان فون کے دارالحرب پر غالب ہوئے میں قتل کیا گیا تو اُس کے قرضہ ساقط ہو گئے
 اور اُسکی ودلیۃ مال غنیمت ہو گئی کیونکہ ودلیۃ قوی المنی اُس کے ہاتھ میں ہے کیونکہ دارالاسلام میں جبکہ پاس ودلیۃ
 رکھ لیا تھا اُسکا قبضہ بمنزلہ خود حربی کے قبضہ کے ہے تو جیسے وہ خود غنیمت ہو گیا اُس کے تابع ہو کر ودلیۃ بھی غنیمت ہو گئی
 اب رہا وہ قرضہ جو دارالاسلام میں کسی قرضدار پر ہے اُسکا ساقط ہونا اسوجہ سے ہے کہ اُس پر قبضہ ثابت ہونا بواسطہ مطالبہ
 کے ہوتا ہے اور حربی کا مطالبہ ساقط ہو گیا پھر شخص خاص پر قرضہ ہو اسکا قبضہ بابت عام مسلمانوں کے قبضہ کے اس مال
 پر پہلے سے ہے تو اُسی کے ساتھ یہ خاص رہیگا۔ وان قتل ولم ینظر علی الدار فالقرض والودلیۃ لورثۃ وکلک
 اذا مات لان نفسہ لم تصغر منہ فکذلک مالہ وذلان حکم الامان باقی فی ما قیرد علیہ او علی ورثۃ من بعدہ
 اور اگر یہ حربی مرت قتل کیا گیا اور مسلمان لوگ دارالحرب پر غالب نہیں ہوئے تو اسکا قرض و ودلیۃ جو کچھ دارالاسلام
 میں ہے اُس کے وارثوں کی میراث ہوگی اور اسی طرح اگر وہ خود مر گیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ جب اُسکی ذات مال غنیمت نہ ہوئی
 تو اُسکا مال بھی غنیمت نہوا کیونکہ دارالاسلام میں آنے کے واسطے جو اُسے امان لی تھی وہ اُس کے مال کے حق میں باقی ہے

لہذا اسکا قرضہ یا ودیعت اسکو یا اس کے بعد اس کے وارثوں کو دینا بجائیکے۔ قال وما اوجبت المسلمون علیہ من
اموال اہل الحرب بغیر قتال یعرف فی مصالح المسلمین کیا یعرف الخراج قالوا ہوشل الاراضی
التي اجعلوا اہلہا عنہا واخریہ ولا تخمس فی ذلک وقال الشافعی رحمہ فیما انخس اعتبارا بالغنیمۃ و
ان ما روئے انہ علیہ السلام اخذ الخزیۃ وکذا عمر ومعاذ بن ووضعت فی بیت المال ولم تخمس ولانہ مال
ماخوذ بقبۃ المسلمین من غیر قتال بخلاف الغنیمۃ لانه مملوک بباشرۃ الغنائین ولقبۃ المسلمین فاستحق
الخمس بمعنی واستحقۃ الغنائین بمعنی وفي هذا السبب واحد وهو ما ذکرناہ فلا معنی لایجاب الخمس۔
غازیان اسلام نے تخت کر کے جو اموال کفار بغیر قتال کے حاصل کیے وہ مسلمانوں کی معیتوں میں صرف کیے جائینگے
جیسے خراج صرف کیا جاتا ہو اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ اموال مثل اُن اراضی کے جہاں سے لوگوں کو نکال دیا اور شہر
کے بین اور انہیں سے پانچواں حصہ نہیں لیا جائیگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ جو یہ داراضی و خراج حسب میں پانچواں حصہ
لیا جائیگا بقیاس غنیمت کے یعنی جیسے غنیمت میں سے لیا جاتا ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو
بھروسہ دیا اور حضرت عمر نے اہل سواد سے اور حضرت معاذ نے اہل یمن سے جو یہ لیا اور حسب بیت المال میں لیا گیا
اور اس میں سے پانچواں حصہ نہیں لیا گیا لہذا وہ ابو داؤد اور ابن اسرین سے کہ یہ ایسا مال ہے جو مسلمانوں کی رعب و قوت سے بدون قتال حاصل
ہو اور بقیاس غنیمت کے کیونکہ مال غنیمت تو غازیوں کی لڑائی اور مسلمانوں کی قوت سے حاصل ہوتا ہے پس اس میں سے بظہر عین کے پانچواں
حصہ کا ہونا حق ہوتا ہو اور بغیر قتال کے باقی کے سنی مجاہدین ہوتے ہیں اور اس مال میں جو بغیر قتال حاصل ہوا صرف ایک ہی سبب ہے کہ
یعنی مسلمانوں کے رعب سے حاصل ہونا تو اس میں پانچواں حصہ واجب کرنے کے کچھ معنی نہیں۔ واذ دخل الحوزی دارنا بامان ولما امرۃ فی
دار الحرب واولادہا وصغارہا وکبارہا مال او مع بعضہ ذمیہا وبعضہ حریہا وبعضہ سلفا فاسلم ہننا ثم غفر علی الدار فذلک کلہ فی اما
المرأۃ واولادہ الکبار فہا ہر لایتم حریوں کبار ولسوا با بطلع وکذا مالک مافی لبطنہا لو کان مت حلالا قاتل من قبل واما اولادہ
الصغار فلان الغنیمۃ النایضہ ہر مسلما تجال اسلام ایہ اذ کان فی یدہ و تحت ولائہ ومع تباہن الدارین لا یحقق فلک
و کذا اموالہم لا تصیر محررۃ باحرارہ فہو لا خلاف الدارین فبقی الكل فیاو غنیمۃ۔ اور اگر حری امان لیکر ہمارے
ہماری داخل ہو حالانکہ دار الحرب میں اس کی زوجہ و اولاد صغیر و کبیر ہو اور اسکا مال جس میں سے بظہر کسی ذمی کے پاس اور
غیر ذمی کسی حری کے پاس اور بظہر کسی مسلمان کے پاس و ودیعت رکھا ہو پھر وہ حری دار الاسلام میں مسلمان ہو گیا پھر
مرد و عورت و اولاد و صغار ہر ایک کے پاس حری کا کل مال غنیمت ہو گا پس زوجہ اور اولاد باغ کا غنیمت ہونا نظر ہوا کیونکہ مال
کی کفالت باغ میں اس حری نے مسلمان ہونے میں حری کے تابع نہیں ہو سکتے اور اسی طرح اگر حری کی زوجہ حاملہ ہو تو بیٹ کا
بچہ بھی غنیمت ہے کیونکہ اگر کوئی جنگ میں ہوا کہ جہاں نہیں ہوا تب تک اپنی ان کا چہرہ ہو اور ہر کسی اولاد صغیر و عودہ اپنے باپ
کی تابع ہو کر مسلمان جب ہی شمار ہوگی کہ باپ کے قبضہ اور ولایت میں ہو حالانکہ باپ یہاں دار الاسلام میں ہو اور اولاد
صغیر دار الحرب میں ہو تو دونوں حکومتوں کی جدائی کے ساتھ اولاد صغیر کا تابع مسلمان ہونا نہیں ہو سکتا ہو اور اسی طرح
حری کے مسلمان ہو کر اپنی جان محفوظ کرنے سے اسکا مال محفوظ نہ ہوگی کیونکہ دونوں ملک جہاں ہیں یعنی وہ دار الاسلام میں ہو
اور اس کے اموال دار الحرب میں ہیں تو یہ سب غنیمت ہو گئے۔ وان اسلم فی دار الحرب ثم جاز فغفر علی الدار فاولادہ
انہم غار احرار مسلمون تجال اسلام لانہم کا فواخت ولائہ میں اسل اولادہ و احصۃ واکان من مال او ذمیہ مسلما
او ذمیہ فہو لہ لانیہ بد محترمتہ وید ویکدہ و ما سومی ذلک فی اما المرأۃ واولادہ الکبار فظالمات قاتلہا مال الذی
فی دار الحربی فلا یم یصر معنوا لان ید الحری لیس ید محترمتہ۔ اور اگر یہ حری پہلے دار الحرب میں مسلمان ہو پھر

دارالاسلام میں آیا پھر مجاہدین اس ملک پر غالب ہوئے تو اُسکی اولاد صغیر اپنے پاپسکی تابع ہو کر آزاد مسلمان بن گئے کیونکہ اسلام لانے کے وقت اُسکی ولایت میں تھے اسلئے کہ ملک واحد ہے یعنی باپ اور یہ اولاد دونوں دارالحرب میں ہیں اور اُسکے مال میں سے جو کچھ اُسنے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ودیعت رکھا تو یہ اُسی کا ہے کیونکہ وہ محرم قبضہ میں ہے اور قابض کا قبضہ بنظر اُسکے ذاتی قبضہ کے ہے اور اسواسے مذکورہ بالا کے باقی سب مال غنیمت کے ہیں پس زوجہ اور اولاد کبیر کا ملک ہونا اسوجہ سے کہ یہ لوگ بالغ حربی ہیں اور اُسکے تابع نہیں ہو سکتے ہیں رہا اُسکا وہ مال جو کسی حربی کے قبضہ میں ہو تو وہ غنیمت اسوجہ سے ہے کہ وہ مال محرم نہیں ہوا اسواسلئے کہ حربی کو قبضہ برحقہ حاصل نہیں ہے۔ واذا سلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلما بعدا او خطا ولو یرثہ مسلمون ہذا لک فلا شئی علیہ الا الکفارة فی الخطا وقال الشافعی رحمہ تعجب الدیہ فی الخلفاء وایضا فی العمد لا یراق واما معصوم بالوجود العاصم واما الاسلام لکونہ مستحلیا للکفر فہذا لان العصمتہ اصلہا المؤقتہ لمحصل اصل الحرب ہا وہی ثابتہ اجماعا و المعصومۃ کمال فیہ لکمال الاستنساخ بہ فیکون وصفا فیہ فیتعلق بما علق بہ الاصل وذا قولہ تعالیٰ فان کان من قوم عدو لکم و ہذا مومن فتحریر رقیۃ مومنۃ الا یتجسس التحریر کل الموجب رجوعا الی حریت الفار او الی کونہ کل الذکور فیتغنی غیرہ ولان العصمتہ المؤقتہ بالادیمۃ لان الادی خلق تحلوا اعباء تکلیف والقیام بہا بحجۃ التعرض والاموال تابعۃ لہا اما المعصومۃ فالاصل فیہا الاموال لان التقوم یوذن بحجۃ الغائت وذلك فی الاموال ودون النفوس لان من شرط التماثل و ہونی المال ودون النفس نکانت النفوس تابعۃ ثم العصمتہ المعصومۃ فی الاموال بالاحراز بالدار لان العزۃ بالمتہ فلذلک فی النفوس الا ان الشریع اسقط اعتبار منۃ اللقۃ لہا نہ انہ واجب الباطل و المردد المستأمن فی دارنا من اہل دارہم حکما لقصدها بالانتقال الیہا۔ اگر دار الحرب میں کوئی حربی مسلمان ہو گیا پھر اُسکو کسی مسلمان نے عمدہ یا غلط سے قتل کیا حالانکہ مقتول کے مسلمان وارث دار الحرب میں موجود ہیں تو قاتل پر قصاص یا دیت نہوگی سوائے اسکے کہ خطا کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا (اور دیانت میں اگر سب قہر و استغفار فرض ہے) اور شافعی نے فرمایا کہ خطا میں قاتل پر دیت واجب ہے اور عدین قصاص واجب ہے کیونکہ قاتل نے ایک نفس معصوم کو قتل کر ڈالا کیونکہ اسلام اُسکے نفس کا محافظ موجود ہے کیونکہ اسلام اپنے ساتھ کرامت لاتا ہے اور اُسکو ہر جو کہ عصمت دراصل گناہ گار کرنے والی ہے کیونکہ اس سے اصلی زجر حاصل ہوتا ہے دینے جس نفس کے واسطے عصمت معلوم ہو تو اُسکے قتل کرنے میں آدمی یقین کرے گا کہ میں گناہ گار ہو چکا تو قتل سے بہتر نہ کرے گا (اور یہ عصمت بیان بالا جماع ثابت ہے اور دیت لازم آتا اس عصمت میں کمال ہے کیونکہ اس سے کامل طور پر بہتر نہ کرے گا (یعنی جب عصمت ثابت ہوئی تو قتل سے گناہ گاری کا خوف عظیم پیدا ہوا پس اصل عصمت کی وجہ سے قاتل پر بہتر نہ کرے گا اور جب معلوم ہوا کہ اسکے عوض مال دیت بھی دینا پڑے گا تو کامل طور پر بہتر نہ کرے گا) تو دیت لازم آتا اس میں وصف ہو گیا یعنی اصل کے ساتھ ایک وصف ہے تو جیسے اصل عصمت کا تعلق اسلام سے ہے اسی طرح اس کمال دیت کا تعلق بھی اسلام کے ساتھ ہوا (پس اگر عمدہ قتل ہو تو گناہ و قصاص ہے اور اگر غلط سے ہو تو رجوع اسلام کے دیت لازم آوے گی یہ تقریر دلیل شافعی رحمہ ہے اور ہماری دلیل یہ کہ اگر قاتل نے فرمایا فان کان من قوم عدو لکم و ہذا مومن فتحریر رقیۃ مومنۃ الا یتجسس فہذا لک لکھنے اگر مقتول ایسی قوم میں سے ہو جو تمہارے دشمن ہیں حالانکہ مقتول خود مومن ہے تو برہنہ مومنہ آزاد کرنا واجب ہے الا یہ پس استدلال نے برہنہ آزاد کرنا پوری نرا سے وجہ قرار دی ہے یعنی لازم آئے گا کہ اسکی جزا ایسی ہو کہ ایک برہنہ آزاد کرے اس نظر سے کہ آیت میں فاجزا مذکور ہے یا اس نظر سے کہ جو جزا جزا کی ہو تو اسکے سوائے کچھ نہ ہوگا اور دوسری دلیل یہ کہ عصمت جو گناہ گار کرنے والی ہے وہ وجہ آدمی ہونے کے ہے

کیونکہ آدمی اس واسطے پیدا کیا گیا ہے کہ احکام شرع کو اٹھا دے اور انہیں قائم رہے۔ بایں طور کہ نفس السالی سے تفرض حرام جانتے اور رہے ہوا دل ویت تو وہ نفس انسانی کے تابع ہیں اور اس کا قیدی ہونا قسین اموال اصل ہیں کیونکہ کسی چیز کی قیمت لگانا خود آگاہ کرتا ہے کہ جو چیز جاتی رہے اس کو پورا کیا جائے اور ایسا کرنا مالوں میں ہو سکتا ہے جانوں میں نہیں ہو سکتا کیونکہ پورا کرنے کی شرط یہ ہے کہ جس چیز سے پورا کرنا ہو وہ زائل شدہ کے مثل ہو اور یہ بات مال میں موجود ہو تو جان میں نہیں ممکن ہے پس غنہا دینے میں اصل مال ہی اور جان اس کی تابع ہے پھر جس نفس محرم کا مال سے غنہا دیا جاتا ہے یہ وہی نفس ہے جو دار الاسلام میں محفوظ رکھی ہو کیونکہ عورت جب ہی ہوگی کہ مسلمانوں سے قوت و منفعت حاصل ہو پس یہی بات جانوں میں بھی ہے لیکن شخص نے کافروں سے منفعت معتبر ہونا ساقط کر دیا کیونکہ کافروں کی مدد گاری و قوت کو باطل کر دیا ہے دو علی مذاکر دارالان میں حربی ستمن یا مدد کو قتل کر دیا تو بھی قصاص و غنہا ساقط نہ ہوگا کیونکہ مرتد و ستمن جو چارے ملک میں ہو وہ حکما حربی ہیں سے ہے کیونکہ ان دوزن کا قصہ یہی ہے کہ دارالحرب میں چلے جاویں۔ ومن قتل مسلما خطا لاولی له او قتل حربیا دخل الینا بامان فاسلم فالدیہ علی عاقلہ للام وعلیہ الکفارة لانه قتل نفسا معصومہ خطا بغیرہا کما ان النفس المعصومہ یعنی قتلہ للام ان حق الاخذ لہ لانه لا وارث لہ۔ اگر کسی نے ایک ایسے مسلمان کو جھکا کوئی وارث نہیں اور خطا سے قتل کیا یا ایسے حربی کو جو چارے بیان امان لیکر داخل ہو کر مسلمان ہو گیا تھا مار ڈالا تو قاتل کی مدد گاری برادری پر وجہ ہے کہ کہ امام کو مقتول کی دیت ادا کوئی اور قاتل پر کفارہ واجب ہے کیونکہ اس نے نفس معصوم کو خطا سے قتل کیا تو اس کا قاتل تمام ایسے نفوس پر ہوگا جو معصوم ہیں یعنی شرعاً قاتل سے محفوظ ہیں اور یہ جو فرمایا کہ امام کو ادا کرین اسکے یہ معنی ہیں کہ وصول کرنے کا حق امام کو ہے کیونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں ہے۔ فبہر حال اس صورت میں ہے کہ اس نے خطا سے قتل کیا ہے۔ وان کان عدا فان شامہ الامام قتلہ وان شامہ اخذہ الیہ لان النفس معصومہ و القتل عہد والولی مسلم ہو ہوتا اور السلطان قال علیہ السلام سلطان ولی من لا ولی لہ وقولہ وان شامہ اخذہ الیہ معناہ بطریق الصلح لان عہد العہد و ہوا القود و عینا و ہذا لان الیہ النفع فی ہذہ المسألتہ من القود فلہذا کان لہ ولایۃ الصلح علی المال فلیس لہ ان یعفوان الحق للعامة و ولایۃ نظریۃ و لیس من النظر اسقاط حق من غیر عوض۔ اور اگر عہد عہد قتل کیا ہو تو امام کو اختیار ہے کہ قاتل کو قصاص میں قتل کرے اور چاہے صلح کر کے اس سے دیت لے لے کیونکہ نفس معصوم تھا اور قتل عہد واقع ہوا اور ولی معلوم ہے کہ عام مسلمان یا سلطان ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جھکا کوئی ولی نہیں اس کا سلطان ولی ہے اور یہ جو فرمایا کہ چاہے قاتل سے دیت لے لے تو اسکے یہ معنی ہیں کہ بطریق صلح کے دیت لے کیونکہ عہد قتل کا موجب قصاص نہیں ہے پھر دیت جائز ہونا اس واسطے ہے کہ اس مسکین میں قصاص سے دیت لینا زیادہ نافع ہو اسی واسطے امام کو یہ اختیار بھی ہے کہ قاتل سے مال پر صلح کر لے پس معلوم ہوا کہ امام کو بالکل عفو کا اختیار نہیں ہے کیونکہ حقیقت میں حق تمام مسلمانوں کا ہے اور امام ان کی طرف سے والی ہے اور اس کی ولایت بطریق صلح اور عفو کا حق ساقط کرنے میں کچھ بھی مصلحت نہیں ہے۔ فبہر حال اس بیان سے معلوم ہوا کہ مقتول کا ولی معلوم ہونے میں کچھ تردد نہیں ہے بلکہ تمام مسلمان اس کے ولی ہیں پھر سلطان سب کی طرف سے نائب ہو کر اس کا ولی قرار پایا۔

باب العشر و الخراج

یہ باب عشر اور خراج کے بیان میں ہے۔ پہلے ذمی ہو جانے کے اسباب بیان کر کے ذمی پھر خلافت مالہ بیان فرمایا اور وہ اس کی زمین اور ذات پر خراج ہے اور امانہ خراج کا جس اصول پر ہوتا ہے جو آئینہ مذکور اور یہ زمین کا لگان

اور محمول گھر وارہ ہو اور مگس جو اس زمانہ میں لیا جاتا ہو وہ عشر و خراج دونوں سے علاوہ ہو اور عشر میں صرف پیداوار کی دہائی ہو اور جو کہ عشر میں سنی عبادت میں لہذا عشر کو مقدم بیان کیا گیا کہ وہ زمین معلوم ہونا چاہیے جو عشر ہوتا ہو اور جو عشر خارج ہوتا ہو لہذا نصف نے فرمایا۔ قال ارض العرب کلھا ارض عشر وہی ما بین العذیب الے انقی حجر بالیمین بھرہ الے حد الشام و السواد ارض خراج و ہوا بین العذیب الی عقبہ حلوان و سن الثعلبیہ و یقال من العث الی عبادان لان النبی علیہ السلام و الخلفاء الراشدین لم یأخذوا الخراج من ارضی العرب ولا من بنی النعلی فلا یثبت فی اراضہم کما لا یثبت فی رقابہم و ہذا لان وضع الخراج من شرطہ ان یقر اہلہا علی الکفر کما فی سواد العراق و مشرکوا العرب لا یقبل منهم الا الاسلام او السیف و عمر بن حنین فتح السواد و وضع الخراج علیہا بحضرت العصابتہ رضی اللہ عنہ و وضع علی مصر حنین ففتحہا عمرو بن العاص و کذا اجتمعت العصابتہ رضی اللہ عنہ علی وضع الخراج علی الشام۔ زمین عرب کل عشری ہو اور وہ عذیب سے لیکر بین میں ہمد کے پھر تک ہو (یہ طول ہو اور عرض میں ریک روان سے لیکر) حد شام تک ہو اور سواد عراق کی زمین خراجی ہو اور وہ عذیب سے عقبہ حلوان تک عرض میں اور ثعلبہ سے لیکر اور کہا جاتا ہو کہ علت سے لیکر عبادان تک طول میں ہو اسکی دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے زمین عرب سے خراج نہیں لیا ہو اور اسلئے کہ وہ بنی النعلی فی غنیمت کے ہو تو عرب کی زمینوں میں خراج ثابت نہ ہوگا جیسے اہل عرب کی گردنوں میں نہیں ثابت ہو، جو اسی وجہ سے کہ خراج باندھنے کی شرط یہ ہو کہ اُس ملک کے لوگ اپنے ملک پر برقرار چھوڑے جاویں جیسے سواد عراق میں ہو ا حالہ کا بشارت کہین عرب سے کچھ نہیں قبول ہوگا سوائے اسلام کے یا ملو اسے فیصلہ ہو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب سواد عراق کو فتح کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اس ملک پر خراج باندھا اور جب عمرو بن العاص نے مصر فتح کیا تو امیر خراج باندھا اور اسی طرح ملک شام پر خراج باندھنے میں اجتماع کیا ہو قال و ارض السواد مملوۃ لا لہا بجزو جہم لہا و لقرنہم فیہا لان الامام افاد فی ارض اعزۃ و قبر الدان یقر اہلہا علیہا و یضع علیہا و علی رؤسہم الخراج ففتحہا الاراضی مملوۃ لا لہا و قد قد منہا من قبل۔ اور سواد عراق کی زمین اپنے لوگوں کی ملک ہو کر گئے کہ انکی یہ زمین بیجا اور اس میں نصرت کرنا جائز ہو کیونکہ امام نے جب کسی زمین کو فتح و غلبہ سے فتح کیا تو اسکو اختیار ہو کہ وہ ان کے لوگوں کو اس زمین پر قائم رکھے اور ان پر اور انکی زمین پر خراج مقرر کرے تو فرضی وہ ان کی لوگوں کی ملک رہے اور ہم اسکو یا ب قسمۃ الغنائم میں پہلے بیان کر چکے۔ قال و کل ارض اسلم اہلہا و فتحت عنوۃ و قسمت بین الغنائم فی ارض عشر لان الحاجۃ الی التوظیف علی المسلم و العشر الیق بہ لما فیہ من معنی العبادۃ و کذا ہوا اخف حیث یتعلق بنفس الخراج اور جس زمین کے لوگ مسلمان ہو گئے یا فتح کر کے مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی تو وہ زمین عشری ہو کیونکہ ابتداء لگان باندھنے کی ضرورت ایک مسلمان پر واقع ہوئی اور مسلمان کے حق میں عشر زیادہ لاؤں ہو کیونکہ مسلمان عبادت کے معنی میں اور وہ ملک بھی ہو کیونکہ وہ نفس پیداوار سے متعلق ہو۔ و کل ارض تحت عنوۃ فاقرا اہلہا علیہا فی ارض خراج و کذا اذا صاحبہم لان الحاجۃ الے التوظیف علی الکافر و الخراج الیق بہ و کیہ مخصوص من ہذا فان رسول اللہ علیہ السلام فتح عنوۃ و ترکہا لا لہا ولم یوظف الخراج۔ اور جو زمین بھر و غلبہ فتح کی گئی جو وہ ان کے لوگ امیر قائم رکھے گے تو وہ زمین خراجی ہو اور اسی طرح اگر ان لوگوں سے صلح کر لی گئی ہو تو بھی زمین خراجی ہو کیونکہ ابتداء لگان باندھنے کی ضرورت کافر پر پڑی اور کافر کے ساتھ خراج زیادہ مناسب ہو اور ایسی اراضی سے

کہ خاص کر لیا گیا ہو خراج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تو قر سے فتح کر کے وہاں کے لوگوں کو آپ پر زور رکھا اور آپ کو
خراج نہیں مقرر فرمایا۔ ولی الجامع الصغیر کل ارض تحت غنۃ فوصل الیہا ماء الانہار فی ارض خراج
وما لم یصل الیہا ماء الانہار واستخرج منہا عین فی ارض عشر لالان العشر تعلق بالارض النامیۃ وکأنها
بما نہا فیعبر السقی بماء العشر او بماء الخراج۔ اور جات صغیر میں ہے کہ جو زمین قر سے فتح کی گئی پھر اس زمین میں
نہروں کا پانی نہ پہنچا تو وہ زمین خراجی ہو اور عین نہروں کا پانی نہیں پہنچا بلکہ وہیں کوئی چشمہ یا کنواں نکلا گیا تو وہ زمین
عشری ہو کیونکہ عشر کا تعلق پیدا و زمین کے ساتھ ہے اور اسکی پیداوار پانی سے ہوتی ہے تو عشری یا پانی یا خراجی یا پانی سے
پسینچنے کا اعتبار ہوگا۔ یعنی جیسا پانی ہو وہی حکم ہوگا۔ قال ومن اجمی ارضاً ما توافی عند ابی حنیفۃ
معتبرۃ بحیز فان كانت من حیز ارض الخراج ومعناه بقرب فی خراجیۃ وان كانت من حیز ارض العشر
فی عشریۃ والبعبرۃ عنہ کما عشریۃ باجمع الصحابۃ رض لان حیز الشئ لیطی لہ حکم کفناء الدار لیطی لہ حکم الدار
حتی تجوز لصاحبها الانفعال بہ وکذا لا یجوز اخذ ما قرب من العامر وکان القیاس فی البعبرۃ ان تكون خراج
لانہا من حیز ارض الخراج لان الصحابۃ رض وطفوا علیہا العشر فکل القیاس لاجماع۔ جسے کسی زمین میں
کو زندہ کیا یعنی جنگل کی غیر ضروری زمین کو ضروری قرار دیا تو بوہد کے نزدیک اسکا موقع دیکھا جائے کہیں اگر زمین خراجی
کے قریب ہو تو یہ بھی زمین خراجی ہو اور اگر زمین عشری کے قریب ہو تو زمین عشری ہو اور ابوہد کے نزدیک زمین بعبر
سب عشری ہو کیونکہ آپ صحابہ رضی اللہ عنہم کا جمع ہے۔ رواہ ابن عبد البر۔ کیونکہ جو چیز جس موقع پر ہو اسی کا حکم پانی ہی
جیسے فنادار کو حکم دار ہو حتی کہ مالک دار کو فنادار سے منتفع ہونا جائز ہو اسی طرح آبادی سے جو زمین قریب ہو اسکو
پانا زمین جائز ہو اور بعبر کے حق میں ابوہد کے نزدیک قیاس یہ تھا کہ وہ زمین خراجی ہو کیونکہ وہ زمین خراجی کے
قریب ہو لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ عشر باندہا تو انکے اجماع کی وجہ سے قیاس متروک ہوا۔ وقال محمد بن
احیا بابیر جفر باو بعین استخراج ادماء و جلیۃ والفرات والانیار العظام التي لا یملکها احد فی عشریۃ و
کذا ان احیا بماء السماء وان احیا بماء الانہار التي احتضر بالاعاجم مثل نہر الملک و نہر جوہ فی خراج
لما ذکرنا من اعتبار الماء ذہو السبب للتماء ولانہ لا یکن قوطیف الخراج ابتداء علی المسلم کر یا فی غیر ذلک
الماء لان السقی بماء الخراج دلالتہ التمام۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ اگر اسنے اس زمین کو وہاں کنواں کھود کر آبشہ
نکالا کہ اس سے پانی سینچا یا قدری دریاؤں مثل فرات و جلیکے پانی سے سینچا حالانکہ ان دریاؤں کا کوئی مالک نہیں ہے تو یہ
زمین عشری ہو اور اسی طرح اگر باتن کے پانی سے سینچا تو بھی عشری ہو اور اگر ایسی نہروں کے پانی سے سینچا جنکو شاہان و
امیران عم نے کھودا ہو جیسے نہر ذیفران و نہر بزرگ و قویہ زمین خراجی ہو کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ پانی کا اعتبار ہے کیونکہ یہ
ابتداء کا سبب ہوتا ہے اور اسلئے کہ شرع سے مسلمان پر زبردستی خراج باندہنا ممکن نہیں ہے تو زمین پانی کا اعتبار کیا جائے
کیونکہ جب آئے خراجی پانی سے سینچا تو عین دلیل ہو کہ اسنے اپنے اوپر خراج دینے کا التزام کیا۔ اگر کسی کا فنی خراج
زمین کسی مسلمان نے خریدی ہو پھر پھر خراج قائم رہیگا۔ قال والخراج الذی وضعہ عمر رض علی اہل اسود من
کل جریب بثلثۃ المار قطعاً وشمی و ہوا الصلح و درہم و سن جریب الرطیۃ خمسۃ درہم و سن جریب الکرم
المتصل و التخل المتصل عشر و درہم و ہذا ہو المنقول عن عمر رض فانہ بعث عثمان بن حنیف حتی یسیر سواد
العراق و جعل حد فیہ عشر فانسح فبلغ ستاً وثلثین الف الف جریب و وضع علی ذلک اقلان وکان ذلک
لخمس من الصحابۃ رض من غیر کفر فکان اجماعاً عنہم ولان المؤمن متفقاً و قد فاکرم اخفا مؤمن و المؤمن المزارع اکثر مؤمن

والرطاب مینما والوظیفہ متفاوت تھا جعل الواجب فی الکرم اعلا باقی الزرع اوتا باونی الرطبة
 او سطلما۔ اور چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل عراق پر باندھا تھا تو وہ اس حساب سے تھا کہ ہر جرب جسکو باقی
 ہو چاہے ایک نفیر یا بھی لینے ایک معلق پیداوار اور ایک درم ہو اور ہر جرب رطبة پر پانچ درم ہیں اور ہر جرب انگو پر
 جو برابر متصل ہوں لینے درسیان میں کوئی گیتی وغیرہ نہ ہو دس درم ہیں اور اسی طرح ہر جرب خمر پر جو متصل ہوں دس
 درم ہیں اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے چنانچہ ابو عبیدہ و ابن ابی شیبہ نے روایت کی کہ آپ نے عثمان
 ابن حنیف کو بھیجا چنانچہ انھوں نے سواد عسراق کی پیمائش کی اور حذیفہ رضی اللہ عنہ کو مشرف مقرر کیا پس تین
 کو در ساتھ لاکھ جرب رقبہ ہوا اور آپ نے اس پیمائش میں محصول باندھا جیسا کہ بیان کیا اور یہ امر مجمع صحابہ میں بلا حکار
 واقع ہوا تو سب صحابہ کا اجماع ہو گیا اور اس دلیل سے کہ خرچہ و محنت میں تفاوت ہوتا ہے چنانچہ باغ انگو میں خرچہ و محنت
 کم ہو اور برابر باقی رہتی ہیں اور اناج کے گیتوں میں خرچہ سب سے زیادہ ہو اور ان دونوں کے درسیان میں رطاب
 میں لینے کھیرے و لکڑی و نیکن و خیر و زہ وغیرہ اور لگان بلحاظ تفاوت خرچہ کے متفاوت ہوتا ہے تو باغ انگو میں سب سے
 بڑھکر لگان لگایا گیا اور کھیتی میں سب سے کم اور رطبة میں بدھہ اوسط لگایا گیا۔ قال وما سوی ذلک من الاصناف
 کار عفران و البستان وغیرہ وضع علیہا بحسب الطاقۃ لانہ لیس فیہ توفیت عمر رضی اللہ عنہ و قد اعتر الطاقۃ فی
 ذلک فتعبر فیما لا توفیت فیہ قالا و ہذا فیہ الطاقۃ ان يبلغ الواجب نصف الناحی لانہ اذا علیہ لان النصف
 عین الانصاف لہا لکان لان القسم اکل بن النافین و البستان کل ارض یوہما حائط و فیہما تخمیل متفرق
 و اشجار اخر و فی ديارنا و طغفوا من الدراہم فی الاراضی کلہا و ترک لذلک لان التقدير یجب ان یکون بقدر
 الطاقۃ من اسی شئ کان۔ اور انکے سواے دیگر اقسام مثل بستان و غیرہ کے ہیں تو نیز بحسب طاقت لگان باندھا
 جائیگا کیونکہ کہیں کوئی مقدار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مترکی ہوئی نہیں ہو اور خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لگان مقرر کرتے
 طاقت زمین کا لحاظ کیا ہے تو زمین آپ کا باندھا ہو لگان نہیں ہو و نہ زمین بھی طاقت کا اعتبار کرے گی اور ہمارے مشاعر نے فرمایا
 کہ انتہائے طاقت یہ ہو کہ جو کچھ لگان باندھا جائے وہ نصف پیداوار تک ہو پھر اس سے زیادہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ
 ادھیاؤ کرتا عین انصاف ہے جو کچھ بکویہ اختیار تھا کہ ہم کل اراضی مجاہدین میں تقسیم کر دیں اور بستان ہر ایسی اراضی کو کہتے
 ہیں جسکے گرد چارہ دیواری اور اس کے اندر تفرق درختان خرمد و دیگر اشجار ہوں اور ہمارے دیار میں تمام زمینوں پر روہ
 سے لگان مقرر کر دیا گیا ہے کیونکہ مقدار لگان میں یہ واجب ہو کہ بقدر طاقت مقرر کرے خواہ کسی چیز سے مقرر ہو۔ فان لم
 تطلق ما وضع علیہا نقصان الامام و النقصان عند قلة المولع جائز بالا جماع الاتری الے قول عمر رضی اللہ عنہما
 الارض بالالتطیق فف الا بال حلت بالما تطیق و لو زدنا بال طاقت و ہذا یدل علی جواز النقصان و اما الی و
 عند زیادۃ المولع یوزع عند محمد و اعتبارا بالنقصان و عند ابی یوسف رحمہ اللہ یوزل ان عمر رضی اللہ عنہم یزدین اجز
 بزیادۃ الطاقۃ۔ پھر اگر ایسا ہو کہ جو لگان زمین پر باندھا گیا وہ اسکو برداشت نہیں کر سکتی ہو لینے پیداوار سے لگان کا
 کے بعد نصف سے کہ چنانچہ تو لگان کو امام کم کر دے اور کمی پیداوار کے وقت لگان لکھنا بالاجماع جائز ہو گیا کہ زمین دیکھتے ہو کہ
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حذیفہ ابن یشیف رضی اللہ عنہما کو فرمایا کہ ایسا تو نہیں ہو کہ تم نے زمین پر اتنا لگان باندھا ہو کہ
 جسکو وہ نہیں اٹھا سکتی ہو تو انھوں نے عرض کیا کہ نہیں بلکہ یہی اسی قدر باندھا ہو کہ جسکو اٹھا سکتی ہو بلکہ اگر ہم کچھ زیادہ کرتے
 تو اسکو بھی اٹھا سکتی تھی۔ رواہ البخاری۔ اور یہ قول ولادت کرتا ہو کہ لگان باندھا جائز ہو اور ہر ایک کہ جب پیداوار بہت ہو
 تو لگان زیادہ کر جائز ہو یا زمین کو امام محمد کے نزدیک جیسے لکھنا جائز ہو ویسے ہی بڑھانا بھی جائز ہو اور ابو یوسف کے نزدیک

ف۔ یعنی امام نے بزرگ شمشیر کسی ملک کفر کو فتح کر کے کا فوٹ پر احسان کیا اور انکو اپنے گھر و راضی وغیرہ پر بستور
باقی رکھا اور اپنے چڑیہ اپنی راس سے باندھا تو اس چڑیہ کی مقدار شرع میں مروت ہے۔ فیض علی الغنی انطاہر الغنی
فی کل سنتہ ثمانیۃ واربعمین ودرہما یا خندسم فی کل شہر اربعۃ واربعم۔ پس ایسے تو گر جب کی دگر کی کل طہر و سالا
اڑھٹالیس درم باندھیکا کہ ہر ماہ اسے چار درم لیے جاوینگے۔ وعلی وسط الحال اربعۃ و عشرین و درہما فی کل شہر
درہمین۔ اور متوسط حالت والے پر سالانہ چوبیس درم باندھیکا کہ ماہواری دو درم لیے جاوینگے۔ وعلی الفقیر المعتقل
اشنی عشر درہما۔ اور جبکہ پاس کچھ مال جمع نہیں ہو کر وہ اپنی ضرورت سے زیادہ ملتا تاہی تو ہر ماہ درم سالانہ باندھیکا۔
ف۔ الحاصل جو شخص کا قابل زراعتی کے ہو اس پر چڑیہ رکھا جائیگا حتی کہ جو شخص اپنا بیج۔ لکھا ہو اس پر چڑیہ نہیں اگر وہ مالدار
ہو۔ اور مالدار کی کا اعتبار بقول فقہ ابو جعفر رحمہ کے ہر ملک کی عادت و عرف بڑھے پس جو شخص جس شہر میں مالدار ہو تو اگر
شمار ہو وہ قسم اول ہے۔ یعنی۔ بلجہ ان تین قسم کے اعتبار سے ہر ایک پر مختلف چڑیہ ہے۔ و ہذا عندنا۔ اور یہ حکم جاری ہے
نزدیک ہے۔ و قال الشافعی یرفع علی کل حاکم وینار او یا یعدل الدینار۔ اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ ہر بالغ
پر ایک دینار یا جو سادی دینار ہو باندھے۔ الغنی و الفقیر فی ذلک سواء۔ یعنی دگر و فقیر دونوں برابر ہیں۔
لقولہ علیہ السلام لمعاذ بن عمرو خذ من کل حاکم و حالہ دینارا و عدلہ خافہ کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ
عنه کو حکم فرمایا کہ ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معاف لے اور معاف ایک قسم کے نبی کہڑے ہوتے ہیں میں غیر فصل
دون تفصیل کے ف۔ یعنی اس حکم میں آپ نے کوئی تفصیل فقیر و دگر کی نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ اہل ذمہ سے
ہر فقیر و دگر بالغ پر خواہ مرد ہو یا عورت ہوا ایک دینار واجب ہوگا۔ سولان الجزیۃ انما وجبت بدلا عن القتل
حتی لا یجب علی من لا یجوز قتلہ بسبب الکفر کالذاری و النسلان و ہذا المعنی تنظیم الفقیر و الغنی و مذہبنا منتقل
عن عمر و عثمان و علی رحمہم بنابر علیہم احسن الہماجرین و الا انصار و لاند و جب انصرہ بالمقاتلہ تعجب علی القاتل
بمنزلہ خراج الارض و ہذا لاند و جب بدلو عن انصرہ بالنفس و المال و ذلک یتفاوت بکثرة الوفز و قلتہ فاذا
ما ہو بدلو و ما رواہ محمود علی ان ذلک صلحا و لہذا امرہ بالاخذ من المملوہ وان کانت لا یؤخذ منها الجزیۃ
اور شافعی رحمہ التمسک دوسری دلیل یہ کہ چڑیہ قتل کے عوض واجب ہوا ہی حتی کہ ایسے شخص پر واجب نہیں جس کا قتل
بسبب کفر کے نہیں جائز ہے جیسے غیر بالغ بچے و عورتیں پس جب قتل کا بدلہ عظمہ و فقیر و غنی دونوں کو شامل ہے اور ہر ماہ
حضرت عمر و عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اور ہماجرین انصار میں سے کسی نے انہما کار نہیں کیسے ہو اور
اس دلیل سے کہ چڑیہ واجب ہونا اہل جہاد کی مدد کے لیے ہے تو خراج زمین کی طرح چڑیہ بھی متفاوت واجب ہوگا اور یہ امر
ہے کہ چڑیہ واجب ہونا جان و مال کی مدد کے بدلے ہوا ہے اور یہ لمجاہ کثرت مال و قلت مال کے متفاوت ہوتا ہے تو جو اسکے
عوض لیا جائے وہ بھی متفاوت ہوگا اور جو حدیث امام شافعی نے روایت کی وہ صلح پر محمول ہے لیکن صلح اسی طور پر واقع
ہوئی تھی اسی واسطے بالغہ عورت سے بھی چڑیہ لینے کا حکم دیا اگرچہ عورت سے چڑیہ نہیں لیا جاتا ہے ف۔ ابو داؤد و ترمذی
و ابی داؤد فی روایات میں ہر بالغ کا لفظ ہے اور عبد الزناق و ابن مردودہ اور سرسل ابو داؤد و ترمذی ہر بالغ بالغہ و ذلک مذکور
ہے لیکن عبد الزناق نے کہا کہ عمر کہتے تھے کہ بالغ کا لفظ غلط ہے کیونکہ عورتوں پر چڑیہ نہیں ہے اور جواب یہ ہے کہ جب یہاں
صحیح ہو تو اس دلیل سے اسکو غلط کہنا مقبول نہ ہوگا بلکہ تاویل یہ ہے کہ یہ حکم بطور صلح کے عورتوں کو بھی شامل ہے جیسے نبی صلی اللہ
سے صلح میں ایسا ہی ہوا ہے۔ قال و وضع الجزیۃ علی اہل الکتاب و المجوس لقولہ تعالیٰ من الذین اتوا قوا
الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ و وضع رسول اللہ علیہ السلام الجزیۃ علی المجوس۔ اور اہل کتاب پر اور مجوس پر

جز یہ باندھا جائیگا خواہ عرب ہوں یا عجم ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا من الذین اذقوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ
 الا تہ یعنی اہل کتاب سے قتال کرو یا نہ کرو کہ جسے جزیہ دین الخ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوس پر جزیہ باندھا
 ہے یعنی مجوس ہجر سے جزیہ لیا۔ رواہ البخاری۔ قال وعبدۃ الاوثان من العجم وفیہ خلاف
 الشافعی جم ہو یقول ان القتال واجب لقوله تعدی وقالتوہم الا اننا عفتا جو از ترک فی حق اہل کتاب
 بالکتاب و فی حق المجوس بالخبر فقیم من وراہم علی الاصل ولنا انہ یجوز استرقاقہم فنجوز ضرب المجزیہ علیہم اذ
 کل واحدہما یشتمل علی سلب انفسہم فاندہما سلب و یوردی اسے المسلمین لا نفقہ فی کبر۔ اور عجم کے
 بت پرستوں پر بھی باندھا جائیگا (مگر عرب کے بت پرستوں سے سوائے اسلام یا تلوار کے کچھ قبول نہوگا) اور شافعی نے
 اس میں اختلاف کیا وہ کہتے ہیں کہ قتال واجب ہو یہ سبیل و قد قتلے وقالتوہم یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کافروں سے قتال
 کرو اور یہ عام ہو سکیگا مثال اگر خواہ عرب ہوں یا عجم ہوں لیکن قتال ترک کر کے جزیہ لینا اہل کتاب کے حق میں ہے یعنی
 قرآن سے حاکم اور مجوس کے حق میں حدیث سے جانا تو اس واسطے ان کے بت پرست و غیرہ اپنی اصل پر لینے قتال پر ترک
 اور ہمارے دلیل یہ ہو کہ بت پرستوں کو رقیق بنانا جائز ہو تو انہر جزیہ باندھا بھی جائز ہو کیونکہ رقیق بنانا اور جزیہ
 باندھنا ہر ایک سے انکی ذات چھین لینا لازم ہو گا کہ فساد نکلیں چنانچہ وہ کہنا کہ اگر کے مسلمانوں کو ادا کرنا ہو اور اسکا لینا
 نفقہ بھی اُسکی کمائی سے ہوتا ہو۔ وان ظہر علیہم قبل ذلک فہم ونساوہم و صبیانہم فی الجواز استرقاقہم۔ اور
 اگر جزیہ باندھنے سے پہلے مجاہدین انہر غالب ہوئے تو بت پرست مرد و عورتیں دیکھیں مسلمانوں کے واسطے
 غنیمت ہیں کیونکہ انکو رقیق بنانا جائز ہو۔ ولا یضع علی عبدۃ الاوثان من العرب ولا المرتدین لان
 کفرہما قد غلظ اما مشرکوا العرب فلان البنی علیہ السلام نشا بین اہلہم والفرقان نزول بلغنہم فالجفر
 فی حقہم انظر واما المرتد فلان کفرہم بعد ما ہدے للاسلام ووقف علی نحاسہ فلا یقبل من الفرقیقین
 الا الاسلام او السیف زیادۃ فی العقوبۃ وعند الشافعی جملہ اللہ یسرق مشرکوا العرب وجوابہ ما قلنا۔
 اور عرب کے بت پرستوں پر جزیہ نہیں باندھا جائیگا اور مرتدین پر بھی جزیہ نہیں خواہ وہ عرب ہوں یا عجم ہوں کیونکہ ان دونوں
 کا کفر بہت سخت ہو گیا چنانچہ مشرکین عرب کی سختی اسوجہ سے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انھیں کے درمیان پیدا ہوئے
 اور قرآن مجید انھیں کی زبان میں نازل ہوا تو ان کے حق میں معجزہ بہت ظاہر ہو رہا مرتد قسکی سختی اسوجہ سے ہو کہ اُس نے پہلے
 اسلام کی ہدایت پائی اور اُسکی فوجوں پر وقت ہوا پھر اُس نے اللہ عز وجل سے کفر کیا تو مشرکین عرب اور مرتدین سے سوائے
 اسلام یا تلوار کے کچھ نہیں قبول ہوگا کہ سوائے سخت باوین اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مشرکین عرب بھی رقیق بنائے
 جائینگے اور اسکا جواب وہ جو عجم بیان کر چکے۔ یعنی انکا کفر شدید ہو اور رقیق بنانا بعد فتح وغلبہ کے جو اور اسلام
 یہ ہو کہ قبل فتح کے اگر جزیہ دنیا قبول کریں تو قبول نہوگا۔ واذ ظہر علیہم فساد و ہم و صبیانہم فی لان ابابکر
 الصدیق رضی اللہ عنہ استرق لسنان بنی حنیف و صبیانہم لما ارتدوا و قسمیم بن الغامدین۔ اور جب اہل ایمان
 نے مشرکین عرب یا مرتدین پر غلبہ پایا تو انکی عزت میں اور سب کے قطع مال غنیمت ہیں کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ
 نے مرتد بنی حنیفہ کی عزت میں اور سب کے سب بطور غنیمت کے قسیم کیے۔ ہ قوم سیدہ کذاب کا حال ہو جو آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا پھر آپ کے مرض موت کے زمانہ میں اسلام سے مرتد ہو کر نبوت کا دعویٰ کیا اور بعد وفات اللہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مجاہدین و انصار کا ایک لشکر لے کر داری خالہ ابن الولید کے ان
 مرتدوں پر روانہ کیا اور جو حنیفہ کی جماعت بہت کثیر تھی چنانچہ ساٹھ ہزار سے زیادہ لڑے لڑے اور سخت قتال واقع ہوا

چنانچہ حضرت ابو جہل انصاری و نضر بن انس اور ایک جماعت قراصہ کے شہید ہوئے مگر سہ قتلے سے نفع دی اور اس
سبب کتاب مار گیا اور جو حنیفہ قید کر کے لائے گئے اور آپ نے عورتوں اور بچوں کو تقسیم کر دیا چنانچہ حضرت علی کم استر
وجہ کے حصہ میں جو عورت آئی اُنکے بطن سے محمد بن علی پیدا ہوئے اسی واسطے انکو محمد بن الحنفیہ کہتے ہیں۔ یہ حال
ان مردوں کی عورتوں و بچوں کا ہوگا۔ ومن لم یسلم من رجالم قتل لما ذکرنا۔ اور جو شخص کہ ان مردوں کے
مردوں میں سے اسلام نہیں لایا وہ قتل کیا جائیگا بوجہ مذکورہ بالا۔ یعنی مردوں سے جو قابل جنگ ہو اس سے
سوائے اسلام کے کچھ قبول نہوگا۔ ولا جزیۃ علی امرأہ ولا صبی لانہما وجبت بدلا عن القتل او عن اقتال
وہما لا یقتلان ولا یقتلان لحدہم الابلیۃ۔ اور کسی عورت یا نابالغ پر جزیہ نہیں ہے کیونکہ جزیہ واجب ہونا مسلمانوں
کے قتل کا بدلہ ہے یا کافرین کے قتل میں مدد کرے اور طفل و عورت قتل نہیں کی جاتی ہیں اور نہ انہیں لڑائی کی لیاقت ہے
فمن قتل طفل و عورت پر جزیہ بھی نہیں ہے۔ قال ولا زمن ولا غمی ولا المفلوج ولا شیخ الکبریٰ لہما بیتا و عن
ابی یوسف رحمہ اللہ جب اذاکان لہ مال لہ لایقتل فیہما لہما ذاکان لہ رسلے۔ اور بچے پر جزیہ کوئی عذر نہ ارد
ہو اور انہ سے پر جزیہ نہیں ہے اور یہی حکم بالغ ہمارے ہوئے اور بڑے سے بچوس کا ہے کیونکہ وہ اپنے نہیں اور نہ قابل
قتل ہیں یہی ظاہر الروایۃ ہے اور قاضی ابو یوسف سے ایک روایت میں آیا کہ اگر اُسکے پاس مال ہو تو جزیہ واجب ہوگا
کیونکہ وہ لڑائی میں راسے دینے والا ہو تو قتل کیا جاتا ہے۔ ولا علی فقیر غیر معتل خلافا للشافعی رحمہ اللہ اطلاق حدیث
معاذ بن عمرو ولنا ان عثمان رحمہ اللہ لم یوظف علی فقیر غیر معتل و ذلک بخبر عن الصحابۃ رحمہم اللہ لان خراج الارض
لا یوظف علی ارض لا طاقۃ لہا فاذا ہذا الخراج والحدیث محمول علی المعتل۔ اور ایسے فقیر پر بھی واجب
نہیں ہے جسکی کمائی اُسکی ذات سے لاندہ اور اس میں شافعی رحمہ اللہ کا خلاف ہے اور دلیل اُنکی حدیث معاذ رضی اللہ
عندہ بطریق اطلاق ہے چنانچہ ابو بکر زہری کہ ہر بالغ سے ایک دینار وصول کر اور ہاری دلیل ہے کہ حضرت عثمان ابن
حنیفہ رضی اللہ عنہ نے خراج ایسے فقیر پر نہیں رکھا جو قابل کمائی نہیں ہے اُسکی کفایت سے بچتا نہیں اور حضرت عمر
رضی اللہ عنہ نے اسکو صحابہ رضی اللہ عنہم کی حضور میں جاتے رکھا اور دوسری دلیل ہے کہ زمین کا خراج ایسی زمین پر
نہیں باندھا جائیگا جو اسکو برداشت نہیں کر سکتی ہر اسی طرح پر خراج لینے جزیہ بھی ایسے نفس پر نہیں باندھا جائیگا
جو اسکو ادا نہیں کر سکتا اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہ ایسے فقیر تک محمول ہے کہ جسکی کمائی اُسکے خرچ سے بچتی ہو۔ ولا
یوضع علی الملوک والمکاتب والحدہم و ام الولد لہ بدل عن القتل فی مقیم وعن النضرۃ فی حفصہ و
علی اعتبار الثانی لا تجب فلا تجب بالثک۔ اور ملوک و مکاتب و مدبر و ام ولد پر جزیہ نہیں رکھا جائیگا کیونکہ
جزیہ یہ ان لوگوں کے حق میں عوض قتل ہے اور ہمارے حق میں عوض نفرت ہے لینے ہے لوگ ہماری نفرت نہیں کر سکتے
و اسکو عوض جزیہ دیتے ہیں اور اس اعتبار کا لانا ذکر کے ملوک پر جزیہ واجب نہیں ہو سکتا تو بوجہ شک کے واجب
نہوگا۔ یعنی جزیہ جن لوگوں سے لیا جاتا ہے اُسکا سبب دو امر ہیں ایک یہ کہ ذبیہ کے لحاظ سے وہ اُنکے قتل کا
عوض ہے اور دوم یہ کہ ہمارے لحاظ سے وہ نفرت کا بدلہ ہے پس اول لحاظ سے وہ ملوک پر واجب ہونا چاہیے
کیونکہ حربی غلام بھی قتل کیا جاتا ہے پس جب جزیہ لگایا تو اس پر جزیہ واجب ہوگا لیکن دوسرے لحاظ سے نہیں واجب
ہے کیونکہ ملوک کو ہماری مدد کرنے کی طاقت نہیں تو صرف امر اول رہیگا اور اکیلے سبب سے واجب ہونے میں شک
ہو پس شک کی وجہ سے نہیں واجب کیا جائیگا۔ ولا یودی عتقہم الاہم لانہم تملوا الزبایۃ بسببہم۔ اور ان
غلاموں کے مالک بھی اُنکی طرف سے نہیں ادا کرینگے کیونکہ ملوکوں کے سبب سے اُنکی حیثیت سے زیادہ اُن پر واجب ہو جائیگا

ولا توضع علی الرہبان الذین لا یجناہطون الناس کذا ذکر مہنا و ذکر محمد رحم عن ابی حنیفہ
انہ توضع علیہم اذا کانوا یقعدون علی العمل و ہو قول ابی یوسف رحم و وجہ الوضع علیہم
ان القدرۃ علی العمل ہو الذی یتبعہما فصار کتعطیل الارض الخراجیہ و وجہ الوضع علیہم انہ
لا یقتل علیہم اذ کانوا لا یجناہطون الناس و المجزیہ فی حقہم لاسفط النفل و لا بد ان یکون
المعتل صحیحاً و یتغنی بجمیعہ فی اکثر السنۃ۔ اور ایسے راہبوں پر جزیہ نہیں باندھا جائیگا جو لوگوں
سے میل جول نہیں رکھتے ہیں جیسے آبادی سے یا ہر اپنے جھوپڑے میں تنہا رہتے ہیں ایسا ہی اس مقام پر مذکور ہوا کہ
امام محمد نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ اگر یہ لوگ کام کر سکتے ہوں تو ان پر جزیہ باندھا جائے اور یہی ابو یوسف کا قول ہے کہ اگر وہ
اس روایت کی وجہ یہ ہو کہ کمائی کی قدرت اُسے خود ضائع کر دی تو اب ہوگا جیسے خراجی زمین کو بیکار چھوڑ دیا اور ان پر جزیہ
نہونے کی وجہ یہ ہو کہ ان پر نفل نہیں ہو چکا ہے و لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے ہیں اور کافروں کے حق میں قتل ہی ساقط
ہونے کے واسطے جزیہ تھا پس ان پر نہ ہوگا اور واضح ہو کہ کمائی کرنے والے فقیر پر جزیہ واجب ہونے کے واسطے یہ ضرور
ہو کہ وہ تندرست ہو اور سال میں اکثر ایام کی تندرستی کافی ہو۔ و میں اسلم و علیہ جزیہ سقطت و کذا لک اذا
مات کافر اخلا فالثانی رحم فیما لہ انما وجبت بدلا عن العصمۃ او عن اسکتی و قد وصل الیہ المعوض بلفظ
عند المعوض بہذا العارض کمائی الاجرۃ و الصلح عن دم العمد و لنا قولہ علیہ السلام لیس علی مسلم جزیہ و لا نہنا
وجبت عقوبۃ علی الکفر و لا نہنا لیس جزیہ وہی و انجزاء واحد و عقوبۃ الکفر تقطع بالاسلام و لا تقام لعنۃ الموت
و لان شرع العقوبۃ فی الدنیا لا یکون الا لدفع الشر و قد انفع بالموت و الاسلام و لا نہنا وجبت بدلا
عن النصرۃ فی حقنا و قد قدر علیہا بنفسہ بعد الاسلام و البعۃ تثبت بکونہ آدمیا و الذی لیسکین ملک
نفسہ فلا یستحق لاجاب بدل العصمۃ و اسکتی۔ اور جو ذمی کہ مسلمان ہو گیا اور پھر جزیہ دینی کہ وہ ساقط ہو گیا اور
اسی طرح اگر وہ حالت کفر میں مر گیا تو بھی ساقط ہو گیا اور دونوں صورتوں میں امام شافعی کا اختلاف ہو اُنکی دلیل یہ ہے کہ جزیہ
قراہت کی جان کی حفاظت کے بدلے یا سکونت کے بدلے واجب ہوا تھا اور وہ حفاظت و سکونت حاصل کر چکا تو اس کا جزیہ
بوجہ اسلام یا موت کے ساقط ہو گیا جیسے اُسے کوئی چیز کہ اسے لیکر اپنا نفع اٹھایا بعد اُن کے کہ مال بر صلیح کی ذارت یا غرض
صلح اُسے کرنے یا مسلمان ہو جانے سے ساقط نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ کسی مسلمان پر جزیہ نہیں ہے (رواہ ابو داؤد و الترمذی و احمد و الدارقطنی۔ اور ابو داؤد نے سفیان ذری سے اسے
یہ سننی بیان کیا کہ ذمی جب مسلمان ہو جاوے تو اس پر جزیہ نہیں ہے اور یہی معنی طبرانی نے سجم اوسط میں حدیث حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے صنف ۱۱ اور اس دلیل سے کہ جزیہ تو کفر پر قائم رہنے کی سزا ہے اسی واسطے جزیہ کہلاتا ہے
اور جزیہ و جزائے ایک ہی معنی ہیں اور کفر کی سزا بعد مسلمان ہونے کے ساقط ہو جاتی ہے اور بعد مرگنے کے پھر قائم نہیں کی جاتی ہے اور
اس واسطے کہ دنیا میں عقوبت موت اسلئے مشروع ہے کہ اُسکی کفری ظہارت دور ہو وہ موت یا مسلمان ہونے سے دور ہو گئی
اور اس واسطے کہ جزیہ واجب ہونا ہمارے حق میں نفرت کا عوض ہے یعنی وہ بوجہ کفر کے مدد نہیں کر سکتا تو اس پر جزیہ واجب
ہے اور بعد مسلمان ہونے کے وہ نہ ذات خود مدد کرنے پر قادر ہو گیا رہا یہ کہ شافعی نے اسکو حفاظت و سکونت کا عوض قرار
دیا تو حال یہ ہے کہ حفاظت بوجہ اُسکے آدمی ہونے کے ثابت ہے اور اُسکی سکونت اپنی ذاتی ملک میں ہے تو حفاظت و سکونت
کے عوض جزیہ واجب کرنے کے بعد معنی نہیں ہیں۔ و ان اجمعت علیہ الحکامان تدخلت المجزئتان و فی الجامع
اللعنیز و من لم یؤخذ منہ خراج راسہ حتی مضت السنۃ و جارت سنۃ اخری لم یؤخذ و ہذا عند ابی حنیفہ رحم

وقال ابو یوسف ومحمد یؤخذ منه وهو قال الشافعی رحمہ وان مات عند تمام السنۃ لم یؤخذ منه فی قولہم بیعا
ولکن ان مات فی بعض السنۃ اما سالۃ الموت فقد ذکرنا ما قبل خراج الارض علی ہذا الخلاف وقیل
لا تدخل فیہ بالاتفاق لما فی الخلاف ان الخراج وجب عوضا والاعواص اذا اجتمعت واکن استیفاؤہا
تستوفی وقد امكن فیما نحن فیہ بعد توالی السنین بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استیفاؤہ ولا بی حنیفۃ
انہا وجبت عقوبۃ علی الاصرار علی الکفر علی ما بیناہ ولہذا لا تقبل منه لولیک علی ید نائبہ فی اصح الروایات
بل یلغی ان یاتی بنفسہ فیعطی قائما والقابض منہ قاعدہ فی روایۃ یاخذ بتلیبہ ویزہ ہذا ویقول عینی
البحرۃ یا ذمی وقیل عدو اللہ فثبت انہ عقوبۃ والعقوبات اذا اجتمعت تدخلت کالحردود ولا نہا جبت
بدل عن القتل فی حقہم وعن النفرۃ فی حقہا کما ذکرنا لکن فی المستقبل لان فی الماضي لان القتل انما یتوقف
الحراب قائم فی الحال لا یحارب ماض وکذا النفرۃ فی المستقبل لان الماضي وقعت الغنیۃ عنہ ثم قول
محمد رحمہ فی البحرۃ فی الجامع العین وجازت سنۃ اخرى جلا بعض المشائخ رحمہ علیہ المصنفی مجازا وقال ابو یوسف
بآخر السنۃ فلا بد من المصنفی للتحقق الاجتماع فیتدخل وعند البعض ہو مجری علی حقیقۃ والوجوب
عند ابی حنیفۃ رحمہ بادل الحول فیحقق الاجتماع بمجرد المجی والاصح ان الوجوب عندنا فی ابتداء الحول
وعند الشافعی رحمہ فی آخرہ اعتبارا بالزکوۃ ولنا ان ما وجب بدلا لئلا یتحقق الا فی المستقبل علی ما فرناہ
فتعذر ايجابہ بعد مضي الحول فاجنبنا ہا فی اولہ اور اگر ذمی برادر برس چلو گئے تو دوزن جزیرہ ایک مین لجا نیکنے
یعنی ایک ہی جزیرہ واجب ہوگا اور جامع العین مین مذکور کہ جس شخص سے جزیرہ نہیں لیا گیا ہا نیکنے کہ سال گذر کر دوسرا
سال آگیا تو اس سے گذشتہ جزیرہ نہیں لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین نے لکن کہ اس سے جزیرہ
لے لیا جائیگا اور یہی شافعی کا قول ہے اور اگر وہ ذمی سال تمام پر مر گیا تو بالاتفاق ان سب کے قول مین اس سے گذشتہ
جزیرہ نہیں لیا جائیگا اور اسی طرح اگر سال کے اندر مر گیا تو بھی بالاتفاق یہی حکم ہو اور ذمی کی موت کا مسئلہ ہم اوپر ذکر
کر چکے اور کہا گیا کہ زمین کے خراج مین بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور بعض نے کہا کہ خراج مین بالاتفاق تدخل نہیں ہوگا
(نہیں اختلاف اس صورت مین کہ جب ذمی برادر سال جمع ہو گئے تو امام کے نزدیک متداخل ہو جائیگا اور صاحبین کے
نزدیک نہیں ہوگا) اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ جزیرہ تو بطور عرض واجب ہوا ہو اور چند عرض جب جمع ہو جائیں اور
انکا حاصل کرنا بھر پور ممکن ہو تو وہ وصول کر لیے جائینگے اور یہاں جو صورت ہے اس مین چند سال پہلے دسے گذرنے کے
بعد بھی وصول کرنا ممکن ہو کہو نہ کہ کافر جو بخلاف اسکے اگر مسلمان ہو گیا تو وصول کرنا ممنوع ہو جائیگا اور امام ابو حنیفہ کی
دلیل یہ ہو کہ کفر برسر رکھنے کی سزا مین یہ جزیرہ واجب ہوا تھا چنانچہ ہم بیان کر چکے اسی واسطے وہ اگر اپنے نائب
کے ماتھے بیٹھا ہو تو سب روایتوں سے اس سے یہ کہ قبول نہیں کیا جاتا ہو ملک اسکو یہی حکم دیا جاتا ہے کہ خود لا کر کھڑے
ہو کر امام یا اسکے نائب کے سامنے جو بیٹھا ہوا ہو پیش کرے اور ایک روایت مین یہ آیا کہ جزیرہ وصول کرنے والا ذمی کے
سینہ پر لگے کے پاس اسکا کپڑا پکڑ کر بلا دے اور کہے کہ اوزی جزیرہ دے اور بعض نے کہا کہ یون کہے کہ اسے دشمن
خدا جزیرہ دے یا جگہ یہ ثابت ہو کہ جزیرہ عقوبت ہو اور ایک جنس کے چند عقوبات جب جمع ہو جاتے ہوں تو ہر متداخل
ہو جاتے ہوں جیسے حدود مین ہو مثلا ایک شخص نے کئی آدمیوں کو زنا کر کا ہتھان ایک جہد دوسرے کے لگا یا
اور سب کا دعویٰ آپر جمع ہو گیا تو سب کے واسطے اسکو ایک بار حد قذف (اری جائیگی) اور اس دلیل سے کہ ذریعہ
کے حق مین جزیرہ عوض قتل ہو اور ہمارے حق مین عوض نفرت ہو چنانچہ مذکور ہو چکا لیکن یہ آئندہ کے واسطے

ہوتا ہر زمانہ گذشتہ کے لیے کیونکہ قتل جب ہی لیا جاتا ہو کئی الحال لڑائی قائم ہو نہ گذشتہ لڑائی کے لیے اور ہی طر
 نفرت بھی آئندہ کے واسطے ہو کیونکہ زمانہ ماضی کے فتنہ سے بے پروائی ہو چکی یعنی اب اسکی حاجت نہیں ہو جسبہ
 واضح ہو کہ امام مجتبیٰ نے جن کے حق میں یہ جو فرمایا کہ دوسرا سال آگیا اسکو بعض شیخ نے مجازاً لکھ جانے پر محمول کیا
 یعنی دوسرا سال گذر گیا کیونکہ وہ جب آخر سال پر ہوتا ہر تو سال کا گذر جاتا ضرور تاکہ دو دن سال کا جزیرہ جمع ہو کر شمس
 ہو جائے اور بعض مشائخ کے نزدیک یہ کلام اپنی حقیقت پر جاری ہو لینے دوسرا سال شروع ہو جائے اور ہر سال
 ابو حنیفہ کے نزدیک ابتداء سال میں جزیرہ واجب ہو جائے تو دوسرا سال آئے ہی دو دن سال کے جزیرہ جمع ہو جائے
 اور اصح یہی ہے کہ ہمارے نزدیک شروع سال میں جزیرہ واجب ہو جائے اور شافعی کے نزدیک برقیاس زرکۃ کے اقوال
 میں واجب ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جزیرہ جس چیز کا بدل ہو لینے قتل و نفرت تو اسکا تحقق مستقبل ہی میں ہوگا کہ
 جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں تو سال کے ماضی ہو جانے کے بعد جزیرہ واجب نہ رہتا متعدد روایں ہیں جسے اسکو ابتداء
 سال میں واجب ٹھہرایا۔

فصل - در بیان بعض احکام کے بیان میں - ولا يجوز احداث سبحة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله
 عليه السلام لا خصوص في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها - جائز نہیں ہو کہ دار الاسلام میں جدید سببہ یا کنیسہ بنایا
 جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام میں خفی ہو نہیں جو اور کنیسہ نہیں ہو۔ اس سے مراد یہ ہے
 کہ جدید کنیسہ بنانا نہیں جائز ہے۔ اس حدیث کو بھی ابو عبدی نے روایت کیا لیکن اسناد ضعیف ہے اور یہ
 عبادگاہ ہو اور کنیسہ بمعنی نصاریٰ یا اسکے برعکس ہو اور چونکہ نصاریوں میں سے بعضے دروش اپنے آرتناں کو تائید
 وغیرہ سے بیکار کر دیتے تاکہ ثنوت سے جھوٹ جائیں ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قطعاً منع فرمایا جیسا کہ
 حدیث صحیح میں ہے۔ ج۔ وان اهدمت البیعة والكنائس القديمة عاودا بالان الا انية لا تعني انك دلتا اقرع الامام
 فقده عهد النبي الم اعادوا لا يكون من نقلها لا احداث في الحقيقة والصومعة لا تعني فيها بمنزلة البیعة
 بخلاف موضع الصلوة في البيت لا تدفع للسكنى وهذا في الاصطلاح دون القرى لان الاصطلاح هو التي تقام
 فيها الشعائر فلا تعارض في اهلها ما يجانها وقيل في ديار ثمانينون من ذلك في القرى ايضا لان فيها
 بعض الشعائر والمراد عن صاحب التمهيد في قرى الكوفة لان اكثرها اهل الذمة وفي ارض البصرة
 ثمانينون من ذلك في اصصار باقرا لقوله عليه السلام يجمع ثمانين في جزيرة العرب - اور اگر برائی سببہ یا کنیسہ بنام
 ہو گئی تو انکو دوبارہ بنالین کیونکہ عادت ہمیشہ نہیں پاتی رہتی ہو اور جب امام نے ذہنون کو پانی رکھا تو گویا دوبارہ بنانے
 کا عہد بدایا لیکن ذہنون کو یہ قدرت نہیں دی جائیگی کہ اسکو شہر میں دوسری جگہ منتقل کریں کیونکہ درحقیقت جدید بنانے میں
 داخل ہو اور انکو تمنا کی کا عادت خانہ جگہ صومعہ کہتے ہیں بنانے کی اجازت بھی دی جائیگی کہ وہ بمنزلہ سببہ کے ہر بخلاف
 اسکے کہ میں عبادت کے لیے کوئی جگہ بنانا جائز ہے کیونکہ وہ سکونت کے محل ہے اور یہ سبب حکم جو مذکور ہوا شہروں کے واسطے
 ہو گا ذہنون کے واسطے نہیں ہو کیونکہ اسلام شعائر شہروں ہی میں ظاہر کیے جاتے ہیں تو انکے مخالف چیزوں کے ظاہر کرنے
 سے معارضہ نہیں کیا جائیگا اور شمس اللہ سرخی نے کہا کہ ہمارے دیار میں ذہنون کو دیہات میں بھی اس سے منع کیا گیا
 کیونکہ ہمارے دیہات میں بعض شعائر اسلام قائم ہوتے ہیں اور ابو حنیفہ سے جاز کی روایت کو ذہنون کے دیہات میں ہو کیونکہ
 وہ ان کے اکثر لوگ ذمی تھے اور عرب کے ملک میں شہروں و گاؤں سب میں ان باتوں سے مخالفت کیا جائیگی کیونکہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہونگے۔ رواد الک و اسحاق وعبد الرزاق وغیرہ

فی الصالح - قال و یؤخذ اہل الذمۃ بالتبیین عن المسلمین سے نہیم و مرا کہیم و سر و حجب و قلا شہم فلا یرکبن
 انھیں و لا یصلون بالسلح و فی الجامع الصغیر و یؤخذ اہل الذمۃ بانھما را لکیتجات و ال رکوب علی السردج
 النحی ہی کبیۃ الافک و انما یؤخذون بذلک اظہار العتار علیہم و صیانہ تضعفہ المسلمین و لان المسلم
 یکرم و الذمی یمان و لا یمتد بالسلام و یضیق علیہ الطریق فلو لم تکن علامۃ فمیرۃ قلعلہ لیا مل معاملۃ المسلمین و
 ذلک لایجزو العلمۃ تجب ان یکون خطا علیہا حسن العتوف لشدہ علی و سطدون اننا نمن الابرہیم
 فانہ جفا فی حق اہل الاسلام و یجب ان یمیزنا تو ہم عن انسان فی الطرقات و الحانات و یجعل
 علی دورہم علامۃ کیلا یقت علیہما سائل یدعو لہم بالمعفۃ قالوا الا حق ان لایترکوا ان یرکبوا الا لضرۃ
 و اذا رکبوا لضرۃ فلیترکوا فی جامع المسلمین فان لزمت ضرۃ اتخذوا سرجا بالمعفۃ النحی تقدست
 و یمنون عن لباس یختص بہ اہل العلم والزمہ و الشرف - اور ذمیون سے مواخذہ کیا جائیگا کہ اپنی لباس
 و سواری و زین و ٹوپی میں اپنے آپ کو مسلمانوں سے تمیز رکھیں کیونکہ مسلمانوں سے جو ہار ہوں ہیں گھوڑوں پر سوار نہ ہوں
 اور تمہارا نہ لگاؤں اور جامع صغیر میں مذکور ہو کہ ذمی یا خود کیے جائینگے کہ اپنی زنا را ہر کرین اور ایسے زینوں پر سوار
 ہوں جو خچروں و گدھوں کے پالان کی صورت ہو اور یہ مواخذہ فقط اس واسطے ہو کہ انکا حقیر ہونا ظاہر ہو اور کمزور عقیدہ
 کے مسلمان محفوظ رہیں اور اس واسطے کہ مسلمانوں کا اکرام کیا جاتا ہو اور ذمی کی امانت کی جاتی ہو اور پہلے انکو اسلام
 نہ کیا جائیگا اور اگر اسے تنگ کیا جائیگا پس اگر پہچان کی کوئی علامت نہ ہو تو شاید انکے ساتھ مسلمانوں کا برتاؤ کیا جاوے
 اور یہ جائز نہیں ہو اور واجب ہو کہ علامت کے واسطے سوت یا بالوں کا موٹا ڈورا ہو جو کواپنی کمر میں باندھے اور ریشم
 کی زنا نہ ہو کیونکہ مسلمانوں کے حق میں ظلم ہوگا اور واجب ہو کہ ذمیوں کی عمدتیں بھی ہماری عمدتوں سے راستوں و
 حماموں میں جدا کی جائیں اس طور پر کہ شہنشاہت ہو اور ذمیوں کے دروازوں پر بھی نشانیاں نہ لگوائیں تاکہ سائل
 انکے دروازوں پر کھڑا ہو کر انکے لینے منعزت کی دعا کرے اور ہمارے مثل جسے فرما کہ بہتر ہے کہ ذمیوں کو سواری کی
 اجازت نہوالا بضرورت اور جب ضرورت کے واسطے سوار ہوں تو چھان مسلمانوں کا مجمع ہو رہا ہو ان پر چڑھ کر انکے
 ساتھ ضرورت لازمی ہو تو وہ ایک الکاف کی صورت کی زین بناوے اور ذمیوں کو ایسی لباس سے متعلق کیا جائیگا جو
 عالموں و فراعہدوں و شرفاء کے ساتھ مخصوص ہو کیونکہ یہ بزرگی کی علامت ہے جس سے ذمی محروم ہوں - ومن
 انتقم من الجریۃ او قتل مسلما او سب النبی علیہ السلام او زنی مسلمۃ لم یتقص عمدہ لان الغایۃ
 انتقمی بہا القتال التزام الجریۃ لا اداؤہا و الالتزام باقی و قال الشافعی رحمہ سب النبی علیہ السلام
 لیكون نقضا لانه لو کان مسلما ینقص ایمانه فلذا ینقص ایمانه الذمۃ خلعت عنه ولما ان سب النبی
 علیہ السلام کفر منه و الکفر مقارن لایمنہ فالطاری لا یرفعہ - اور جس ذمی نے جو یہ ادا کرنے سے انکار کیا یا اپنے
 کسی مسلمان کو قتل کیا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا کہا یا کسی مسلمان عورت سے زنا کیا تو اسکا ذمی ہونے کا سزا دہ
 نہیں دیا جائیگا کیونکہ قتال جس حد پر پہنچتا ہو وہ یہ ہو کہ کافر اپنے اوپر جو یہ لازم کرے اور اسکو ادا کرنے پر ہنسی نہیں دے
 جو یہ کا التزام ابھی باقی ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا کہنا اسکی طرف سے عمدہ گنہی ہے کہ جو کو
 اگر کوئی مسلمان ہوتا تو اسکا ایمان ٹوٹ جاتا پس اسی طرح اسکا ایمان بھی ٹوٹ جائیگا اس واسطے کہ ایمان کا عہد ہمارے
 ایمان کے ہوا اور ہماری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا کہنا اسکی جانب سے کفر ہو اور ذمی بنانے کے
 وقت جو کفر اس کے ساتھ لگا تھا وہ عمدہ مرسے ملے ہوا تو یہ کفر جو بعد کو طاری ہوا ہو وہ عمدہ نہ کہ دو مرتبہ کی گافستہ

کشتہ زدہ کہ عہد ذمہ کے وقت جو کفر متبادل اس کے اعتقاد کی وجہ سے تھا اور یہ کفر مسلمانوں کے اعتقاد کی امانت ہے کہ اس ہودی کا قتل اولیٰ ہو اور در انتہی میں یہ حکم اس وقت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی ظاہر ہو گئی اور اگر اسے اعلان کیا یا عادت کر لی تو قتل کیا جاوے اگرچہ عورت ہو اور اسی پر اس زمانہ میں خوی دیا جائیگا۔ کمافی رد المحتار۔ اور حدیث میں آئی کہ جب کعب ابن اشرف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوگی اور وہ مدینہ کا یہودی تھا تو آپ نے فرمایا کہ کعب ابن اشرف کے واسطے کون ہو پس محمد ابن سلمہ نے عرض کیا کہ میں ہوں یا رسول اللہ چنانچہ اس کو قتل کیا۔ سکا رواہ البخاری اور اسی طرح ابو رافع کے قتل کا قصہ بھی بخاری نے روایت کیا ہے اور ایسی ہی ابن الغفل کو بوجہ جو کے آپ نے قتل کر دیا اور ایسے ہی ایک زبردست شخص آپ کی بدگوئی دیکھ کر تھا اس کو خالد ابن الولید نے قتل کر دیا اور عبدالرزاق نے روایت کی کہ ایک شخص آپ کی برائی کرتا تھا اس کو حضرت زبیر نے قتل کر دیا اور عبدالرزاق نے روایت کی کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہتی تھی اس کو خالد نے قتل کر دالا اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی زبیر کو ایک بھوکے والے کی طرف بھیجا انھوں نے اس کو قتل کیا اور ابن سعد و ابن عساکر نے روایت کی کہ ہمارا ابن ابی ہریرہ جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرف سے میں کا حکم تھا اس کو خبر پہنچی کہ یہاں ایک عورت ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوگی کا گیت گاتی ہے پس ہمارے اس کو بکرا اس کا ہاتھ کاٹا اور اس کے دانت توڑ دیے یہ خبر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو فرمایا کہ اگر تو یہ نہ کرنا چاہتا تو میں تجھے حکم دیتا کہ اس عورت کو قتل کر دے اور ابو داؤد و ترمذی نے ابی ہریرہ الاکلی سے روایت کی کہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور آپ نے اس وقت ایک شخص پر کچھ سختی سے فرمایا کہ اس نے جواب میں آپ کو برا بھلا کہا تو میں نے عرض کیا کہ یا خلیفہ رسول اللہ مجھے اجازت دیجیے کہ میں اس منافق کی گردن مار دوں تو آپ نے فرمایا کہ بیٹھ جا کہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ بات کسی شخص کے واسطے نہیں ہے۔ درود الہیعی و الصلوٰۃ۔ اور یعنی نے کہا کہ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی کرے میں اسے قتل کا فونی دوں گا اور یہی کے قریب ابن الہمام کا قول ہے اور یہی قول ابی داؤد و اسحاق و شعبہ و غیرہ کا ہے اور ابن النذر نے کہا کہ یہی علی بن کا قول ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ ذی سے جو یہ لیکر اس کا قتل جب ہی تک موقوف رہیگا کہ وہ عاجزی کے ساتھ ادا کرے اور جب اس نے بدگوئی کی تو یہ مسلمانوں پر کبریٰ و کبر و کس قتل مسلح ہو گیا و ذہا ہو احت و اللہ تعالیٰ اعلم۔ قال و لا ینقض العہد الا وان یتحقق بدرا الحرب او یغلبون علی موضع فیمار و نانا لانہم صاروا حرا علینا فیمار عقد الذمۃ عن الغامۃ و ہو دفع شر الحراب۔ اور ذی کا عہد نہیں تو لیکر اگر آگاہ کہ وہ دارالحرب میں جائے یا ذی لوگ کسی مقام پر غالب ہو کر مسلمانوں کے لڑائی کی بی بی دفع ہو۔ و اذا نقض الذمی العہد فموبخزلہ المرد معناه فی حکم بموتہ بالحق لانہ التحق بالاموات و کذا فی حکم ما حلا من مالہ الا انہ لو ائمر یشترقی بخلاف المرد۔ و جو ذمی نے عہد توڑا تو وہ بمنزلہ مرتد کے جو اسے سنی یہ ہیں کہ اس کا حکم مانند مرتد کے ہے کہ دارالحرب میں مہلت سے اس کے موت کا حکم دیا جائیگا کیونکہ وہ بے ایمان مردہ آدمیوں سے مل گیا۔ (حتی کہ مرتد کی طرح اس کا ترکہ تقسیم کر دیا جائیگا۔) اور اسی طرح جو مجھ اپنا مال اپنے ساتھ لے گیا تو اس کا حکم بھی مثل مرتد کے ہے (حتی کہ اگر دارالحرب پر حملہ توں کا غلبہ ہو تو اس کا یہ مال مثل مرتد کے مال غنیمت ہو جائیگا) لیکن اتنا فرق ہے کہ اگر یہ ذمی قید کیا گیا تو رقیق بنایا جائیگا بخلاف مرتد کے کہ وہ اسلام لاوے یا قتل کیا جائیگا۔

فصل۔ نصارے بنی ثعلبہ کے بیان میں فن۔ یہ لوگ عرب کی نسل سے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں

نصرانی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جو یہ طلب کیا ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ تم عرب ہیں مجھے اسی طرح کیا جاوے جیسے دیگر اہل عرب سے لیا جاتا ہے پس آپ نے فرمایا کہ میں منکر سے منع نہیں ہو گیا پس منکر لے کر غلبہ ظہری تھا کہ نصارے دوم میں لے گئے پس تمہاں ابن زید سے عرض کیا یا امیر المؤمنین یہ لوگ جنگجو قوم ہیں اور عرب ہیں انکو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے پس آپ صدقہ کے نام سے اسے جزیہ وصول کرواں اور دشمنوں کو انکی مدد نہ دین پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انکو طلب کیا اور جو کچھ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے اسکا دو چندان انکے مردوں و عورتوں پر باندھا اور اس امر پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا۔ و نصاریٰ نبی ثعلب ابوخذن اموالہم ضعف ابوخذن مسلمانین من الزکوۃ لان عمر بن الخطاب صائم علی ذلک یخضع من الصحابة۔ اور نصاریٰ ثعلب کے اموال میں سے اسکا دو چندان لیا جائیگا جو مسلمانوں سے زکوۃ میں لیا جاتا ہے جو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی حضرت زین اٹنے اس طور پر صاف کیا تھا۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ و ابوخذن نسائکم ولا یوخذن صبیانکم لان الصلح وقع علی الصدقة والمضاغفة والصدقة تجب علیہن دون الصبیان فکذا المضاعفت وقال زفر بن لا یوخذن نسائکم البضا وهو قول الشافعی لانہ جزیہ فی تحقیقہ علی ما قال عمر بن ہذ جزیہ فمسموہا باسمہ ولہذا تقرن مصارف الجزیہ ولا جزیہ علی النسوان ولما ان مال وجب بالصلح والمرأة من اہل وجوب مثله علیہا والمصرف مصلح المسلمین لانه مال بیت المال و ذلک لا یخص بالجزیہ الا ترے انہ لایرعی فیہ شراطہا۔ اور تفسیر کی کہ عورتوں سے یہ مال لیا جائیگا اور انکے اطفال سے نہیں لیا جائیگا کیونکہ صلح تو دو چندان زکوۃ پر واقع ہوئی ہے اور زکوۃ عورتوں پر واجب ہوئی ہے بچوں پر نہیں ہوتی ہے تو دو چندان کچھ بھی حال ہوگا اور زفر رحمۃ اللہ علیہ لہذا کہ تفسیری عورتوں سے بھی نہیں لیا جائیگا اور یہی شافعی کا قول ہے کہ یہ یہ حقیقت جزیہ ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ جزیہ اگر تم اسکا جو کچھ چاہو نام رکھو۔ رواہ ابیہقیق۔ اور اسکا وجہ یہ ہے کہ مصارف میں خراج ہوتا ہے اور عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو صلح کے ساتھ واجب ہوا اور عورت اس لائق ہوتی ہے کہ اس پر ایسا مال واجب ہو اور جہاں یہ مال خرچ ہوتا ہے وہ مسلمانوں کے صلح میں کیونکہ یہ بیت المال کا مال ہے اور یہ مصرت کچھ جزیہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس میں جزیہ کے شرائط ملحوظ نہیں ہوتے مثلاً ناب کے ذریعہ سے نہ لیا جاوے اور غلام لڑکا ہو کے ادا کرے۔ وغیر ذلک۔ و یضع علی مولی الثعلبی الخراج اسے الجزیہ و خراج الارض بمنزلیہ مولی القریۃ وقال زفر بن یضاعت لقولہ علیہ السلام ان مولی القوم منہم الا ترے ان مولی الہاشمی لم یحق بہ حق حرمة الصدقة ولان ان ہذا یخفف و المولے لا یحق بالاصل فیہ ولہذا توضع الجزیہ علی مولی المسلم اذا کان نصرا یا خلافت حرمة الصدقة لان الحرات تثبت بالشبہات فالحق المولے بالہاشمی نے حقہ ولا یزیم مولے یعنی حیث لا تحرم علیہ الصدقة لان الغنی من الہباء و اما الغنی بالغ ولم یوجد فی حق المولے اما الہاشمی فلیس بابل لہذا الصلح اصل لا یزیم لشرفہ و کرامتہ عن او صلح ان اس فالحق بہ مولاد۔ اور تفسیری کے مولی پر بھی جزیہ و زمین کا خراج باندھا جائیگا جیسے ہاشمی کے مولی پہلے باندھا جاتا ہے لہذا کہ ہاشمی نے کسی کا غلام کو آزاد کیا تو اس پر جزیہ و خراج باندھا جائیگا اسی طرح تفسیری کے مولی سے بھی دو چندان نہیں بلکہ جزیہ و خراج لیا جائیگا اور زفر رحمۃ اللہ علیہ لہذا کہ تفسیری کے مولی سے بھی دو چندان لیا جائیگا کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے فرمایا کہ زکوۃ کا آزاد کیا ہو اس پر بھی قوم میں سے ہوتا ہے۔ رواہ ابوداؤد و الترمذی۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ تیرے حوالہ سے انکی لاکھوں اہلی کے ساتھ لاق ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دو چندان لینے میں تخفیف ہے اور آزاد کیا ہوا ہے

اس تخفیف میں اپنے آزاد کرنے والے کے ساتھ لاحق ہوگا اسی واسطے مسلمان کے آزاد کیے ہوئے پر جبکہ وہ مشرک نصرانی ہو جزیرہ باندھا جاتا ہو بخلاف صدقہ حرام ہونے کے کیونکہ حرمون کا ثبوت شہادت سے ہو جاتا ہے جو حرمت کے باب میں ہاشمی کے ساتھ اسکے آزاد کیے ہوئے غلام کو ملایا گیا (اگر کہا جائے کہ تو گمراہ کے آزاد کیے ہوئے پر بھی صدقہ حرام ہوگا کیونکہ شبہہ موجود ہے تو جواب دیا کہ تو گمراہ کے مولیٰ سے الزام نہیں ہو سکتا کیونکہ تو گمراہ صدقہ حرام نہیں ہے اس واسطے کہ تو گمراہ آدمی کو صدقہ لینے کی لیاقت ہی اگرچہ بالفعل تو گمراہی اسکو ملے ہو اور تو گمراہ کے آزاد کیے ہوئے میں تو گمراہی موجود نہیں ہے اور ہاشمی میں صدقہ لینے کی لیاقت ہی نہیں ہے اگرچہ بغیر ہو کیونکہ وہ اپنی شرافت و کرامت کی وجہ سے لوگوں کے پیش پل سے محفوظ کیا گیا ہے تو اسکا آزاد کرنا باوجود غلام بھی اسکے ساتھ ملا دیا گیا۔ قال و ما جاءہ الزام من الخراج و من ہول بنی تغلب و ما اہداه اہل الحرب الی الامام و البحرۃ یصرف فی مصالح المسلمین لیس الثغور و بنی القنابر و انجبور و یطی قضاۃ المسلمین و علمائہم و علمائہم منہ ما یفہم و یدفع منہ ازراق المقاتلہ و ذرازیحہ و مال بیت المال فان وصل الی المسلمین من غیر قتال و ہو معتد لمصلح المسلمین و ہولار علمتہ و لفقہ الذراری علی الابرار فلم یطو کفایتہم لاحتاجوا الی الکتاب و لا یفرعون للقتال۔ امام نے جو کچھ کہ تخریج و اموال بنی تغلب اور ہدیہ اہل حرب سے اور جزیرہ سے جمع کیا ہے اسکو مسلمانوں کی مصلحت میں صرف کرے جیسے دارالاسلام کی سرحۃ کو لشکروں سے مضبوط کرے اور دیوان و نہروں کے بل بنادے اور مسلمانوں کے قاضیوں و عاملوں و علماء کو مالی کفایت کے لائق دے۔ اور جہاد کرنے والی فوجوں اور انکے اہل و عیال کا رزق دیوے اسواسطے کہ یہ بیت المال کا مال ہے کیونکہ وہ مسلمانوں کو بغیر قتال حاصل ہوا ہے اور بیت المال اسواسطے مہیا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی مصلحتوں میں کام آوے اور یہ لوگ جنگاؤں کو اسب مسلمانوں ہی کے واسطے کار کرتے ہیں اور مال و اولاد کا نفقہ انکے باپ پر واجب ہوتا ہے اگر ان لوگوں کو بیت المال سے بقدر کفایت نہ دیا جائے تو انکو کمائی کی ضرورت ہوگی اور قتال و جہاد کے واسطے فائز ہونے کے۔ اور مصنف کی روایت بخندیس سے طالب علم بھی داخل ہیں۔ مصنف۔ و من مات فی نصف السنۃ فلا شیء لہ من العطاء لانہ فزع صلوٰۃ و لیس یدین و لہذا سے عطاء فلا ملک قبل القبض و یقط بالموت و اہل العطاء فی زماننا مثل القاضی و المدرس و المفتی و امیر العلم۔ اور قاضی و علماء وغیرہ میں سے جو شخص نصف سال میں (یا آخر سال میں ع۔) مر گیا تو عطاء میں سے اسکے واسطے کچھ نہ ہوگا کیونکہ یہ ایک طرح کا صلہ ہے اور فرض نہیں ہے اسی واسطے اسکو عطاء رکھتے ہیں تو قبضہ سے پہلے ملک میں نہیں آتا ہے اور موت سے ساقط ہو جاتا ہے اور چارے زمانہ میں اہل عطاء قاضی و مفتی و مدرس و امیر العلماء علم۔ اور زمانہ سابق میں جس شخص کو اسلام میں کسی طرح کی فوقیت تھی وہ اہل عطاء میں سے شمار ہوتا تھا اور امیر حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کو بھی بیت المال سے ملتا تھا ع۔ اصلی کا فرقہ کے احکام مشہور و عام کیے چنانچہ مشہور ہے۔

باب احکام المرتدین

باب مرتدوں کے احکام میں ہے۔ قال و اذا ارتد المسلم عن الاسلام و النیاذ بالشرع عرض علیہ الاسلام فان کانت لہ شبہۃ کشف عنہ لادعاء اعترافہ شبہۃ فترج و فیہ رفع شرہ باحسن الامرین الا ان العرض علی ما قولا غیر واجب لان الدعوة بلغۃ۔ اور جب کوئی مسلمان اسلام سے پھر گیا تو اس پر اسلام پیش کیا جائیگا پھر اگر اسکو کوئی شبہہ پیدا ہو گیا ہے تو وہ حل کر دیا جائے کیونکہ شاید اسکو کوئی شبہہ ایسا پیدا ہو گیا ہو

قودہ نرا کی کر دیا جائے اور اس کی بدی دور کرنے کے دو طریقوں میں سے یہ اچھا طریقہ ہے یعنی قتل سے بہتر یہ لیکن
 اسلام پیش کرنا بنا بر قول شائع ہے واجب نہیں ہے کیونکہ دعوت اسلام اس کو پہنچانی ہے۔ قال ویحبس ثلثۃ ایام
 فان اسلم فالقتل وانی الجاسع الصغیر المرتد یعرض علیہ الاسلام حرًا کان او عبدًا فان اسلم قتل
 تاویل الاول انہ ستمہل فیہل ثلثۃ ایام لانہا مدۃ ضربت لایلاذ الا عذر وعن ابی حنیفۃ رحم
 والبی یوسف رحم انہ یستحب ان یؤجل ثلثۃ ایام طلب ذلک اولم یطلب وعن الشافعی رحم ان علی الامام
 ان یؤجل ثلثۃ ایام ولا یقبل لہ ان یقتل قتل ذلک لان ارتداد المسلم یكون عن شبهۃ طارئة فلا بد من مدۃ
 یکملہ الثالث فی قدرناہ بالثالث ولنا قولہ تعالیٰ فاقتلوا المشرکین من غیر قلیۃ الاحمال وکذا قولہ علیہ السلام
 من بدل ویدہ فاقتلوہ ولانہ کا فر حربی بلغۃ الدعویۃ فیقتل للمحال من غیر استہمال وہذا لانہ لا یجوز تاخیر
 الواجب لامر موبوم ولا فرق بین المحر والبعید لاطلاق الدلائل کیفیۃ توبۃ ان یمیرا عن الاولیان
 کلہما سوسی الاسلام لانہ لا بد لہ ولو تبرأ عما اتقل الیہ کفایہ حصول المقصود۔ اور مرتد تین روز تک قید کیا جائے
 پھر اگر مسلمان ہو گیا تو بہتر در نہ قتل کیا جائے اور جاسع صغیر میں مذکور ہے کہ مرتد پر اسلام پیش کیا جائے خواہ آزاد ہو یا
 غلام ہو پھر اگر کار کرے قتل کیا جائے اور قول اول کی تاویل یہ ہے کہ اگر مرتد نے ہمت مانگی تین روز ہمت
 دی جائے گی کیونکہ اسی قدر مدت تمام عذروں کے دور کرنے کے لیے مقرر کی گئی ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف سے روایت
 ہے کہ اس کو تین دن ہمت دینا مستحب ہے خواہ مانگے یا نہ مانگے اور امام شافعی سے روایت ہے کہ امام پر واجب ہے کہ اس کو
 تین دن ہمت دے اور اس سے پہلے قتل کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ مسلمان کا مرتد ہو جانا بظاہر کسی شبہ سے ہوتا ہے تو
 اتنی ہمت ضرور ہے جو جین غور کر کے اور اس کی مقدار سمجھنے میں روز مقرر کی (اور یہی ظاہر قول عمر رضی اللہ عنہ ہے کہ اس کو
 مالک و البیہقی) اور ہماری دلیل قول الہی عزوجل ہے۔ فاقتلوا المشرکین یعنی مشرکوں کو قتل کرو حالانکہ اس میں ہمت
 دینے کی قید نہیں ہے اور اسی طرح اسے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ جو شخص اپنا دین بدلے اس کو قتل کر دو۔
 رواہ البخاری وغیرہ۔ اور اس دلیل سے کہ یہ شخص حربی کا فر ہو گیا جس کو دعوت اسلام پہنچ چکی ہے تو بغیر ہمت دیے
 فی الحال قتل کیا جائے گا کیونکہ قتل کرنا واجب ہوا اور اس کا مسلمان ہو جانا امر موبوم ہے جو تو امر موبوم کی وجہ سے واجب
 میں تاخیر دینا جائز نہیں ہے (اور یہی صحیح مذہب شافعی ہے۔) اور غلام و آزاد میں کچھ فرق نہیں ہے کیونکہ جن دلائل سے
 یہ حکم نکلا وہ مطلق چلنے دو نون کو شامل ہے اور مرتد کے توبہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس شہدان لالہ الا اللہ و اشہدان محمد
 رسول اللہ کے بعد تمام دینوں سے سوائے دین اسلام کے انکاری و بیزاری ظاہر کرے کیونکہ اس کا کوئی دین نہیں ہے اور
 اگر دین اسلام چھوڑ کر جس دین کی طرت وہ فعل ہوا تھا اس سے بیزاری ظاہر کرے کہانی ہو کہ یہ کہ مقصود حاصل ہو گیا حال
 فان قتلہ قاتل قبل عرض الاسلام علیہ کرہ ولا شئ علی القاتل ومعنی الکرہ اہتیمہ ہمنّا ترک المستحب تغافل
 الغضبان لان اللہ یبغی للقتل والعرض بعد بلوغ الدعویۃ غیر واجب۔ اور اگر اس پر اسلام پیش کرنے سے پہلے
 کسی نے اس کو قتل کر دیا تو کہہ دو اور قاتل پر قصاص یا دیت کچھ نہیں ہے اور بیان کراہیت کے سنی یہ ہیں کہ مستحب ترک
 کیا اور ضمان سوائے نہیں ہے کہ اس کا کفر اس کے قتل کو مباح کرنے والا ہے اور اسلام پیش کرنا دعوت اسلام پہنچ جانے کے بعد
 واجب نہیں ہے۔ واما المرتد فلا یقتل وقال الشافعی رحم تقتل لما رد ونا ولان ردۃ الرجل ببغیۃ للقتل
 من حیث انہ جنایۃ مغفلۃ فتنابہا عقوبۃ مغفلۃ وردۃ المرأة تشارکہا فیما فشارکہا فی موبہا ونا
 ان البغیۃ علیہ السلام نہی عن قتل النساء ولان الاصل تاخیر الاجزیۃ الی دار الاخرۃ اذ یعملہا نخل یعنی

الانصار واما عدل عنہ وفضل الشرا جز و هو الحراب ولا یتوجہ ذلک من التباہم صلاحیۃ البینۃ بخلاف الرجال فصارت المردۃ کلاصلیۃ قال ولکن تجلس حتی تسلم لانہا تستعنت عن البغایۃ حق اللہ لعلہ بعد الاقرار تجبر علی الیقاض یا تجلس کما فی حقوق العباد فی الجامع الصغیر وتجبر المرءۃ علی الاسلام حرۃ کانت او امۃ والا امۃ تجبر باموالہا اما البحر فلما ذکرنا من المولے لما فینہ من الجمع بین المحققین ویروی عنی تضرب فی کل ایام مبالغۃ فی التحمل علی الاسلام - اور یہی عورت مرتدہ تو وہ قتل نہیں کیا جیگی اور شافعی نے فرمایا کہ قتل کیا جائے بدلیل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے ہیں جو کوئی اہل دین بے اسکو قتل کر دے اور اس بدلیل سے کہ مرد کا مرتد ہونا اسکا خون اسوجہ سے بھل کر تباہ ہو گیا کہ مرتد ہونا ایک جرم سخت ہے پس اسکی عقوبت سخت یعنی قتل کرنا اسے ساتھ لازم ہے اور عورت بھی مرتد ہونے میں اس جرم سخت میں شریک ہے تو اسکی سزا میں بھی ملوث ہوگی اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا کما فی الصحاح اور اس بدلیل سے کہ سزاؤں کے حق میں اصل یہ ہے کہ انکی تباہی دار آخرت کے واسطے ہو کیونکہ انکی احوال سزا ہونا حسنی امتحان کو محض ہے پھر اس اصل سے عدول اسواسطے ہوا کہ فی احوال کی شرارت دور ہو یعنی لڑائی دفع ہو مگر عورتوں کی ذات سے لڑائی کی امید نہیں ہے کیونکہ انکی خلقت میں جنگ کی صلاحیت نہیں ہے بخلاف مردوں کے پس مرتدہ کا فرہ خاندانہ اصلہ کا فرہ کے ہو گئی یعنی جیسے اصلہ کا فرہ مقتول نہیں ہوتی ویسی ہی مرتدہ کا فرہ بھی مقتول نہوگی ولکن فرمایا کہ مرتدہ قید خانہ میں رکھی جائے یہاں تک کہ مسلمان ہو جائے کیونکہ وہ حق الہی عزوجل کا اقرار کر کے اسکو ادا کرنے سے انکار کرتی ہے تو قید کر کے اسے ادا کرنے پر مجبور کیا جائے جیسے بندگان کے حقوق میں ہوتا ہے اور جامع صغیر میں فرمایا کہ مرتدہ عورت اسلام لانے پر مجبور کیا جائیگی خواہ آنا دہ ہو یا باندی ہو لیکن باندی کو اسکا مولے مجبور کر گیا پس جبر کی توہی وجہ ہو جاوے نہ کہ رعایت کہ وہ ادا سے حق الہی عزوجل سے انکار کرتی ہے اور باندی کا جبر مولیٰ کی طرف سے اسواسطے رکھا گیا تاکہ مولے کا حق اور اللہ تعالیٰ کا حق دونوں مجتمع ہو جائیں اور یہ بھی روایت آئی ہے کہ باندی کو ہر روز مارین تاکہ اسلام لانے پر بڑے طور سے جبر ہو - قال ویزول ملک المردۃ عن اموالہ بردۃ زوال الامراعی فان اسلام عادت الی حالہا قالوا ہذا عند ابی حنیفۃ حر وغندھالایزول ملک لانہ مکلف محتاج فالے ان یقتل لبقی ملک کا حکوم علیہ بالرجوع والقصاص ولہ نہ حربی مقهور تخت اید نہیاحتی یقتل ولا قتل الا بالحراب فہذا یوجب زوال ملک و ملکیتہ غیرانہ مدعوالے الاسلام بالاجبار علیہ ویرجع عودہ الیہ فتوفقتنا فی امرہ فان اسلام جعل ہذا العارض کما لم یکن فی حق ہذا الحکم وصار کان لم یزل مسلما ولم یعلل السبب وان مات او قتل علی ردۃ او حتی یدار الحرب وحکم بلحاظہ استقر کفرہ فبطل السبب علیہ وزوال ملک - اور مرتد کی ملکیت اپنے مال سے بوجہ مرتد ہونے کے زائل ہو جاتی ہے مگر یہ زوال اسکی موقوف ہوتا ہے یعنی اگر پھر مسلمان ہو گیا تو یہ دستور اسکی ملک عود کرتی ہے اور مسلحان نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکی ملکیت زائل نہیں ہوتی کیونکہ وہ مکلف محتاج ہے قتل ہونے تک اسکی ملکیت باقی رہتی ہے جیسے وہ شخص جبر پر مجبور ہوا یا قتل ہوا تو قتل یا جبر کے اپنی ملک کا مالک رہتا ہے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ایک حربی کا فر ہو جاتا ہے یا نہ ہو ہمارے ہاتھ میں مقبور گرفتار نہ ہو تاکہ قتل کیا جائے اور قتل بدولت لڑائی کے نہیں ہوتا ہے یعنی بالفعل وہ حربی ہے اسی واسطے اسکا قتل جائز ہے پس یہ امر موجب ہے کہ اسکی ملک و ملکیت زائل ہو گئی صرف اتنی بات ہے کہ مرتد جبر پر مجبور ہے کہ اسلام کی طرف بلایا جاتا ہے اور امید ہے کہ وہ اسلام کی طرف عود کرے پس ہمنے اسکے معاملہ میں توقف کیا یعنی اسوقت تک کھڑا ہو جاوے کہ وہ اسلام لایا یا نہیں پس اگر مسلمان ہو گیا تو یہ مرتد

ہو جائے زوال ملک کے حق میں کلام پھر ایسا ہو جائیگا کہ گویا وہ پراسلمان رہا اور ملک زائل ہوئے کہ
 سبب یعنی ارتداد نہیں کیا اور اگر وہ مر گیا یا اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا بھاگ کر دارالحرب میں پہنچا اور قاضی نے اسے
 پھینک جانے کا حکم دیدیا تو کفار کے قتل کی جگہ اس کی جگہ اور اس کی جگہ زائل ہو جائیگی۔ حال و احوال مات او
 قتل علی ردتہ انقل ما اتسبہ فی اسلام الے و رشتہ اسلمین و کان ما اتسبہ فی حال ردتہ فیا و بذہ عند
 ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر مرتد نہ ہو گیا یا حالت ارتداد میں قتل کیا گیا تو جو کچھ اسنے حالت اسلام میں کیا یا تھا وہ اسے ملے
 وارڈن کو ملے گا اور جو کچھ اسنے مرتد ہونے کی حالت میں کیا وہ مال غنیمت ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رحمہ
 محمد رحمہ کلا ہما نورثہ وقال الشافعی رحمہ کلا ہما فی لانہ مات کا فواو اسلم لارث الکافر ثم ہو مال حربی لانہ لہ فیکون فیہ مال
 لہ ان لکن فی البسین بعد الردة باق علی ما بینہ و منتقل بموتہ الی و رشتہ و یستند الی ما قبل ردتہ و اذا ردتہ سبب الموت
 فیکون ذریت المسلم من اسلم و لابی حنیفہ رحمہ ان یکن الاستناد فی کسب الاسلام لوجودہ قبل الردة و لا یکن الاستناد فی
 کسب الردة لعدم بقائها من شرط وجودہ ثم انما یرث من کان وارثا لہ عند الردة و لقی و ارثا لہ وقت موتہ فی روایعین
 ابی حنیفہ رحمہ اعتبارا للاستناد و عندہ یرث من کان وارثا لہ عند الردة و لا یصل استحقاقہ بموتہ بل بخلفہ وارثا لہ عند الردة
 بمنزلہ الموت و عندہ لیس بغير وجود الوارث عند الموت لان المحادات بعد النقاد السبب قبل تمامہ کا حال و قبل شقاق
 بمنزلہ الولد المحاد من المبع قبل القبض و رثہ امرأۃ المسلمۃ اذا مات او قتل علی ردتہ و فی فی الہیقا
 لانہ یرثہ فاروان کان صحیحاً وقت الردة و المرتدۃ کسبھا لورثتها لانہ لا حراب منہا فلم یوجد سبب الہیقا
 بخلاف المرتد عند ابی حنیفہ رحمہ و یرثا زوجھا المسلم ان ارتدت و ہی مریفۃ لقصدها بالاطال حقہ وان
 کانت صحیحہ لایرثھا لانہا لا تقبل فلم یعلق علیھا بالردة بخلاف المرتد۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ مرتد
 کی حالت اسلام کی کما فی اور حالت کفر کی کما فی دون اس کے وارڈن کی ہوگی اور شافعی (اور مالک و احمد) نے کہا کہ دونوں
 کما فی ان مال غنیمت ہیں کیونکہ وہ بحال کفر مراد اور کافر کا وارث مسلمان نہیں ہوتا تو پھر یہ مال ایک ایسے حربی کا ٹھہرے
 واسطے امان نہیں ہو تو اب غنیمت ہو جائیگا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کی وارڈن کما فی ان میان بعد مرتد ہونے کے اس کی
 ملکیت پر باقی ہیں جیسا کہ صاحبین کا مذہب ابوہریرہ بیان ہوا ہے تو اس کی موت کے بعد اس کی ملک اس کے وارڈن کی طرف
 منتقل ہوگی اور یہ مرتد ہونے سے کچھ پہلے کی طرف مستند ہوگی کیونکہ مرتد ہونا اس کی موت کا سبب ہے تو مسلمان کا میراث پانا
 مسلمان ہی سے ہوا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کی کما فی اس طرح مستند کرنا ممکن ہے کہ کیونکہ وہ مرتد ہونے سے پہلے
 موجود ہی اور ارتداد کی کما فی اس طرح مستند کرنا ممکن نہیں کیونکہ مرتد ہونے سے پہلے موجود نہ تھی حالانکہ مستند ہونے کے
 واسطے یہ شرط ہے کہ اس وقت موجود ہو پھر را یہ کہ کہ شخص اس کا وارث ہو گا تو امام ابو حنیفہ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ جو
 شخص مرتد ہونے کی حالت میں اس کا وارث تھا اور مرتد کی موت تک برابر اس کا وارث رہا وہ وارث ہو گا کیونکہ مرتد
 ہونے سے پہلے کی جانب مستند ہے تو اس استناد کا اعتبار ہو گا اور دوسری روایت ابو یوسف کی یہ ہے کہ اس کے مرتد ہونے
 کے وقت جو شخص وارث تھا وہ وارث ہو گا اور اگر وہ مرتد ہی جاوے تو اس کے وارث بجائے اس کے مرتد کے وارث ہونگے
 کیونکہ مرتد ہونا بمنزلہ موت کے ہے اور امام ابو حنیفہ سے فیسری روایت امام محمد کی یہ ہے کہ مرتد کی موت کے وقت وارث
 کا وجود مستبر ہے کیونکہ سبب منتقد ہونے کے بعد اس سبب کے پورا ہونے سے پہلے جو وارث پیدا ہو گا وہ سبب
 منتقد ہونے سے پہلے پیدا ہوا جیسے بیعت باندی سے قبضہ سے پہلے بچہ پیدا ہوا یعنی وہ قبل بیع کے قرار دیا جاتا ہوا
 اس کی مسلمان زوجہ بھی وارث ہوگی بشرطیکہ جس وقت مرتد ہوا قتل کیا گیا ہے اس وقت اس وقت میں ہو کہ نہ شوہر مرتد

ابو یوسف رحمہ

قرار کرنے والا ہو جائیگا اگرچہ وقت مرتد ہونے کے تندرست ہو اور رہی عورت مرتدہ تو اسکی کمائی اسکے وارثوں کی ہوگی
 کیونکہ اسکی طرف سے جنگ نہیں ہو تو کوئی ایسا سبب نہیں پایا گیا جس سے اسکی کمائی مال غنیمت ہو جاوے بخلات مرد
 مرتد کے کہ اسکی حالت روت کی کمائی امام ابوحنیفہ کے نزدیک مال غنیمت ہے اور مرتدہ کا مسلمان شوہر اسکا وارث ہوگا
 بشرطیکہ مرتدہ مذکورہ مرتد ہونے کے وقت مریضہ ہو کیونکہ اسنے شوہر کا حق میراث شانہ چاچا اور اگر وہ مرتد ہونے کے وقت
 مریضہ نہ ہو تو شوہر مسلمان اسکا وارث نہ ہوگا کیونکہ عورت قتل نہیں کی جاتی ہے تو اسکے مرتدہ ہونے سے اسکے مال کے ساتھ
 شوہر کا کوئی حق نہیں متعلق ہوا بخلات مرد مرتد کے یعنی جو نکدہ قتل کیا جاتا ہے تو اسکا مرتدہ ہونا گویا موت ہے جس میں اسکے مال
 سے وارثوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ قال واللحق بدار الحرب مرتدا وحکم الحاكم بما قد عتق مدبر وہ وہما
 الاولاد وحلت الديون التی علیہ ونقل ما اکتسبہ فی حال الاسلام اسے وارثہ من المسلمین وقال الشافعی
 یبقی مالہ موقوفاً لکان لانہ نوع غنیمۃ فاشبہ الغنیمۃ فی دار الاسلام ولانہ صادر مرتدا بالحق من مال
 الحرب وہم اموات فی حق احکام الاسلام لا یقطع ولایہ الا لزام کمائی منقطع عن الموتی فصار کالموت
 الا انہ لا یستقر لحاقه بالقبضۃ القاضی لاحتمال العود الینا فلا بد من القبض واذ اقرر موتہ ثبت الاحکام
 المتعلقة وہی ما ذکرنا کمائی الموت تحقیقی ثم یعتبر کونہ وارثا عند لحاقہ فی قول محمد رحمہ لان الحق یوجب
 والقبضۃ التقریرہ لقطع الاحتمال وقال ابو یوسف رحمہ وقت القبض لانه لم یعتبر موتا بالقبضۃ والمردۃ اذ یقت
 بدار الحرب فہی علی ہذا الخلاف۔ اگر مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا اور حاکم نے اسے کھانے کا حکم دیدیا تو اسے ملک
 مدبر و ام ولد سب آزاد ہو گئے اور آپس جو قرضہ میعاد ہی تھے وہ فی الحال واجب الادا ہو گئے اور جو کچھ اسنے حالت
 اسلام میں کمایا تھا وہ اسکے مسلمان وارثوں کی جانب منتقل ہوا اور صاحبین کے نزدیک حالت روت کی کمائی بھی
 وارثوں کی ہوگی۔ ممت۔) اور شافعی نے فرمایا کہ اسکا مال اسکے ملک میں بطور وقف رہیگا جیسے دار الحرب میں جاتے
 سے پہلے ہی حکم تھا کیونکہ دار الحرب میں مل جانا گویا سفر میں غائب ہونے کے مشابہ ہے تو ایسا ہوگا بدار الاسلام میں سفر
 کے لیے غائب ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ حربیوں سے مل کر مرتد ہو گیا اور اسلامی احکام کے حق میں حربی لوگ بمنزلہ مردہ
 کے ہیں کیونکہ اگر کوئی بات لازم کرنے کی ولایت منقطع ہے جیسے یہ ولایت مردہ سے منقطع ہوتی ہے لیکن بات یہ ہے کہ اسکے
 دار الحرب میں ملنے کا حکم نہ دیا جائیگا مگر جبکہ قاضی حکم دے کیونکہ ہماری طرف پھر آنے کا احتمال ہے تو حکم قاضی ضروری ہوا
 اور جب اسکی موت متقرر ہو گئی تو اسکا کھانے پر جو احکام متعلق تھے وہ ثابت ہو گئے یعنی اسکے مدبر و ام ولد کا آزاد ہونا وغیرہ
 جو اوپر مذکور ہوئی جیسے حقیقہ سے جانے میں ہوتا ہے بجز امام محمد کے نزدیک وارث ہونا مرتد کے دار الحرب میں ملنے کے وقت
 مستحب ہے کیونکہ یہی مناسب میراث ہے اور حکم قاضی اسکو ٹھیک ثابت کرتا ہے تاکہ احتمال جائز رہے (حاصل یہ کہ دار الحرب میں کھانا
 کے وقت تک جو وارث پیدا ہوا وہ بھی وارث ہے۔) اور ابو یوسف نے کہا کہ حکم قاضی کے وقت وارث ہونا معتبر ہے کیونکہ اسکا
 حربیوں میں ملنا بجز حکم قاضی کے موت ہو جائیگا (حتیٰ کہ اسے حربیوں میں ملنے کے بعد حکم قاضی سے پہلے جو بچہ پیدا ہوا وہ بھی
 وارث ہوگا) اور اگر مرتدہ عورت بھاگ کر دار الحرب میں مل گئی تو اسے بھی ایسا ہی اختلاف ہے لیکن امام محمد کے نزدیک
 وہی وارث معتبر ہو گئے جو دار الحرب میں ملنے کے وقت موجود ہیں اور ابو یوسف کے نزدیک قاضی کا حکم ہونے تک جو موجود ہو
 وہ وارث معتبر ہے۔ ولتقی الدین التیمی لامتہ فی حال الاسلام مما اکتسبہ فی حال الاسلام واما المرتد فی حال
 ردہ من الديون لتقی الدین التیمی لامتہ فی حال ردہ قال العبد الضعیف عصہ امتدہ رواہ عن ابی حنیفہ
 وعنه انه یبدأ بالسبب الاسلام وان لم یعت بدک لبقی من کسب الردۃ وعنه علی عکس وجہ الاول ان شئت

باسببین مختلف و حصول کل واحد من الکسبین باعتبار السبب الذی وجب له الدین فیقضي کل
 دین من الکسب المكتسب الذی فی تلك الحالة لیکون العزم بالغیر وجہ الثانی ان کسب الاسلام ملکہ حتی
 ینخلعه الوارث فیہ ومن شرط ہذا الخلافۃ الغراغ عن حق المورث فیکدم الدین علیہ اما کسب الردۃ فلیس
 بملوک لہ بطلان الہیۃ الملک بالردۃ عنہ فلا یقفی دینہ منہ الا اذا تعذر قضاءہ من محل آخر فیحینئذ یقفی
 منہ کالذی اذا مات ولادارث لہ لیکون مالہ لجماعۃ المسلمین ولو کان علیہ دین یقفی منہ کذلک ہمنما وجہ
 الثالث ان کسب الاسلام حق الوارث وکسب الردۃ خالص حقہ فکان قضاء الدین منہ اولی الا اذا
 تعذر بان لم یفت بہ فیحینئذ یقفی من کسب الاسلام تقدیماً لحقہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما لقفی دینہ من
 الکسبین لانہما جمیعاً ملکہ حتی یجری الارث فیہما والستاد اعلم۔ اور مرتد پر جو قرضہ حالت اسلام میں لازم ہوئے تھے
 وہ اسکے اسلام کی کمائی سے ادا کیے جائیگا اور جو قرضہ کہ اسکے مرتد ہونے کی حالت میں لازم ہوئے ہیں وہ اسکے ارتداد کی
 کمائی سے ادا کیے جائیگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے لیکن ابو حنیفہ سے روایت کی اور
 دوسری روایت یہ ہے کہ پہلے اسلام کی کمائی سے ادا کرنا شروع کیا جاوے پھر اگر یہ کمائی اسکے قرضوں کو کافی نہ ہو تو اسکے ارتداد
 کی کمائی سے ادا کیے جاویں (یہ روایت حسن ہے) اور تیسری روایت ابو حنیفہ سے اسکے برعکس ہے لیکن یہ روایت کی کمائی
 سے شروع کیا جائے پھر اگر کسب قرضہ ادا نہ ہوں تو اسلام کی کمائی سے ادا کیے جاویں (یہ روایت ابو یوسف ہے) اور روایت
 اول کی وجہ یہ ہے کہ جو کچھ آپسب واجب الادا ہو وہ مختلف دو سببوں سے مختلف ہے یعنی اسلام کی کمائی کے سبب سے آپسب اسلامی
 قرضہ واجب الادا ہے اور ارتداد کی کمائی کی وجہ سے ردت کا قرضہ واجب الادا ہے پس دو مختلف سبب سے دو طرح کا قرضہ ہے
 واجب ہے اور اسلام کی کمائی اور ردت کی کمائی دونوں میں سے ہر ایک اسکے باعتبار ایسے سبب کے حاصل ہوئی جس کے واسطے
 قرضہ واجب ہوا (مثلاً حالت اسلام میں اُسنے کوئی چیز اُدھار لیکر نفع سے فروخت کی اور حالت ردت میں مثلاً شراب
 اُدھار لیکر نفع کیا یا پس دونوں کمائیوں اپنے اپنے اُدھار سے حاصل ہوئیں جس کے سبب سے آپسب قرضہ چڑھا) پس ہر ایک
 قرضہ اُسی کمائی سے ادا کیا جائیگا جو قرضہ کے دفع اسکی حالت کی کمائی ہو تاکہ قرضہ بجز با اعتبار منفعت کے ہو اور دوسری
 روایت کی وجہ یہ ہے کہ حالت اسلام کی کمائی اسکی ملک ہے حتی کہ اس کمائی میں اُسکا وارث بجائے اسکے قائم ہوتا ہو یعنی میراث
 پاتا ہے اور ایسی قائم مقامی کی شرط یہ ہے کہ مورث کے حق سے فارغ ہو پس قرضہ ابہر مقدم ہوگا اور ردت کی کمائی تو وہ مرتد
 کی ملک نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جوہر اسکے مرتد ہونے کے مالک ہونے کی لیاقت باطل ہو گئی تو اس کمائی سے
 اسکا قرضہ نہیں دیا جائے مگر جب اسلام کی کمائی سے یہ قرضہ ادا کرنا مستعذر ہو تو اسوقت ردت کی کمائی سے ادا کیا جائیگا جیسے یہی
 اگر مرگیا حالانکہ اسکا کوئی وارث نہیں ہو تو اسکا تمام مال جماعت مسلمانوں کے واسطے ہوتا ہے اور اگر آپسب قرضہ ہو تو اسی مال سے
 ادا کیا جاتا ہے پس ایسا ہی اس مقام پر ہوگا اور تیسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اسکے اسلام کی کمائی اسکے وارثوں کا حق ہے اور
 ردت کی کمائی اسکا خالص حق ہے تو ردت کی کمائی سے قرضہ ادا کرنا مقدم ہوگا لیکن اگر یہ ناممکن ہو جائے تو ردت کی کمائی ادا سے
 قرض کو کافی نہ ہو تو بھی صورت میں اسکے اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائیگا کیونکہ اسکا حق نسبت میراث کے مقدم ہے اور امام ابو یوسف
 و محمد (اور مالک و شافعی و احمد) نے کہا کہ قرضہ اسکی دونوں کمائیوں سے ادا کیے جاویں گے کیونکہ دونوں کمائیوں اسکی ملک
 ہیں حتی کہ دونوں میں میراث جاری ہوتی ہے و استدلالہ اعلم۔ قال وما بعدہ او اشتراہ او عتقہ او وہبہ او ہبہ
 او تصرف فیہ من اموالہ فی حال رتۃ فهو موقوف فان اسلم صحت عقودہ وان مات او قتل او سجن بدیہ الحجۃ
 بطلت و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہما وقال ابو یوسف ومحمد یجوز ما صنع فی الوجہین اعلم ان تصرفات المرتد علی تمام

نافذ بالاتفاق کلاستیلادہ الطلاق لانه لا یفتقر الی حقیقۃ الملک وتام الحوائیہ وباطل بالاتفاق کالتکاح والذبیحۃ لانه لیتحد الملیۃ ولا ملۃ له وموقوف بالاتفاق کالمفاوضۃ لانہا لکتمہ السواۃ ولا مساواة بین المسلم والمرتبہ بالمسلم ومختلف فی توقفہ وهو ما عدناہ لہما ان اصبحت لیتحد بالاہلیۃ والتفاذ لیتحد بالملک ولا تغیر فی وجود الاہلیۃ لکونہ محتاجا وکذا الملک لقیامہ قبل موتہ علی ما قررناہ من قبل ولہذا لو لدلہ ولد بعد الردۃ لستہ اشہر من امرأۃ مسلمۃ یرثہ ولومات ولہ بعد الردۃ قبل الموت لایرثہ فیصح تصرفاتہ قبل الموت الا ان عندنا فی یوسف تصح کما تصح من النصح لان الظاہر عودہ الی الاسلام اذ الشبہۃ تزاحم القتل وصار کالمردۃ وعندنا یصح تصح کما تصح من المريض لان من اتحل الیہ لیس بمعرض عما نشأ علیہ فلما یرکب فیغنی الی القتل ظاہرا بخلاف المرتدۃ لانہا لا تقتل ولابی حنیفہ رحمہ جری تقویٰ تحت ایدینک علی ما قررناہ فی توقف الملک وکنت التصرفات بنا علیہ وصار کالحی یدخل وارثا لغيرہ انما فیوضہ ویقرہ ویوقف تصرفاتہ لتوقف حالہ وکذا المرءہ واستحقاقہ القتل بطلان سبب العمدۃ فی الفصلین فاوجب خللا فی الاہلیۃ بخلاف الزانی وقاتل العمدہ لان الاستحقاق فی ذلک جزاء علی الجنائیہ وبخلاف المرأۃ لانہا لست حربیۃ ولہذا لا تقتل - اور مرتد نے جو مال فروخت کیا یا خریدا یا آزاد کیا یا بیہ کیا یا رہن کیا یا کوئی اور تصرف اپنے اموال میں بحالت ردت کیا تو یہ تصرف مرتد کے رہینگے یعنی اگر پھر مسلمان ہو گیا تو اس کے ہر تصرف صحیح ہو گیا اور اگر مر گیا یا قتل کیا گیا یا دار الحرب میں مل گیا تو اس کے تصرف باطل ہو گیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ دو دن عورتوں میں جو کچھ اُس نے کیا وہ جائز ہے - واضح ہو کہ مرتد کے تصرفات کی قسم کے ہیں اول وہ تصرف جو بالاتفاق نافذ ہے جیسے ام ولد بنانا اور طلاق دینا یعنی اللہ میں زوجہ کو طلاق دی یا دو دن ساتھ ہی مرتد ہو گئے پھر طلاق دی تو نافذ ہے کیونکہ اس تصرف میں حقیقی ملک اور بوری ولایت کی ضرورت نہیں آتی (چنانچہ اپنے پسری کی باندی سے استیلا صحیح ہے اور غلام کی طلاق جائز ہے اور شہادہ دینا اور یہ قول کرنا بھی اسی قسم سے ہے -) اور دوم وہ تصرف جو بالاتفاق باطل ہے جیسے نکاح و زبیحہ (اور وارث ہونا -) کیونکہ یہ تصرف باعتماد ملت ہے اور مرتد کے واسطے کوئی ملت نہیں ہے اور اقسام سوم وہ تصرف جو بالاتفاق موقوف ہے جیسے شرکت مفاوضہ کیونکہ وہ باعتماد مساوات ہے حالانکہ مسلمان و مرتد کے درمیان جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائے مساوات نہیں ہے اور چہارم وہ تصرف جسے کو قوت ہونے میں اختلاف ہے اور یہ ہیں جو ہم اوپر شمار کر چکے (یعنی خرید و فروخت و عتق و رہن اور بیوی کی نکاح کرنا اور قرض وصول کرنا اور اجارہ و وصیت - معنی صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایسا تصرف صحیح ہونا باعتماد اولیست ہے اور نافذ ہونا باعتماد ملک ہے اور یہ بات کچھ مخفی نہیں کہ اُس میں اہلیت موجود ہے کیونکہ وہ احکام الہی سے مخفی طلب ہے اور اسی طرح ملک بھی موجود ہے چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ وہ مرتد کی موت تک قائم ہے اسی وجہ سے اگر اس کے مرتد ہونے کے بعد اُس کی سہ زوجہ سے سچے حبیہ تک کوئی بچہ پیدا ہوا تو وہ اُس کا وارث ہوگا (پس اگر ملک زائل ہو گیا ہو تو وارث نہ ہوتا ہے -) اور اگر بعد مرتد ہونے کے موت سے پہلے یہ بچہ مر گیا تو وارث نہیں ہوگا (اور اگر ملک زائل ہو چکی ہو تو وارث ہوتا ہے) پس ثابت ہو کہ موت سے پہلے اُس کے تصرفات صحیح ہیں لیکن صاحبین میں صرف اتنا اختلاف ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک یہ تصرفات ویسے ہی صحیح ہونگے جیسے تندرست آدمی کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں یعنی اُس کے کل عمل سے صحیح ہونگے کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آویگا اسیلے کہ جو شبہ اُس کو پیدا ہو گیا ہے وہ مشاد یا جائیگا تو فعل نہیں کیا جائیگا پس یہ مرتد عورت کے فعل ہو گیا جو فعل نہیں کہ جانی ہے اور امام محمد کے نزدیک یہ تصرفات ویسے صحیح ہونگے جیسے مرید سے صحیح ہوتے ہیں یعنی اُس کی تہائی مال سے صحیح ہونگے کیونکہ جس شخص نے کوئی دعویٰ باندھا یا خصوصاً ایسی حالت میں کہ جس

اعتقاد پر پیدا ہوا اور بڑھا ہو اس سے بھگیا تو ایسا شخص کمتر اسکو چھوڑتا ہر پس بظاہر اسکا انجام یہ ہو کہ قتل ہوگا بخلاف مرتد و عورت کے کہ وہ قتل نہیں ہوتی ہو اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ مرتد ایک حربی ہو جو اسے قبضہ میں متور ہو چنانچہ اسکی ملک موقوف ہونے میں ہم اسکی تقریر کر چکے ہیں (اور جب ملک موقوف ہوئی تو تصرفات بھی موقوف رہینگے) اور تصرفات موقوف ہونا بنا بر وقت ملک ہو اور یہ مرتد ماند اس حربی کے ہو گیا جو بغیر امان لیے ہوئے ہمارے ملک میں چلا آجائیں کرنا کر کے مقبور کیا گیا تو اسے تصرفات موقوف ہونے میں کیونکہ اسکی حالت میں ابھی اتنا وقت ہو کہ شاید امام اسیر احسان کر کے اسکو چھوڑ دے اور یہی حال اس مرتد کا ہو جیسے جانن ہو کہ اسلام لا کر رہا کیا جائے اور چونکہ وہ مستحق قتل ہو گیا کیونکہ اسکی عصمت و احترام باطل ہو گیا ہو تو اسکی اہلیت میں خلل پیدا ہو گیا خواہ مرتد ہو یا حربی ہو بخلاف زانی و عدا قاتل کے کیونکہ زانی قاتل عام میں صرف یہ استحقاق ہو کہ اسکو حرم پرہیز و حجاب سے اور بر خلاف عورت مرتد کے کیونکہ وہ حربہ نہیں ہو اسی واسطے وہ قتل نہیں کجائی ہو۔ فان عاد المرتد بعد الحكم بلاحاقه بدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجدہ فی ید وشرع من مالہ عنہ اخذہ لان الوارث انما یخلف فیہ لا یستغناہ و اذا عاد مسلما احتاج الیہ فیقدم علیہ بخلاف ما اذا زالہ الوارث عن ملک و بخلاف اہمات اولادہ و مدبرہ لان القضاء قد صح بدلیل موضح فلا ینقض ولو جاء مسلما قبل ان یقضی القاضی بذکاء فکان لم یزل مسلما لا ذکرنا۔ اگر مرتد کے حق میں دار الحرب میں مل جائے کہ حکم ہو چکا اسکے بعد وہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا تو اپنے مال میں سے اپنے وارثوں کے پاس جسکو بعینہ پاوے اسکو ملے کہ کیونکہ وارث اسکا قائم مقام ہی ہو جسے جو اتنا کہ مرتد اس مال سے لے پر وہ ہو گیا تھا اور جب وہ مسلمان ہو کر لوٹ آیا تو اس مال کا حاکم بن گیا وہی مقدم ہوگا بخلاف اسکے اگر اس مال کو وارث نے اپنی ملک سے ناکر کر دیا تو وہ خاص نہ ہوگا اور بخلاف اسکے ام و لدلہ و دون سکھوے اب رفیق نہیں بنائے جائینگے کیونکہ انکے آزاد ہونے کا حکم قضاء ہی نہیں دہل سے پایا گیا جو اس حکم کو صحیح ثابت کر لی ہو تو یہ حکم نہیں ڈرا جائیگا اور اگر ہنوز قاضی نے اسکے دار الحرب میں جہلے کا حکم نہ دیا ہو کہ وہ مسلمان ہو کر لوٹ آیا تو اسقادر و یا جائیگا کہ گریہ و مسلمان ہی رہا ہو کہ وہ کلام سابق میں ذکر کرچکا کہ اسکا دار الحرب میں مل کر دے کہ حکم میں ہو جائنا جب ہی ثابت دقام ہوگا جو کہ جب قاضی حکم دیے۔ و اذا و طلی المرتد جاریہ انصرانیۃ کا نث لہ فی حالۃ الاسلام فجات بولد لا کثر من ستۃ اشہر منذ ارتد فادعاه فی ام و لدلہ و والودلہ و ہو ابنہ و لا یرثہ وان کا نث البجاریۃ مسلمۃ و رثۃ الابن ان مات علی الرقۃ او حتی بدار الحرب اما صحبہ الاستیلا و فلما قلنا و اما الارث فلان الام اذا کا نث انصرانیۃ و الولد تبع لہ فقر بہ اسے الاسلام للبحر علیہ نصاری فی حکم المرتد و المرتد لا یرث المرتد اما اذا کا نث مسلمۃ فالولد مسلم تبع لہ لانہا خیر ما دینا و المسلم یرث المرتد۔ اور اگر مرتد نے ایسی انصرانیۃ باندی سے وطی کی جو حالۃ اسلام میں اسکی ملک تھی بچہ وہ اسکے مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینہ سے زیادہ پر پہنچ ہی پس مرتد نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا تو یہ باندی اسکی ام و لدلہ ہو جائیگی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اس مرتد کا بچہ ہوگا ولیکن اسکا وارث نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ باندی مسلم ہو تو یہ پس اس مرتد کا وارث ہوگا جبکہ یہ مرتد اپنے ارتداد پر قتل کیا جاسوے یا دار الحرب میں مجاہدے۔ پس استیلا صحیح ہونے کی دلیل قریب سابق میں بیان کر چکا۔ (یعنی استیلا صحیح ہونا کچھ حقیقی ملک پر موقوف نہیں ہو چنانچہ اگر کسی غلام ما دون نے اپنی تجارت کی کسی باندی سے وطی کر کے اسکے نسب کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو جائیگا۔ معن۔) اور دایر اث کا بیان یہ ہو کہ اس بچہ کی مان جبکہ انصرانیۃ ہو اور بچہ اس مرتد کے تابع ہوگا کیونکہ وہ اسلام سے قریب تھا پس مجبور کر کے اسلام پر لایا جائیگا جب مرتد کے تابع ہو تو مرتد کے حکم میں ہو گیا اور اگر بچہ مرتد دوسرے مرتد کا وارث نہیں ہوتا ہو اور جب اس بچہ کی مان مسلم باندی ہو تو بچہ اپنی ان کے تابع ہوگا کہ مسلمان ہوگا کیونکہ انکی ان یمانہا و من کے ہستی ہو تو یہ بچہ اپنے باپ مرتد کا وارث ہوگا۔ و اذا احتج المرتد لما بدار الحرب ثم ظہر علی ذلک

المال فهو؟ فان تحت ثم ربع وانه ملا دالحق يد ارا الحرب فظهر على ذلك المال فوجدت الورقة قبل القسم
 رد عليهم لان الاول مال لم يحفره الارث والاثاني منتقل الى الورقة بقضاء القاضي لمحاقة وكان الوارث
 مالكا قديما۔ اور اگر مرتد اپنا مال لیکر دار الحرب میں مل گیا پھر بجا دین نے غالب ہو کر یہ مال لیا تو بالاجماع یہ مال غنیمت ہے
 اور اگر مرتد تنہا دار الحرب میں مل گیا پھر واپس آکر یہ مال لیکر دار الحرب میں مل گیا پھر بجا دین نے غالب ہو کر یہ مال
 لیا پس مرہم کے وارثوں نے غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے یہ مال پایا تو وارثوں کو دیدیا جائیگا ان دونوں صورتوں کی
 دلیل یہ ہے کہ اول صورت میں مرتد جو مال اپنے ساتھ لے بھاگا انہیں میراث جاری نہیں ہوتی تھی اور دوسری صورت
 میں جو مال واپس ہو کر لے گیا وہ وارثوں کی جانب منتقل ہو گیا تھا کیونکہ قاضی نے مرتد کے دار الحرب میں مل جانے کا
 حکم پہلے دیدیا تھا پس وارث اس مال کا مالک قیدی ہوا۔ اور مال غنیمت میں جب کسی مال کا مالک قیدی کوئی مسلمان
 ظاہر ہو تو اسی کو دیا جاتا ہے۔ واذ الحق المرتد بدار الحرب ولہ عبد فقضى به لانيہ وکاتبہ الابن ثم جاز المرتد مسلما
 فالملکاتية جائزة والکاتبية والولاء للمرتد المسلم لانه لا وجه له لطلان الکتابية لفقوذاً بدلیل منفذ
 فیحملنا الوارث الذی ہو یوکن خلفه کالوکیل من جهة وحقوق العقد فیہ یرجع الی المولک والولاء للمرتد لبقیم
 البعق عنه۔ اور اگر مرتد دار الحرب میں مل گیا اور یہاں اُس کا ایک غلام ہے جس کا قاضی نے اُس کے بیٹے کے واسطے اس غلام
 کا حکم دیدیا اور بیٹے نے اس غلام کو مکاتب کر دیا پھر مرتد مذکور مسلمان ہو کر واپس آیا تو عقد کتابت جائز رہیگا اور مال
 کتابت اور غلام کی ولا اس میں مرتد کی ہوگی جو مسلمان ہو کر آیا ہے اس واسطے کہ کتابت باطل ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ
 نافذ کرنے والی دلیل سے نافذ ہو چکی ہے یعنی قاضی نے وارث کے واسطے حکم دیدیا ہے جسے وارث مذکور کو جو مرتد کا قائم مقام
 تھا مرتد کی جانب سے بمنزلہ دلیل کے قرار دیا اور عقد کتابت میں حقوق کا مرجع مولک کی جانب ہوتا ہے یعنی مال کتابت
 یہاں وارث کے باپ کا ہوگا اور ولا بھی اسی کی ہوگی جس کی طرف سے عقیق واقع ہوا۔ واذ اقل المرتد رجلا خطا ثم
 لحق بدار الحرب او قتل علی ردة فالدیة فی مال کاتبہ فی حال الاسلام خاصة عند الی حنیفة حرم وقال
 الدیة فیما کاتبہ فی الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النعمة فیکون فی مالہ عیلة
 الکسبان جميعا مالہ لفقوذاً تصرفه فی الجالین ولہذا یجری الارث فیما عندہما وعندہ مالہ للکتاب فی
 الاسلام لتغاذ تصرفه فیہ دون الکسب فی الردة لتوقف تصرفه ولہذا کان الاول میراثا عندہ والاثانی
 فیما عندہ۔ اگر مرتد نے کسی مرد کو خطا سے قتل کیا پھر دار الحرب میں مل گیا یا ارتداد پر قتل کیا گیا تو امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک مقتول کی دیت یا غنیمت اُس مال میں ہوگی جو اُس نے اسلام میں کمایا ہے اور صاحبین کے نزدیک دیت اُنکی
 تمام کمائی میں ہوگی غنیمت اسلام کی ہو یا حالت ردت کی ہو اس کی دلیل یہ ہے کہ مرتد کی مددگار برادری اس مال کو نہیں
 اٹھاویگی کیونکہ مددگارسی ندارد جو گئی دیت فقط مرتد کے مال میں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک اُسکی مددگار نہیں اٹھاویگا
 مال میں کیونکہ حالت اسلام و حالت ردت دونوں میں اُس کے تصرفات نافذ ہیں اور اسی واسطے صاحبین کے نزدیک
 دونوں کمائیوں میں میراث جاری ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اُس کا مال صرف وہی ہے جو اُس نے اسلام میں
 کمایا کیونکہ اسی میں اُس کا تصرف نافذ ہے اور وہ مال نہیں جو اُس نے ردت میں کمایا کیونکہ امام کے نزدیک اس کی میں
 اُس کا تصرف ابھی متوقف ہے اسی واسطے امام کے نزدیک اُس کے اسلام کی کمائی میراث ہو جاتی ہے اور ردت کی کمائی مال
 غنیمت ہو جاتی ہے۔ یعنی اگر وہ مرایا مارا گیا اور مسلمان نہ تو حالت ردت کی کمائی مال غنیمت ہو جاتی ہے۔ واذ ا
 قطعت ید المسلم عما فارتد والعیاذ بالہ ثم مات علی ردة من ذلک او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات

سن ذلک فعلی القاطع نصف الدین فی مالہ للورثۃ اما الاول فلان السراۃ حلت محلہ غیر معصوم فاہرست
مخلات ما اذا قطع ید المرتد ثم اسلم فمات من ذلک لان الابدان لا یلحقہ الاعتبار اما المستبر فقد ہدر بالابراہ
فکذا بالردۃ واما الثانی وہو اذا لحن ومعناہ اذا قضاہ لم یلحق لانه صار میتا تقدرا و الموت یقطع السراۃ
والسلامۃ حیوۃ حادثۃ فی التقدیر فلا یعود حکم الجنایۃ الاولی فاذا لم یقض القاضی لم یلحق فہو علی الخلاف
الذی فیہ ان شاور المتدفعائے۔ اگر کسی مسلمان کا ہاتھ عدا کا لگایا پس وہ مرتد ہو گیا تو ذرا متاخر سے ذلک پھر وہ
اسی زخم سے حالت موت میں مر گیا یا دار الحرب میں چلا گیا تھا پھر مسلمان ہو کر آیا اور اسی زخم سے مر گیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر
واجب ہو گا کہ اپنے مال سے اسکی آدمی دیت اٹکے وارثوں کو دے پس اول صورت میں جب کہ حالت ردت میں مراد ہو تو
یہ حکم اسولطے ہو کہ ہاتھ کاٹنا جو اسکے نفس میں سرایت کر گیا جس سے وہ مر گیا تو ایسے عمل میں سرایت کر گیا جو محض نہیں
ہو تو اسکا خون رائیگان کیلئے اسکا ذمہ لازم نہ آیا بخلاف اسکے اگر مرتد کا ہاتھ کاٹا گیا پھر وہ مسلمان ہو گیا پھر اسی زخم
سے مر گیا تو کچھ بھی واجب نہ ہو گا کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے وقت بوجہ مرتد ہونے کے اسکا خون ہر تھا تو بعد اسکا مسلمان ہونا
سے مستبر نہ ہو جائیگا اور جو قصاص پہلے سے مستبر ہو وہ کبھی ہدر ہو جاتا ہے یا بن طور کہ معاف کر دیا گیا پس اسی طرح بوجہ مرتد
ہو جانے کے ہدر ہو جائیگا اور اسی دوسری صورت یعنی جبکہ دار الحرب میں لگایا لے اسکے جانے کا حکم دیدیا گیا پھر مسلمان
واپس ہو کر اسی زخم سے مراد تو نہ ہا بطل ہونے کی یہ وجہ ہو کہ ازراہ حکم کے وہ شخص مردہ ہو چکا اور مردے میں زخم
سرایت نہیں کرتا ہے اور پھر اسکا مسلمان ہونا اس تقدیر پر ہی زندگی ہو تو پہلے جرم کا حکم اب نہیں لوثا یا جائیگا یہ سب
اس صورت میں کہ دار الحرب میں لگایا ہو اور اگر ہنوز قاضی نے اسکے جانے کا حکم نہیں دیا تو اس میں اختلاف ہے جسکی ہم
انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرتے ہیں چنانچہ فرمایا۔ فان لم یلحق واسلم ثم مات فعلیہ الدیۃ کاملۃ و ہذا عند ابی
حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ و قال محمد وزفر رحمہ فی جمیع ذلک نصف الدیۃ لان اعتراض الردۃ
اہد السراۃ فلا یتقلب بالاسلام اسے الضمان کہ اذا قطع ید مرتد فاسلم ولما ان الجنایۃ وردت علی
محل معصوم ومنت فیہ فیجب ضمان النفس کما اذا لم تحلل الردۃ و ہذا لانه لا مستبر لبقیام العصمتہ فی حال
بقاء الجنایۃ و انما المستبر فی حافی حال النعقاد السبب و فی حال ثبوت الحکم و حالۃ البقاء بمعزل من ذلک
کما وصار لقیام الکف فی حال البقاء الیمن۔ اور مرتد ذکر کر کے دار الحرب میں جانے کا حکم نہیں ہوا تھا کہ وہ مسلمان
ہو گیا پھر ہاتھ کے زخم سے مر گیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر اسکی پوری دیت واجب ہوگی۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے
نزدیک ہے اور امام محمد وزفر رحمہ نے کہا کہ ان سب صورتوں میں ہاتھ کاٹنے والے پر نصف ہی دیت لازم ہوگی کیونکہ درجہ
میں مرتد ہوتا طاری ہونے سے سرایت باطل ہو گئی یعنی زخم سرایت کرنے سے جان تلف ہونا یا لیگان گیا تو پھر مسلمان
ہو جانے سے ضمانت خود نہیں کیگی جیسے کسی مرتد کا ہاتھ کاٹا پھر وہ مسلمان ہو کر اس زخم سے مراد ضمانت خود نہیں کرتی ہے
امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مجرم کا جرم ایک محل معصوم پر وارد ہوا یعنی حیوۃ ہاتھ کاٹنا تو یہ ہاتھ ایک مسلمان
کا ہاتھ تھا اور جب وہ اس زخم سے مرتد بھی مسلمان تھا تو اس جرم کا پورا ہوا بھی محل محترم پر واقع ہوا پس اسکے نفس
کی دیت واجب ہوگی جیسے اگر درمیان میں ردت نہ ہو تو تو غنہما واجب ہوتا (کیونکہ مرتد جب بغیر حکم ارتداد کے دوبارہ مسلمان
ہو جاتا ہے تو اسبابت قرار دیا جاتا ہے کہ گو یا مرتد نہیں ہوا) اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مجرم کی حالت بقاء میں عصمت قائم ہونے کا اعتبار نہیں کر
بلکہ عصمت اسی وقت مستبر ہو جب ضمان کا سبب پیدا ہوا اور جب حکم ثابت ہوا تو اور بقاء کے جوہر کی حالت ان سب سے
دور ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے قسم کے باقی رہنے کے زمانہ میں ملکیت قائم رہنے کا حال ہے ورنہ مثلاً دوجہ سے کہا کہ اگر تو

اور ظاہر الروایہ میں نہیں اور جو تھا مسئلہ یہ کہ اگر ایسی قرابت کے واسطے کچھ وصیت کی تو اس وصیت میں باب داخل نہیں۔ اور حسن کی روایت پر وہ ادھی داخل نہیں جو اور ظاہر الروایہ پر داخل ہو۔ مع۔ قاتل وارتداد العصبی الذی یعقل ارتداد و عند ابی حنیفہ و محمد رحم و یحیی علی الاسلام ولا یقتل و الاسلام اسلام لا یرث ابوہ ان کا کافرین وقال ابو یوسف رحم ارتدادہ لیس بارتداد و اسلام و قال زفر و ثانیہ اسلام لیس بارتداد و ارتدادہ لیس بارتداد۔ جو طفیل یلین غیر بالغ کی تکبیر رکعت جو اسکا مرتبہ ہو جانا امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ارتداد ہی اور وہ اسلام لانے پر مجبور کیا جائیگا اور نقل نہیں کیا جائیگا اور اسکا مسلمان ہونا بھی اسلام ہی حتی کہ اگر نسک والدین کا قریبوں کو اسکا وارث ہوگا اور ابو یوسف نے کہا کہ اسکا مرتبہ ہو جانا ارتداد نہیں ہے اور مسلمان ہونا اسلام مستبر کے اور زفر و ثانیہ نے کہا کہ اسکا مسلمان ہونا اسلام نہیں اور مرتبہ ہو جانا ارتداد نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسکا اسلام مستبر ہونے میں اختلاف کو بہت کم گنجائش ہے اور اصل اس باب میں اسلام حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر چنانچہ آئندہ اسکو ہم انشاء اللہ قہا سے بیان کریں گے۔ لہذا فی الاسلام انہ تبع لا یوہ فیہ فلا یعمل اصلا ولا ینہ احکا مایشوبہا المضرۃ فلا یویل لہ ولنا فیہ ان علیا رضی اللہ عنہ صحابہ و صحیح البیہ علیہ السلام اسلامہ و ان فخارہ بذلک مشہور ہے زفر و ثانیہ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام لانے میں وہ اپنے والدین کا تابع ہے تو اسکا اصلی اسلام بنین قرار دیا جائیگا لینے یہ بنین ہو سکتا کہ تابع بھی ہو اور اصلی بھی ہو اور اس دلیل سے کہ اسکا اسلام مستبر کرنے میں اسکو ایسے احکام لازم ہونگے جن میں حضرت ہے تو واسطے اہلبیت اسلام مستبر ہونگی لینے مشق اپنے کافر والدین کی میراث سے محروم ہو جائیگا اور ہماری حجت اسکا اسلام صحیح ہونے میں یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ انجی طفولیت میں اسلام لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا اسلام صحیح رکھا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اسپر افتخار کیا ہے جو مشہور ہے۔ یہ افتخار بقا بلہ مساویہ بن ابی سفیان کے جبکہ آپ کو لکھا کہ اے ابی الحسن میرے فضائل میں تب آپ نے جہد اشعار لکھے جکا خلاصہ یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی و خرمین اور سید الشہداء حمزہ میرے بھائی ہیں اور جعفر طیار میرے بھائی ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی میری بی بی ہیں دونوں کا خون و گوشت میرے خون و گوشت سے ملا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ذن و اس سے میرے فرزند ہیں پس تم میں سے کون میری برابری کر سکتا ہے اور میں اسلام میں سب سے سابق ہوں کہ میں بالغ بنین ہوا تھا کہ اسلام لایا عقیف بن عمرو نے طفول قعہ روایت کیا جس میں مذکور ہے کہ پھر ایک لڑکا قریب بلوغ آیا اور وہ کھڑا ہو کر غار میں گھس گیا تو میں نے عباس سے کہا کہ یہ کون شخص ہے تو عباس نے کہا کہ میرا بھتیجا ہے جو محمد بن عبد اللہ کے ہے۔ وہ کہو بغیر ہر اور کسی نے اسکی پیروی نہیں کی سوائے اسکی بی بی خدیجہ بنت خلیلہ اور سولے اس طفل علی بن ابی طالب کے۔ عقیف نے کہا کہ مجھ کو قنارہ ہی کہ کاش میں اسوقت مسلمان ہو جاتا تا کہ چارم اسلام ہوتا۔ رواہ الحاکم و الترمذی اور بخاری نے تاریخ میں عودہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو وقت اسلام لائے آٹھ برس کے تھے اور حاکم کی روایت ابن اسحاق میں ہے کہ وہ کس برس کے تھے اور یہی ابن سعد کی روایت مجاہد میں ہے اور بعض روایات میں نو برس ہیں اور وہ بھی نے روایت بخاری کی کہ ترجیح دی اور یہی ابن الجوزی نے امام احمد سے روایت کیا اور کہا کہ حساب سے آپ کی عمر بھی قریب ساٹھ برس کے ہے پھر جعفر ابن محمد کی روایت اپنے باب محمد ابن علی سے ذکر کی یعنی محمد ابن علی ابن الحسین سے ذکر کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب شہید ہوئے اٹھادون برس کے تھے لیکن ثعلبی وغیرہ نے ذکر کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوہ کو عمر و عمر علی رضی اللہ عنہم ہر ایک کی عمر تیرہ برس کی تھی اور حافظ ابن حجر نے

تقریب میں لکھا کہ آپ نے رمضان سنہ ہجری میں شہادت پائی حالانکہ اس وقت آپ روئے زمین پر قائم ہی آدھم افضل تھے اسی پر اہل سنت کا اجماع ہوا اور ایچ قول پر آپ کی عمر شریف و سلسلہ برس کی تھی اور ذہبی نے بھی قریب پینسٹھ کے بیان کی ہیں ظاہر اول و اخیر کا نصف سال نکال کر باقی پورے ترسٹھ سال ہوتے ہیں اور اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ آپ کی عمر وقت اسلام کے دس سال ہو کر بعد اسکے تیس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے اور بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین برس زندہ رہے پس مجموعہ ترسٹھ سال ہوا اور وہم ہو کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا عورتوں میں سب سے سابق اور سب سے افضل ہیں سوائے اپنی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا کے کہ ایچ قول پر حضرت سیدہ النساء ابنا والدہ سے افضل ہیں بھر مردوں میں روایات صحیحہ مختلف وارد ہوئیں بعض میں اول حضرت علی ہیں اور بعض میں ابو بکر اور بعض میں بلال اور بعض میں زید ابن حارثہ ہیں لہذا علمائے کما کما یہ راویوں نے باعتبار اقسام کے ہر قسم کا اول بیان کیا خواہ اس طرح کہ اہل خاندان میں سے اول حضرت خدیجہ و حضرت علی ہیں یا اس طرح مراد ہو کہ عورتوں میں اول حضرت خدیجہ ہیں اور مردوں میں ابو بکر ہیں اور لڑکوں میں علی ہیں اور زویا میں زید بن حارثہ ہیں اور غلاموں میں بلال ہیں بالکل سب روایات متفق ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بعلو سے پہلے طفولیت میں اسلام لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ اسلام صحیح رکھا چنانچہ ابو طالب کی میراث صرف طالب و عقیل نے پائی چنانچہ مالک نے مطاوعین حضرت علی ابن ابیہین سے روایت کی کہ ابو طالب کے وارث عقیل اور طالب ہوئے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے میراث نہیں پائی پس یہ صحت اسلام کی دلیل ہے۔ ولانہ اتنی بحقیقۃ الاسلام وہی التصدیق والاقرار معہ لان الاقرار عن طوع دلیل علی اعتقادہ علی اعراف و احتقائق لا ترد وما يتعلق بہ سعادت ابدیہ و نجات عقباء و یتہ وہی من اجل المنافع و ہو الحکم الاصلی ثم یتبہنی علیہ غیر ما فلا یالے بشوہ۔ اور اس دلیل سے طفل کا اسلام صحیح ہے کہ وہ اسلام کی حقیقت کو اپنی دلی تصدیق کو مع زبانی اقرار کے لایا کیونکہ خاطر سے اقرار کرنا دلیل اعتقاد پر جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور حقیقت رد نہیں ہوتی، اور جو چیز کہ اس اسلام سے متعلق ہو وہ دائمی سعادت اور نجات آخرت ہو اور یہ نہایت بزرگ منفعت ہو اور یہی اسلام کا حکم اصلی جو ہر باقی امور تو اس پر سینی ہیں پس اگر میراث وغیرہ کی کچھ مفرت ہو تو اس کی برداشت نہیں ہوگی۔ یہ تقریر تو اس کے اسلام صحیح ہونے میں جو رہا اس کا مرتبہ ہونا تو وہ ابو یوسف و زفر و شافعی کے نزدیک نہیں صحیح ہو چنانچہ اوپر گننا۔ ولیم فی الردۃ انہا مسفرۃ محققہ بخلاف الاسلام علی اصل ابی یوسف رحمہ اللہ تعلق بہ اعلیٰ المنافع علی الامر ولابی حنیفہ و محمد فیہا انہا موجودۃ حقیقۃ ولا مردہ و الحقیقۃ کما قلنا فی الاسلام الا انہ بحکم علی الاسلام لما فیہ من النفع لدلائل لای عقوبۃ و یعقوبان موضوعۃ عن العبدان مرحۃ علیہم و ہذا فی بعض الذی یعقل و من لای یعقل من العبدان لای صحیح بتراوی لان اقرارہ لای دلیل علی تفسیر العقیدہ و لکن المجنون و اسکران الذی لای یعقل۔ اور طفل کا ارتداد صحیح نہونے میں ابو یوسف و زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ارتداد محض مفرت ہو (اور جو چیزیں محض مفرت ہوں وہ طفل کی طرف سے نہیں جائز ہیں اسی واسطے اس کی طلاق و عتاق واقع نہیں ہوتی) بخلاف اسلام کے جابر اصل ابی یوسف کے کیونکہ اسلام کے ساتھ سب سے اعلیٰ منفعت یعنی نجات آخرت متعلق ہو چنانچہ اوپر بیان ہوا اور ابو حنیفہ و محمد کی دلیل ارتداد صحیح ہونے میں یہ ہے کہ وہ حقیقت موجود ہے اور حقیقت رد نہیں ہو سکتی جیسا کہ ہم اسلام میں بیان کر چکے لیکن طفل کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اسی میں اس کا نفع ہو مگر وہ قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ قتل ایک سزا ہے اور اطفال پر سزا نہیں

اُسے سزا میں اٹھا دی گئی ہیں اور یہ سب اختلاف ایسے طفل میں ہو جو اسلام و کفر کو سمجھتا ہو اور جو طفل کہ اُس کو نہیں سمجھتا ہو تو اُس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہو کیونکہ اُس کا اقرار اسلام اُس کے عقیدہ بدلنے کی دلیل نہیں ہے اور یہی حکم بخون اور ایسے مست کا ہر جس کی سمجھ زائل ہو گئی ہے یعنی اُس کا مرتد ہونا یا اسلام لانا یا جلع نہیں صحیح ہے۔

باب البغاة

یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ باغی وہ لوگ ہیں جو امام حق پر ناحق خروج کرکے اس کی توہین یہ ہے کہ جب مسلمانوں نے ایک امام پر اتفاق کیا اور اُس کے سایہ میں امن کے ساتھ ہو گئے پھر مسلمانوں کے کسی فرد نے امام کی طاعت سے خیریت کیا تو دیکھا جائے کہ اگر امام نے اپنے کچھ ظلم کیا ہے تو یہ باغی نہیں ہے بلکہ امام پر واجب ہے کہ اپنا ظلم تہیہ کرانے ساتھ انصاف کرے اور لوگوں کو تپا سیکے کہ اس گروہ کی اعانت نہ کریں اور امام کی بھی اعانت نہ کریں اور اگر امام نے خیر کے موافق کچھ ظلم نہیں کیا بلکہ یہ گروہ اپنے حق کا دعویٰ کرتا ہے تو یہ لوگ باغی ہیں اور ہر شخص جو قتال کر سکتا ہو اُس پر واجب ہے کہ امام کی مدد کرے کیونکہ یہ باغی گروہ مذہوم ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فقہ سوتا ہے جو کوئی اُس کو چکاوے اللہ تعالیٰ اُس پر لعنت کرے بعض شیعہ نے فرمایا کہ اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نہوتے تو ہجو اہل قبلہ کے ساتھ لڑائی کرنے کا دُعا کس معلوم نہوتے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور جو لوگ آپ کے ساتھ تھے وہ اہل عدل ہیں اور جو لوگ آپ کے مقابل تھے وہ باغی ہیں اور چارے زمانہ میں مرت قتل کا حکم ہے اور عادل و باغی ہم نہیں پہچان سکتے کیونکہ یہ سب لوگ دنیا چاہتے ہیں۔

م ع۔ و اذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى طاعة العبد عن شيعتهم لان عليا رافع فعل كذا لك باهل حرو را قبل قتالهم ولا تله الامرين ولعل الشريعة به فسد ابداً اگر مسلمانوں میں سے کوئی قوم تغلب کرے کسی ملک پر قاضی ہو گئی اور امام کی فرمانبرداری سے نکل گئی تو امام انکو باغی کی طرف پھرنے کی دعوت کرے اور سخت ہے کہ اگر اُن کا شبہہ دور کرے کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اہل حرد واد کے ساتھ قبل لڑائی کے ایسا ہی کیا اور اس واسطے کہ شبہہ دور کرنا و دوزن میں سے آسان امر ہے اور شاید کہ اسی سے شر دور ہو جائے تو پہلے ہی کرے۔

ف۔ اور حرد واد ایک گاؤں ہے کو ف کے قریب وادان خواجہ کی ایک جماعت جمع ہوئی تھی اور بات یہ ہوئی کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے معاویہ کے ساتھ دُشمنوں کو حکم ٹھہرایا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے لشکر سے ایک جماعت الگ ہو گئی چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب یہ لوگ نکل کر حرد واد میں جمع ہوئے تو میں نے عرض کیا کہ یا امیر المؤمنین غار کو ٹھنڈھے وقت کر دیجیے شاید میں ان لوگوں سے باتیں کروں آپ نے فرمایا کہ مجھے تجربہ کئی طرت سے فوج ہر میں نے عرض کیا کہ کچھ فوج نہیں ہے پس میں نے اپنے کپڑے پہنے اور چلا ہانک کر ان لوگوں کے پاس پہنچا تو انھوں نے کہا کہ اے ابن عباس آپ کیون آئے ہیں میں نے کہا کہ میں تمہارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور آپ کے بچاؤ دہجائی و داند کے پاس سے آیا ہوں پس انھیں سے چند لوگ میرے پاس ایک طرف ہو گئے پس میں نے کہا کہ وہ کیا باتیں ہیں جن کا کہنے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بچاؤ دہجائی پر عیب نکالا ہے انکو میرے سامنے پیش کر د انھوں نے کہا کہ تین باتیں ہیں اول یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دین الہی میں لوگوں کو حکم ٹھہرایا اور بات یہ تھی کہ حضرت علی نے ابو موسیٰ اشعری کو اپنے دعوایہ کے دریاں حکم کیا تھا اور دوسری بات یہ ہے کہ حضرت علی نے قتال کیا مگر لوگوں کے جو روپے قید نہیں کیے اور نہ انکا مال لوٹا پس اگر وہ لوگ کفار ہیں تو ہجو اُن کا مال و انکی جائین حلال ہیں اور اگر وہ مسلمان ہیں تو پھر انکا قتل کرنا حرام ہے اور تیسری بات یہ ہے کہ حضرت علی

علی نے حکم نامہ میں اپنے نام سے امیر المومنین کا لفظ مشاویہ میں اگر وہ امیر المومنین نہیں ہیں تو امیر الکافین ہیں پس میں نے
اُسے کہا کہ اگر میں نکولوں اب امیر سناؤں اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سناؤں جس سے تمہارا یہ قول
رد ہو دیکھا تم اپنے اس قول سے بچ جاؤ گے کھنے لگے کہ ہاں و امتد بھر جائیگے تب میں نے کہا کہ امیر مدعو اجل فرما
لا تفتلوا العییدہ انتم حرما تو کہہ لے لی حکم یہ خدا عادل بنکے لیے احرام میں جو شخص شکار مارے اُسکی قیمت اللہ تعالیٰ
نے مسلمانوں میں سے دو عادل آدمیوں پر رکھی اور ایسی ہی عورت کے حق میں حکم مقرر کیا چنانچہ فرمایا فالغوا حکم
من اہلہ و حکما من اہلہ یعنی شوہر کی طرف سے ایک حکم بھجوا و عورت کی طرف سے ایک حکم بھجویں کہ میں تمکو قسم دلاتا ہوں
کہ آدمیوں کا حکم قرار دینا انکی جائز و ممانوں کے حق میں اس سے زیادہ واجب ہو کہ ایک خرگوش کے حق میں جسکی
قیمت چوتھائی درم ہو اب مجھے بتلاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراف سے کھل گیا انھوں نے کہا کہ ہاں تب میں نے
کہا یہ جہنم کتے ہو کہ جن سے قتال کواںکو لڑنی غلام نہیں بنایا اور انکا مال غنیمت نہیں لیا تو میں کہتا ہوں کہ آپ نے
کو ذمہ میں مرث و حضرت عائشہ اور کنگے ساتھیوں سے قتال کیا بھلا بتلاؤ کہ تم اپنی مان عائشہ کو گرفتار کر کے وہ امور
حلال سمجھ کے جو جہادی باندیوں سے حلال جانتے ہو حالانکہ وہ تمہاری مان ہیں پھر اگر تم ایک کو تو کا فر ہو اب
بتلاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراف سے کھلا کھنے لگے کہ ہاں رہا تمہارا یہ کہنا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے
نام سے امیر المومنین کا لفظ مشاویہ میں لکھا ہوں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں قریش کے ساتھ
صلح کیا نہ لکھا تو آپ نے اپنے نام پر محمد رسول اللہ لکھا تو قریش نے کہا کہ اگر کرم جانتے کہ اب محمد رسول اللہ ہیں تو
ایم آپ کو خانہ کعبہ سے نہ روکتے پس آپ نے محمد ابن عبد اللہ لکھوا یا پس تم جانتے ہو کہ حضرت علی سے حضرت رسول
بہتر ہیں حالانکہ اپنے نام سے رسالت کا لفظ مشاویہ میں لکھا اس مٹانے سے آپ ثبوت سے باہر نہیں ہو گئے اب
بتلاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراف سے کھل گیا تو کھنے لگے کہ ہاں پھر یہ لوگ چہ ہزار تھے انہیں سے دو ہزار پھر کر رہے
ساتھ آئے اور باقی سب رہ گئے جواچھی گراہی پر مارے گئے رواہ النسائی و احمد و عبد الرزاق و الطبرانی و ابی یوسف
اور امیر مدعو اجل نے فرمایا ان طاغوتان من المومنین اقتلوا الایہ یعنی اگر مومنین سے ملکر وہ باہم قتال کریں
آخر تک۔ بخاری نے کہا کہ امیر تمہارے نے وہ دون گردہ کو مومن فرمایا پس خارجیوں کا یہ قول کہ قتال سکفر ہو جائی
بالکل مردود ہو اور خود امیر تمہارے نے قرآن میں باغیوں کا ذکر کیا اور حکم دیا کہ باغی گردہ سے قتال کر دیا تاکہ
کہ حکم الہی کی جانب رجوع کرے پس باغی کا حکم مرث و ان تک ہو کہ وہ اطاعت کی طرف رجوع نہ لاوے۔ م۔ و لا
یبدأ بقتال حتی یدوہ فان یدوہ قاتلہم حتی یفرق جمعہ قال العبد الضعیف بکذا ذکرہ القہودری
فی مختصرہ و ذکر الامام المعروف بخاتم زادہ ان عندنا یحوزان یدأ بقتالہم اذ التکسر و اذ اجتوا و
قال الشافعی رحمہ اللہ و لا یجوز حتی یدأ بالقتال حقیقۃ لانہ لا یجوز قتل المسلم الا دفعا و ہم مسلمون بخلاف
الکافران نفس الکفر مبیح عنہ و ان انکح یا رعلی الدلیل و ہوا لا تجل و الا متناع و ہذا لانہ لو تمطر
الامام حقیقۃ قاتلہم رہبا لیکہ الدفع فیدار علی الدلیل ضرورۃ دفع شرہم و اذا بلغہ انہم یشترکون لسلح
وینا ہون للقتال یشیع ان یاخذہم ویحبسہم حتی یقلعوا عن ذلک و یجدوا ثوبۃ دفعا لا یقتلہم الا لارکان
و المروءی عن ابی حنیفۃ رحمہن لزوم البیت بمول علی حال عدم الامام اما اعانۃ الامام الحق فمن واجب
عند العتقاد القدرۃ۔ اور باغیوں سے پہلے قتال شروع نہ کرے یہاں تک کہ باغی خود پہلے شروع نہ کریں پھر اگر وہ لوگ پہلے
شروع کریں تو اسے یہاں تک قتال کرے کہ انکی جماعت متفرق ہو جائے شیخ مصنف نے کہا کہ ایسا ہی قدوری نے فرمایا

مختصر میں ذکر کیا ہے اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ چار سے نزدیک جب باغی اپنا لشکر جماعت با ندھین قوم نے
 اپنی طرف سے قتال شروع کرنا جائز ہے اور شافعی نے فرمایا کہ جب تک وہ لوگ حقیقت قتال شروع نہ کریں تب تک نہ
 قتال نہیں جائز ہے کیونکہ مسلمان سے قتال کرنا صرف اسی طور پر جائز ہے کہ دفع کرنا مقصود ہو اور باغی لوگ بھی مسلمان
 امین برخلوت کا فرقے کے دشمنی کے نزدیک اُس کا کفر ہی قتال کو مباح کرتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کا مدار دلیل پر ہے
 اور دلیل یہ ہے کہ وہ لوگ مجتمع ہوئے اور امام کی طاعت سے انکار کرتے ہیں یعنی اُسے قتال جائز ہو گیا اس واسطے کہ اگر
 امام اُس کے حقیقی قتال کا انتہا کرے تو کیا اوقات اُن کا دفع کرنا ممکن نہ ہوگا یعنی جماعت کثیر و قوی ہو جائیگی تو ان کی بدی
 دور کرنے کی ضرورت سے جواز کا مدار اُن کے قتال کی دلیل پر ہے اور جب امام کو یہ خبر پہنچی کہ باغی لوگ ہتھیار خربے
 اور قتال کے واسطے مستعد ہوتے ہیں تو چاہیے کہ اُن کو گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈالے یہاں تک کہ دسے لوگ اس بات
 سے بالکل باز آئیں اور تو یہ کہیں اور یہ اس واسطے ہے کہ جہاں تک ممکن ہو شروع نہ کیا جاوے اور یہ جو امام ابو حنیفہ سے
 مروی ہے کہ جب مسلمانوں میں فتنہ پھیلے تو اپنے گھر بیٹھنا لازم کر لے یہ اُس حالت پر محمول ہے کہ کوئی امام نہ ہو ورنہ جب
 امام حق موجود ہو تو جہاں تک دست رس و قدرت ہو اس کی اعانت واجب ہے۔ کیونکہ امتہ عزوجل نے حکم
 فرمایا فقتلوا المتعینی متے یعنی الی امر امتہ یعنی پس قتال کرو اُس گروہ مؤمنین سے جو بغاوت کرتا ہے یہاں تک کہ امتہ کے
 حکم کی جانب جھک جاوے پس اس آیت میں حکم دیا کہ امام کا ساتھ دینا واجب ہوا اور آیت سے یہ بھی مرعہ ثابت
 ہے کہ باغی گروہ بھی مؤمنین رہتے ہیں اگرچہ گنہگار ہیں۔ فان کانتم فتنۃ اجز علی جریمہ و اتبع لم یؤمروا
 بشریم کیلئے متحرک ہم وان لم یکن لم یکن فتنۃ لم یجس علی جریمہ و لم یجس علیہم لیس لہم اندفاع الفتنہ و نہ و قتال
 الشافعی رحمہ لایجوز ذلک فی الحالین لان القتال اذا ترکوہ لم یبق قتالہم و فساد و جواہر ما ذکرنا ہ
 ان المستبر و لیلۃ الحقیقۃ۔ پھر اگر ان باغیوں کی کوئی مددگار جماعت دیگر ہو تو جو لوگ اُن کی طرف سے معرکہ میں جرح
 ہیں اُن کو مقتول کر دینا چاہیے اور بھاگنے والوں کو بچھایا جائے تاکہ اُن کا سر دور ہو ایسا نہ کہ یہ لوگ اپنی جماعت سے
 نمازین اور اگر ان کی کوئی مددگار جماعت نہ ہو تو مجروح کو قتل نہ کیا جاوے اور نہ پریشان بھاگے ہو و نہ بچھایا جائے
 کیونکہ بدعت ان کے شروع نہ ہو گیا اور شافعی نے فرمایا کہ مجروح کو قتل کرنا اور بچھایا کرنا دونوں صورتوں میں نہیں جائز ہے
 کیونکہ جب باغیوں نے قتال چھوڑ دیا تو ان کا قتل کرنا دفع شر نہیں رہا اور جواب اس کا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ دلیل
 قتال مستبر ہے اور حقیقت قتال کرنا مستبر نہیں ہے۔ اور در صورتیکہ اُن کی کوئی جماعت باقی ہو تو بھاگے ہو و نہ اُسے
 ملنا دلیل قتال ہے کیونکہ وہ قتال ہی کے واسطے مجتمع ہوئے ہیں اسی واسطے مجروح کو قتل کر دیتے ہیں کہ اچھا ہو کہ پھر
 رٹنے نہ آوے۔ ولایسی لہم ذریعہ ولا یقسم لہم مال لقول علی رضی اللہ عنہ و لا یقتل السیر ولا یقتل
 ستر ولا یخذ مال و هو القذو فی ہذا الباب و قوله فی الایسر تاویلہ اذالم یکن لہم فتنۃ۔ اور باغیوں کے
 ذریعہ یعنی جو روپے وغیرہ بطور جہاد کی کافروں کے ملک نہیں بنائے جائیگے اور نہ اُن کا مال بطور غنیمت کے
 تقسیم ہوگا کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جنگ جمل کے روز فرمایا کہ خبردار ہو کہ کوئی قیدی قتل نہ کیا جاوے اور
 نہ کسی عورت کا بچہ دھکولا جاوے اور نہ کوئی مال لیا جاوے۔ رواہ ابن ابی شیبہ اور حال یہ ہے کہ باغیوں کے
 قتال میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ پیشوا ہیں یعنی جو کچھ آپ نے کیا وہی ہم پر واجب ہے اور قیدی کے حق میں چھاپ
 فرمایا تو تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ باغیوں کے واسطے کوئی جماعت نہ ہو۔ ابن ابی شیبہ نے یہاں تک کہ
 روایت کی کہ جب طلحہ و ذہیرہ اُن کے ساتھ نہ تھے شکست کھائی تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حکم دیا نہ قتل نہ کرنا

کہ خبردار کوئی آنے والا اور کوئی بھاگنے والا قتل نہ کیا جائے اور کوئی دروازہ نہ کھلے چلے اور کوئی عورت یا مال حلال نہ سمجھا جائے۔ ابن ابی شیبہ نے بعد خمر سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جل کے روز فرمایا کہ کسی بھاگنے والے کا پیچھا مت کرو اور کسی مجروح کو قتل مت کرو اور جو شخص اپنے ہتھیار ڈال دے اسکو مارو، حر۔ ابن ابی نعیم نے محمد بن علی ابن الحسین سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بوم البصرہ کو حکم دیا کہ ایک منادی نے بجلا کر کہ خبردار ہو کہ بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے اور مجروح نہ قتل کیا جائے اور کوئی قیدی نہ قتل کیا جائے اور جو شخص اپنا دروازہ بند کرے اور ہتھیار ڈال دے اسکو مارو، آزاد آپ نے باغیوں کے اسباب میں سے کچھ نہیں لیا وہکذا رواہ عبد البر زاتی۔ اور یہی جعفی و حاکم نے حدیث ابن عمر سے روایت کیا اور ابن ابی شیبہ نے محمد ابن الحنفیہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بوم جبل کو باغیوں کے ہتھیار و گھوڑے لشکر میں بانٹ دیے۔ اور ابن سعد نے طبقات میں محمد ابن الحنفیہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ کسی مجروح کو مست قتل کرو اور بھاگنے کا پیچھا مت کرو اور باغیوں کے ہتھیار و گھوڑے جن سے قتال کیا تھا لشکر میں بانٹ دیے اور ابن ابی شیبہ نے ابو الجحیری سے روایت کی کہ جب اہل جبل بھاگے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ جو شخص لشکر سے باہر ہوا اسکا پیچھا مت کرو اور جو کچھ ہتھیار و گھوڑے ہوں وہ تمہارے ہیں اور کوئی عورت تمہارے واسطے نہیں، حر۔ اور جس عورت کا شوہر مارا گیا ہو وہ چار مہینہ دس دن عدت بیٹھے پس آپ کے اہل لشکر نے جھگڑا کیا یا ہر اتین آٹک خون، حکمو حلال ہیں اور انکی عزتیں، حکمو نہیں حلال ہیں تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے غضبناک ہو کر سر مٹایا اپنی عزتیں لاؤ اور ام المومنین عائشہ پر فزع ڈالو کیونکہ وہ ان سب میں سردار ہیں پس اہل لشکر سمجھ گئے اور سچوں نے عرض کیا کہ یا حضرت ہم اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہیں۔ کناد رواہ ابن ابی شیبہ بالجملة حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے برابر قیدیوں کے بارے میں یہی حکم دیا کہ کوئی قتل نہ کیا جاوے اور اسکی وجہ بھی تھی کہ انکے واسطے کوئی اور جماعت نہ تھی کہ وہ ان رجوع کے بناہ لیئے۔ فان كانت یقتل الامام الاسیر وان شاء حبسه لما ذکرنا ولا نسلمون والانام یعصم النفس والمال۔ اور اگر باغیوں کے واسطے کوئی جماعت بناہ و مددگار ہو تو نام کو روا ہو کہ قیدی کو قتل کر دے اور اگر چاہے اسکو قید رکھے کیونکہ اس سے شر در رہیگا اور ایسے کہ یہ لوگ مسلمان ہیں اور امام کا کام یہ کہ وہ جان و مال کی حفاظت کرے۔ ولا باس بان یقاتلو الاسلام ان احتاج المسلم الیہ وقال الشافعی رحمہ اللہ يجوز والکرا ع علی ہذا الخلاف لہ ان مال مسلم فلا يجوز الانتفاع بہ الا برضاه ولان ان علیاً قسم السلاح فیما بین اصحابہ بالبصرۃ وكانت قسمته للمحتاج لا للتمیک ولان اللامام ان یفعل ذلک فی مال العادل عند الحاجة ففی مال الباغی او لم یفعل فیہ التحاق الفرض الاولی لدفع الاعلی۔ اور مذاقہ نہیں ہے کہ باغیوں کے ہتھیار لیکر انکے دلیر سے قتال کریں بشرطیکہ مسلمانوں کو ان ہتھیاروں کی ضرورت ہو اور شافعی نے فرمایا کہ نہیں چائز ہو اور گھوڑے اور ادھنوں میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور امام شافعی کی دلیل منع یہ ہے کہ یہ مسلمان کا مال ہو تو بغیر اسکی رضا مندی کے اس سے نفع اٹھانا نہیں چائز ہو اور جاری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے پھر میں ہتھیاروں کو اپنے اہل لشکر میں تقسیم کر دیا۔ اور سواری کے جائزوں کو بھی تقسیم کر دیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ عن محمد ابن الحنفیہ (-) اور آپ کی یہ تقسیم اہل لشکر کی ضرورت کے واسطے تھی اور انکو مالک کر دینے کے واسطے نہیں تھی اس دلیل سے کہ امام کو ایسا کرنا ضرورت کے وقت اہل عدل کے مال میں جائز ہو تو باغیوں کے مال میں بدرجہ اولیٰ جائز ہو اور اسمیں مجاہد یہ ہے کہ مکہ معظمہ

لاحق کرنا بڑا ضرر دور کرنے کے واسطے ثابت ہو۔ **موت**۔ یعنی صرف ایک خاص گروہ یا بغین سے یہ ہتھیار سوار
 لیے تاکہ عامہ مسلمانوں سے انکا ضرر دور ہو۔ **موت**۔ بلکہ ان ہتھیاروں سے باغی لوگ قتال کر کے کھنگار ہوتے تو انکے
 ہتھیار لے لیے کا ضرر انکو کتنے پہنچا اور گناہ کا ضرر عظیم کتنے دور ہو گیا اور اس سے ظاہر ہو کہ اگر باغی لوگ حقیقت
 باغی نہ ہوں یعنی کسی دلیل و شبہ کی وجہ سے وہ لوگ قتال کرتے ہوں تو انکے ہتھیار لیتا بھی جائز ہو کیونکہ انکا شبہ
 علم دقیق سے بعد تحقیق کے خلا ہو تو درحقیقت انکا قتال بیفائدہ ہو۔ **م**۔ ویکس الامام اموالہم ولا یرد ہا
 علیہم ولا یقسمہا حتی یتوبوا غیر ہا علیہم اما عدم القسۃ فلما بینا ہ واما انجس فلدفع شرہم بکسر شوکتہم
 ولہذا یجبہما عنہم وان کان لا یحتاج الیہما الا انہ یطیع اللہ لان حبس انفس النظر والیسر واما الرد
 بعد التوبۃ فلا بد فاع الضرورة ولا استغنام فیہا۔ اور باغیوں کے مالوں کو امام روک رکھے اور باغیوں کو اس پر
 نہ دے اور نہ اپنے لشکریوں میں تقسیم کرے یہاں تک کہ جب باغی توبہ کرین تو انکو واپس دے پس لشکر دین میں تقسیم
 نہ کرنے کی دلیل تو ہم بیان کر چکے یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد اور یہ کہ وہ مسلمانوں کا مال ہو اور اسکو روک
 رکھنا تو باغیوں کی بدی دور کرنے کے واسطے ہو تاکہ انکی شوکت و قوت نہ لے اسی وجہ سے وہ باغیوں کو نہ دے اگرچہ
 امام کو اسکی ضرورت نہ ہو گروہ سوار کی کے جانوروں کو فروخت کر کے انکے دام رکھ چھوڑے کیونکہ امام رکھ چھوڑنا
 مناسب اور آسان ہو اور ہا بعد توبہ کے واپس دینا اسواسطے ہو کہ ضرورت دور ہو گئی اور یہ اموال کچھ مال غنیمت
 نہیں ہیں قتال و ماجباہ اہل البغی من البلاد ایتی غلبوا علیہا من الخراج والعشر لم یأخذہ الامام ثانیاً
 لان ولایۃ الاخذہ باعتبار الحماۃ ولم یجم فان کانوا صرفہ فی حقہ اجزی من اخذ منہ لوصول الحق اے
 مستحقہ وان لم یکنوا صرفہ فی حقہ فعلی اہلہ فیما بینہم وین انتہ تاملے ان یعید واذلک لانہ لم یصل
 الی مستحقہ قال العبد الضعیف رحم قالوا لا اعادۃ علیہم فی الخراج لانہم مقاتلہ فکانوا اصرار و ان
 کانوا اغیار و فی العشر ان کانوا فقرا و فذلک لانہ حق الفقراء و قد بینا ہ فی الزکوۃ و فی المستقبل یأخذہ
 الامام لانہ یجم فیہ لظہور ولایۃ۔ اور باغی لوگوں نے جن ملکوں پر بعض ہو کر وہاں کا خراج و عشر جو کچھ وصول کیا
 بعد فتح کے امام اسکو دوبارہ نہیں لگا کیونکہ امام کو ولایت و وصول باعتبار حمایت کے ہو لینے انکی حمایت کر کے تو انکے خراج
 و عشر وصول کرے حالانکہ امام نے انکی حمایت نہیں کی پھر باغیوں نے اس مال کو جہاں صرف کرنا چاہیے وہاں صرف
 کیا تو جن لوگوں سے لیا کیا انکو کافی ہو گیا کیونکہ حق اپنے مستحق کو پہنچ گیا اور اگر باغیوں نے اسکو اپنے موقع پر نہیں صرف
 کیا تو جن لوگوں نے دیا ہو اپنے ارادہ یا منت کے فیما بینہم وین انتہ تاملے یہ واجب ہو گا کہ دوبارہ اسکا مستحقین کو
 ادا کر دین کیونکہ حق اپنے مستحق کو نہیں پہنچا اور شیخ مصنف نے فرمایا کہ ہا دے مشائخ فرماتے ہیں کہ خراج کے بارہ میں
 خراج دینے والا بدو بارہ دینا لازم نہیں ہو کہ کیونکہ خراج جہاں صرف کیا جاتا ہو وہاں لے والے سببا بیوں کو
 دیا جاتا ہو یعنی لوگ بھی مستحق ہیں کیونکہ باغی لوگ بھی اہل جہاد و قتال ہیں تو خراج کے معرفت ہوسے اگرچہ فکر
 ہوں اور عشر کی صورت میں اگر باغی لوگ فقیر ہوں تو بھی یہی حکم ہو کہ اعادہ لازم نہیں ہو کیونکہ عشر فقیروں کا حق ہو اور
 ہم اسکو باب الزکوۃ میں بیان کر چکے ہیں پھر آئندہ سال میں امام وصول کرے کیونکہ اس زمانہ میں وہ انکی حمایت
 کر گیا کیونکہ اسکی حکومت ظاہر ہو گئی۔ ومن فکس رجلا و ہما من عسکر اہل البغی ثم ظہر علیہم فلیس علیہم شیئ لانہ
 لا ولایۃ لامام العدل من القتل فلم یعقدہ موجبا کا قتل نے دار الحرب۔ اور اگر باغیوں کے لشکر میں سے
 ایک شخص نے دوسرے کو مار ڈالا پھر امام اپنے غالب ہوا تو قاتل پر قصاص یا دیت بچھو واجب نہیں ہو کیونکہ قاتل داغ

ہونے کے وقت امام عادل کی ولایت انہیں بھی قریہ قتل موجب قصاص یا دیت نہیں ہوا جیسے دارالحرب میں قتل واقع ہونے کا حکم ہو۔ یعنی دارالحرب میں دو شخص مسلمان میں سے ایک نے دوسرے کو مار ڈالا تو قاتل دارالاسلام میں آیا تو قاتل سے قصاص یا دیت نہیں لی جائیگی۔ وان غلبوا علی مصر قتل رجل من اہل مصر جلا من اہل المصر عداۃ ثم طرد علی المصر فان یقتص منه دنا ولبہ اذالم یجر علی اہلہ احکام وازعجوا قبل ذلک و فی ذلک لم تنقطع ولایۃ الامام فنجب القصاص۔ اور اگر باغی لوگ کسی شہر پر غالب ہوئے پھر شہر کے ایک شخص نے سہری شخص کو عمر مار ڈالا پھر امام عدل اس شہر پر غالب ہوا تو قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور اگر دارالاسلام نے اسکی تاویل یہ بیان کی کہ یہ حکم اسوقت ہو کہ اس شہر پر باغیوں کے احکام جاری نہیں ہوئے بلکہ اس سے پہلے ہی باغی رہاں سے اٹھا کر دیئے گئے اور صرف اتنی حالت تک امام کی ولایت وہاں سے منقطع نہوگی تو قصاص واجب ہوگا۔ گف پس حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اس شہر پر باغیوں کا تسلط پورا نہیں ہونے پایا۔ و اذا قتل رجل من اہل العادل باغیا فان یرث فان قتلہ الباسخ وقال قد کنت علی حق وانا الا ان علی حق ورث وان قال قاتلہ وانا اعلم ان علی الباطل لم یرث و ہذا عند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما وقال ابو یوسف رحمہما لا یرث الباسخ فی الوجہین و ہو قول الشافعی رحمہما واصلیہ ان العادل اذا قتل نفس الباسخ او مالہ لا یضمن ولا یأثم لانه ما مورثا لہم وفعالہم و الباسخ اذا قتل العادل لا یجب الضمان عندنا و یأثم وقال الشافعی فی القدیم ان یجب علیہ ہذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد آتلف نفسا او مالہ ان آتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومۃ فنجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعہ و لیس اجماع الصحابۃ رض و رواہ ابو یوسف ولانہ آتلف عن تاویل فاسد و الفاسد منہ لم یصح بالصحیح اذا ضمت الیہ المنعۃ فی حق الدفع کافی منعت اہل الحرب و تاویلہم و ہذا لان الاحکام لا بد فیہا من الالزام او الاتزام ولا التزام ولا اعتقاد بالاعتنا تاویل ولا الزام لعدۃ الولایۃ لوجود المنعۃ والولایۃ باقیۃ قبل المنعۃ وعند عدم التاویل ثبت التزام الاعتقاد والخلاف الاثم لانه لا منعۃ فی حق الشارع اذا ثبت ہذا فنقول قتل العادل الباسخ قتل بحق فلیمنع الارث ولای یوسف رحمہ فی قتل الباسخ العادل ان التاویل القاسد انما یعتبر فی حق الدفع والحاجۃ ہنا اے استحقاق الارث فلا یكون التاویل معتبرا فی حق الارث ولہما فیہ ان الحاجۃ الے دفع المحرمان ایضا اذا القربۃ سبب الارث فیعتبر القاسد فیہ الا ان من شرطہ بقا و علی دیاستہ فاذا قال کنت علی الباطل لم یوجدہ الدفع فوجب الضمان۔ اگر اہل عدل میں سے ایک شخص نے اپنے مورث باغی کو قتل کیا تو بھی قاتل اسکا وارث ہوگا اور اگر باغی نے اپنے مورث عادل کو قتل کیا تو اس میں سے ایک مورث اب بھی حق پر ہوں تو اسکا وارث نہیں ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد کا قول ہے کہ باغی نے کہا کہ میں اسوقت بھی حق پر ہوں اور میں اب بھی حق پر ہوں تو اسکا وارث ہوگا اور اگر باغی نے کہا کہ اسکو قتل کرنے کے وقت جانتا تھا کہ میں باطل پر ہوں تو اسکا وارث نہیں ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد کا قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ باغی دو ذبح ورتوں میں وارث نہیں ہوگا اور یہی شافعی کا قول ہے اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ عادل نے اگر باغی کا مال یا جان تلف کی تو ضامن نہیں ہوگا اور گنہگار بھی نہیں ہوگا کیونکہ اسکو باغیوں کے ساتھ قتال کرنے کا حکم ہے تاکہ باغیوں کا فتنہ دفع ہو اور باغی نے اگر عادل کو قتل کیا تو ہمارے نزدیک ضامن واجب نہوگی گنہگار ہوگا اور شافعی نے اپنے قدیم قول میں کہا کہ ضمان مجبی واجب نہوگی (اور یہی قول مالک ہے) اور اسی طرح مرتد نے اگر توبہ کر لی حالانکہ اسنے اسے حالت ارتداد میں کوئی جان یا مال تلف کیا ہے تو ہمیں

ایسا ہی اختلاف ہے کہ اور اگر باغی کو نعت و قوت حاصل نہ ہو اور اس حالت میں اُسے کوئی جان یا مال تلف کیا تو بالاتفاق ضمان واجب ہے پس شافعی کی دلیل یہ ہو کہ باغی نے مال محترم یا جان معصوم تلف کی تو پھر ضمان واجب ہو جیسے نعت سے پہلے قتل کرنے میں واجب ہوتی ہو اور ہماری دلیل اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہو جسکو امام زہری نے روایت کیا (وہ روایت یہ ہو کہ سلمان ابن اشہام نے امام زہری کو لکھا کہ ایک عورت اپنے شوہر کے پاس سے نکل گئی اور دعویٰ کیا کہ میری قوم مشرک ہو اور خواجه میں جا کر مل گئی اور وہاں اُسے نکاح کر لیا پھر وہ بکر کے لٹ آئی تو اسکا مال حکم ہو پس زہری رحمہ نے جواب میں لکھا کہ خواجه کا فتنہ حیثیت پھیلا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے ایسے صحابہ غزوہ بدر میں حاضر تھے پس ان سب کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ اگر خواجه نے قرآن کی تائید کے ساتھ کسی عورت کو حلال کر لیا تو پھر یہ حدین ہیں کہ اور اگر کسی نفس کو قتل کرنا یا تادیب قرآنی حلال سمجھ کر اُسکو قتل کیا تو قصاص نہیں ہو اور اگر غار جیون کے پاس کسی مسلمان کا مال بے عینہ پایا جاوے تو اسکو وہ پس دیا جاوے پس میرے علم میں یہ بات ہو کہ تم اس عورت کو اُسکے شوہر کو واپس دو اور اگر اس عورت کو کوئی شخص بدکاری کا ہتھان لگا دے تو اُسکو حدقت مارو۔ رواہ ابن ابی شیبہ عن معمر بن الزہری - ت۔ اور دوسری دلیل یہ ہو کہ باغی نے تادیب فاسد پر تلف کیا اور فاسد تادیب بھی صحیح تادیب کے ساتھ لجا تی ہو کیلئے ضمان دور ہونے میں تادیب فاسد بمنزلہ تادیب صحیح کے ہو بشرطیکہ تادیب فاسد واللہ کو قوت نعت حاصل ہو جیسے حربی کا ذوق اور انکی تادیب میں جو نعت قوت کے ساتھ ہو یہی حکم ہو (یعنی اگر حربیوں نے لڑائی میں مسلمان قتل کیے یا مال تلف کیے پھر سب مسلمان ہونگے تو پھر قصاص یا ضمان نہیں ہو) اور اسکی وجہ یہ ہو کہ احکام میں الزام بالانصراف ضرور ہو کیلئے تاکہ لازم کر دے یا اپنی خوشی سے لازم کر لے اور باغی نے انصراف نہیں کیا کیونکہ وہ اپنی تادیب سے اپنی عمل کا جان و مال صلح جانتا ہو اور باغی پر امام کی طرف سے بھی لازم کرنا نہیں پایا جاتا ہو کیونکہ امام کی ولایت پھر نہیں ہو کیونکہ اُنکو و فیصلہ قوت حاصل ہو اور جنگ کہ اُنکو و فیصلہ کی قوت حاصل نہ تھی اسوقت تک امام کی ولایت باقی تھی لہذا ضمان واجب ہونے کا حکم ہوتا تھا اور اسی طرح جب باغی نے تادیب نہ کی تو تو انصراف ثابت ہو یعنی اپنے اعتقاد میں وہ عادل کو قتل کرنا یا مال لینا حرام جانتا ہو پھر خلاف گناہ کے کہ وہ برصورت سے ثابت ہو کہ یہ حق شرع میں نیست کا کچھ اعتبار نہیں جب یہ اصل ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب عادل نے باغی کو قتل کیا تو یہ قتل برحق ہو تو عادل اُسکی میراث سے محروم نہ ہوگا اور ابی رست نے جو کہا کہ باغی نے اگر عادل کو قتل کیا تو ہر حال میں محروم ہو کہ دلیل سے کہ تادیب فاسد کا اعتبار صرف ضمان دور ہونے میں ہو اور یہاں حاجت استحقاق ارش کی ہو تو ارش کے بارہ میں تادیب فاسد کا اعتبار نہ ہوگا یعنی باغی قاتل اپنے مورث عادل کا وارث نہ ہوگا اور امام ابو حنیفہ و دیگر کہتے ہیں کہ یہاں محرومی دور ہونے کی بھی حاجت ہو اسواسلئے کہ باہمی قربت سبب ارش ہو تو خودی دور ہونے میں بھی تادیب فاسد معجز ہوگا لیکن مجہر ہونے کی شرط یہ ہو کہ حقیقت وہ اس تادیب کو صحیح جانتا ہو کیلئے کہ میں اسوقت حق پر تھا لہذا اگر اُسے کہا کہ میں باطل پر تھا تو ضمان دور کرنے والی تادیب نہیں پائی گئی پس ضمان واجب ہو جائیگی یعنی پھر میراث سے بھی محروم ہو جائیگا - خلاصہ یہ ہو کہ باغی نے جو حق قرآن و حدیث سے اپنے نزدیک ایک سنی نکالے اگرچہ وہ سنی درحقیقت اُسکے فاسد سمجھ ہو لیکن اس بنا پر جو اُسنے جان و مال تلف کیا اُسکا قصاص دور ہونے کے لیے یہ تادیب مجہر ہوگی کیونکہ جب کا قریب لڑائی کے مسلمان ہو جائیں تو پھر قصاص نہیں ہوتا اسوجہ سے کہ وہ اپنے اعتقاد میں مشرک کو حق جانتا تھا حالانکہ وہ محض شیطان کی تادیب تھی جو مجہر ہوئی لیکن قصاص نہ لیا گیا تو باغی کی تادیب و قرآن سے ہر اس بارہ

بین بدرجہ اولیٰ مجبور ہوگی کہ اس سے قصاص نہ لیا جاوے رہا یہ کہ اگر اسنے لڑائی میں اپنے مورث کو قتل کیا اور قاتل میراث سے محروم ہوتا ہو تو کیا یہ قاتل بھی محروم ہوگا یا نہیں حالانکہ اس میں کچھ خلافت نہیں کہ اگر امام کے ساتھ ایک شخص اہل صل میں ہو اور اسکا باپ یا بیٹے کے ساتھ ہو پھر بیٹے کے ہاتھ سے باپ مار گیا تو بالاتفاق بیٹا اسکی میراث سے محروم ہوگا کیونکہ مقتول نے باغیوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا اور اگر باغی باپ کے ہاتھ سے بیٹا مارا گیا تو ابو یوسف وشافعی کے نزدیک باپ سلفاً محروم ہوگا کیونکہ اسنے ناحق قتل کیا اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اسکی تادیب فاسد بیان بھی کارآمد ہوگی جیسے کفار کی بدعتقاد ہی بعد مسلمان ہو جانے کے محروم نہیں کرتی تو لہذا اگر باغی نے کہا کہ میں اسوقت بھی حق پر تھا اور اب بھی حق پر ہوں لینے و حکم شرع میں نے سمجھا ہی حق پر تو وہ محروم ہوگا اور اگر اب کہتا ہوں کہ میں اسوقت باطل پر تھا تو گو یا کہتا ہوں کہ میں نے اپنے مورث کو ناحق قتل کیا پس محروم ہوگا ویکرہ بیع السلاح من اہل الفتنۃ و فی عساکرہم لانہ اعانۃ علی المعصیۃ و لیس بمعینہ بالکوفۃ من اہل الکوفۃ و من لم یعرف من اہل الفتنۃ باس لان الغلبۃ فی الامصار لاہل الصلاح و اما یکرہ بیع القسم السلاح لابیع المالا یقاتل بہ الا لجنۃ الاترے انہ یکرہ بیع المعازف و لایکرہ بیع الخشب و علی ہذا انحر مع العصب۔ واضح ہو کہ اہل فتنہ کے ہاتھ اور انکے لشکر میں ہتھیار بیچنا مکروہ ہے کیونکہ یہ گناہ بر مدکاری ہو اور کوفہ میں اہل کوفہ کے ہاتھ اور جہکد فواج میں سے نہ بچتا ہوا اسکے ہاتھ ہتھیار بیچنا کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ شہر و دیہات میں صاحبین عادل غالب لوگ ہیں پھر مکروہ خود ہتھیاروں کا بیچنا ہی اور ایسی چیز جس سے بغیر نہائے ہوئے احتمال نہیں ہو سکتا ہو اسکا بیچنا مکروہ نہیں ہے لینے جیسے لوہا وغیرہ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ غنیمت و غیرہ بیچنا مکروہ ہے اور اسکی لکڑی بیچنا مکروہ نہیں ہے جس سے بطورہ بننا ہی اور سی حال شراب کلا گلو کے ساتھ ہر قسم یعنی شراب بیچنا حرام ہے حالانکہ انکو بیچنا جائز

کتاب القیظ

یہ کتاب لقیظ کے بیان میں ہے۔ لینے آدمی کا بچہ جو کسی مقام پر لا ورث بڑا ہو۔ یہ دریافت ہو کہ یہ کس شخص کا بچہ ہے لقیظ کسی بہ باعتبار مالہ لمانہ لقیظ والا لقیظ مندوب الیہ لافیہ من احیاء وان غلب علی ظنہ ضیاعہ فواجب۔ لقیظ کا نام لقیظ بلجاؤ اسکے انجام کے رکھا گیا کیونکہ وہ وہاں سے اٹھا لیا جاتا ہے لینے لقیظ کے معنی لغت میں اٹھایا ہوا اور لقیظ کا اٹھالینا مستحب ہے کیونکہ اس میں اسکی پرورش ہو اور اگر دیکھنے والے کا غالب گمان یہ ہو کہ میرے نہ اٹھانے سے یہ ضائع ہو جائیگا تو اُسے اٹھا لیا واجب ہے۔ قال اللقیظ حر لان الاصل فی نبی آدم اٹھا ہوا حر و کلہ الدار و الارحار و لان احکم للناب۔ لقیظ آزاد ہوتا ہے کیونکہ آدمی میں اصل آزادی ہے اور یوں ہی دارالاسلام بھی آزادوں کا ملک ہے اور اسواسطے کہ اکثر کے اعتبار سے حکم ہوتا ہے۔ یعنی دارالاسلام میں اکثر لوگ آزاد ہیں تو انہیں کے لحاظ سے یہ بھی آزاد ہوگا اور اگر لقیظ کے ساتھ کچھ مال ہو تو اسکا مال نفعہ اسی مال سے ہوگا اور متغلب لینے جو شخص اٹھالا ہے وہ اسی مال سے اسکی پرورش کرے رہا یہ کہ اگر اسکا ساتھ مال نہ ہو تو فرمایا۔ و نفعۃ فی بیت المال ہو المردی عن عمر و علی رض و لا نہ سلم عاجز عن التکسب و لا مال لہ و لا قرابۃ فاشبہ بالمعتد الذی لا مال لہ و لا ن کیراۃ لبیت المال و انخرج بالیمان و لہذا کانت جزیۃ فیہ و لہذا لقیظ متبرع فی الانفاق علیہ لعدم الولایۃ الا لان یامرہ القاضي بہ لیکون دنیا علیہ لعموم الولایۃ۔ اور اسکا نفعہ بیت المال میں ہوگا اور حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے (چنانچہ مالک نے موطا میں اور عبد الرزاق نے مصنف میں روایت کیا۔ ت۔)

اور اس دلیل سے کہ لقیض ایک مسلمان ہو جو کائی سے فاجذ ہو اور اسکا مال نہیں اور نہ قربت ہو تو ایسے بنے کے شاہد ہوگا
 جسکا کچھ مال ہو پنے جیسے بچے کا لقیض بیت المال میں ہوتا ہو اسی طرح لقیض کا بھی لقیض بیت المال میں ہوگا اور اس دلیل
 سے کہ لقیض کی میراث بیت المال میں داخل نہ ہو، اور حالانکہ جسکو حاصلت ملے وہی خرچہ اٹھاوے اسی واسطے لقیض اگر
 کوئی جرم کرتا ہو قربت المال اسکا خرچہ اٹھاتا ہو اور لقیض جو کچھ اُسکی پرورش میں خرچ کرے وہ احسان ہو کیونکہ لقیض کو
 اُسپر کوئی ولایت نہیں ہو لیکن اگر قاضی اُسکو یہ حکم دیدے کہ نہ اُسپر خرچ کرنا کہ تیرا خرچہ اُسپر خرچہ رہے یعنی بعد بلوغ کے
 اس سے وصول کر لینا تو ایسا ہی ہوگا کیونکہ قاضی کی ولایت ہر شخص پر عام ہو، اور اگر قاضی نے یہ نہیں کہا کہ تیرا
 خرچہ اُسپر خرچہ رہے تو قاضی پرورش کا حکم دینے سے اُسپر خرچہ نہیں ہوگا یہی اصح ہو۔ مٹ۔ قال فان الملقط رجل
 لم یکن لغيره ان یأخذ منه لانه ثبت حق الاحتفاظ له بسبق یدہ۔ بعد اگر کوئی شخص اُسکو اٹھا لیا تو دوسرے کو یہ اختیار
 نہیں ہوگا کہ لقیض سے ملے لے کیونکہ لقیض کے واسطے حق حفاظت حاصل ہوگا کیونکہ اُسکا ہاتھ پہلے ہو چکا ہوگا۔ فان اذ
 مدعی انہ انبہ فالقول قوله مناه اذ لم یدع لملقط نسبہ و ہذا استحسان والقیاس ان لا یقبل قوله لانه ثبت
 البطلان حق الملقط وجه الاستحسان ان اقرار للعصبی بما ینفعہ لانه یشترط بالنسب و یعد بعدہ من قبل لیسیم
 فی حقہ دون البطلان ید الملقط وقیل یبطلان علیہ بطلان یدہ ولو ادعاہ الملقط قبل یصح قیاسا و استحسانا والادعاء
 انہ علی القیاس والاستحسان وقد عرفت فی الاصل۔ پھر اگر کسی مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہو تو قاضی کا قول
 قبول ہوگا اسکے سنی یہ ہیں کہ لقیض نے اُسکے نسب کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ دوسرے نے دعویٰ کیا تو قاضی نے دعویٰ سے نسب
 ثابت ہو جائیگا اور یہ استحسان ہو اور قیاس چاہتا تھا کہ اُسکا قول قبول نہ ہو کیونکہ اُسکا قول تو لقیض کا حق مٹانے کو شامل ہو
 اور استحسان کی وجہ یہ ہو کہ مدعی کا قول اس بچہ کے حق میں ایسے اقرار ہو جو اُسکو واقع ہو کیونکہ نسب ثابت ہونے سے
 اس بچہ کی بزرگی پر مٹی ہو اور نہ ہونے سے اُسکو شرم لاحق ہوگی پھر ایک قول یہ ہو کہ مدعی کا دعویٰ صرف اُس سے نسب
 ثابت ہونے میں صحیح ہوگا اور لقیض کا قبضہ مٹانے میں صحیح نہ ہوگا اور دوسرا قول یہ ہو کہ نسب ثابت ہونے کی بناء پر
 لقیض کا قبضہ بھی باطل ہو جائیگا اور اگر لقیض نے اُسکے نسب کا دعویٰ کیا تو کہا گیا کہ قیاساً و استحساناً صحیح ہو لیکن اصح یہ ہو
 کہ قیاساً نہیں صحیح ہو اور استحساناً صحیح ہو چنانچہ بسبب میں صحیح ہو۔ وان ادعاہ انسان و وصف احدہما علامۃ
 فی حیدہ فہو ادلی بہ لان الظاہر شاہد لہ لموافقة العلامة کلامہ وان لم یصف احدہما علامۃ فہو ابہما
 لاستواءہما فی السبب ولو سبقت دعویٰ احدہما فہو ابہما لانه ثبت حقہ فی زمان لا منافع لہ فیہ الا اذا اقام
 الآخر البینۃ لان البینۃ اقوی۔ اور اگر لقیض کے سواے دو شخصوں نے دعویٰ کیا اور دونوں میں سے ایک نے
 لقیض کے بدن میں کوئی علامت بیان کی تو وہی اولے ہوگا کیونکہ ظاہر حال اسی کے واسطے گواہ ہو کیونکہ یہ علامت اُسکے
 کلام کے موافق ہو اور اگر کسی نے کوئی علامت نہیں بیان کی تو لقیض ان دونوں کا پسر قرار دیا جائیگا کیونکہ دعویٰ کرنے میں
 دونوں ایک ساتھ برابر ہیں اور اگر دونوں میں سے ایک نے پہلے دعویٰ کیا تو لقیض اسی کا بیٹا ہوگا کیونکہ اُس کا حق ایسے قریب
 میں ثابت ہوا کہ اُسکے ساتھ اسوقت کوئی جھگڑا کرنے والا نہ تھا لیکن اگر دوسرے نے اپنے دعویٰ کے گواہ قائم کیے تو پورا
 مقدم ہو جائیگا کیونکہ گواہی اُس سے اقویٰ دلیل ہو۔ واذا وجدنی مصر من امصار المسلمین او فی قریۃ من
 قرایم فادعی ذمی انہ انبہ ثبت نسبہ منہ وکان مسلماً و ہذا استحسان لان دعواہ لقسم النسب و ہذا
 نافع للصغیر والبطلان الاسلام الثابت بالدار و ہولہ فیہ فصحت دعویٰ فیما ینفعہ دون ما یضرہ۔ اگر لقیض
 مسلمانوں کے شہر دن میں سے کسی شہر میں یا مسلمانوں کے گاؤں دن میں سے کسی گاؤں میں یا ایک شہر ایک دیہی نے دعویٰ کیا

کہ میرا بیٹا تو ذمی سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا لیکن یہ بچہ مسلمان ٹھہر یا جائیگا اور یہ دلیل استحسان ہے کہ کوئی مذہبی کے
دعویٰ میں دو باتیں ہیں ایک نسب اور یہ اس بچہ کے واسطے مانع ہے اور دوم اس بچہ کا اسلام شائع ہو نہ ہو دارالاسلام
کے اسکو ثابت ہے اور یہ بچہ کے واسطے مضر ہے تو ذمی کا دعویٰ نسب کے بارہ میں صحیح ہو گیا جو بچہ کو مانع ہے اور اسلام کا
میں صحیح نہ ہو اسکو مضر ہے۔ وان وجدنی قرۃ من قرۃ اہل الذمۃ ادنی بیعتہ او کنیت کان ذمیاً
ہذا جواب فیما اذا کان الواجد ذمیاً روایت واحدہ وان کان الواجد مسلماً فی ہذا المکان او ذمیاً فی
مکان المسلمین اختلفت الروایۃ فیہ فقوی روایت کتاب اللقیط اعتبر المکان بسبقہ ذنی کتاب الدعوی
فی بعض النسخ اعتبر الواجد ہو روایت ابن سماعۃ عن محمد بن لقوۃ الید الاثر سے ان تبعیۃ الایوین
فوق تبعیۃ المداہم حتی اذا سبی مع الصغیر احدہما لیتبرکوا فزادنی بعض النسخ اعتبر الاسلام نظر للصغیر اور
اگر یہ لقیط ذمیون کے کسی کا ذن یا بیعہ یا کنیت میں پایا گیا تو وہ ذمی ہو گا پھر اگر پائے والا اسکا کوئی ذمی ہو تو وہ
یہی ایک روایت ہے کہ لقیط ذمی ہو گا اور اگر پائے والا کوئی مسلمان ہو جسے اسکو ذمیون کے ان مقامات سے کسی جگہ
پایا یا ذمی نے اسکو مسلمان کی کسی جگہ پایا فان دون دون صورتون میں روایات مختلف ہیں چنانچہ کتاب اللقیط کی روایت
میں پائے جانے کی جگہ پر اعتبار ہے پنے اگر ذمیون کی جگہ پر پایا گیا تو ذمی ہے اگرچہ مسلمان نے پایا ہو اور اگر مسلمان کی
جگہ پر پایا گیا ہو تو مسلمان ہے اگرچہ ذمی نے پایا ہو اور کتاب الدعوی کی روایت میں بعض نسخوں میں پائے والے کا پتہ
ہو لینے اگر پائے والا ذمی ہو تو لقیط ذمی ہے اگرچہ اسے مسلمان کی جگہ پر پایا ہو اور اگر پائے والا مسلمان ہو تو لقیط مسلمان
ہے اگرچہ اسے ذمیون کی جگہ پر پایا ہو اور یہی ابن سماعۃ نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ یہ قاضی کے قبضہ پر قوت ہے کہ ذن
دیکھتے کہ والدین کے تابع ہوتے تو مکہ کے تابع ہوتے پر قوت ہے حتیٰ کہ اگر صغیر کے ساتھ والدین میں سے کوئی شخص
قید ہوا ہو تو بچہ کا مضر ہو گا اور کتاب الدعوی کے بعض نسخوں میں بچہ کی بھلائی کا لحاظ کر کے اسلام کا اعتبار کیا تا
لینے ذمہ مسلمان پائے یا ذمی یا دوسرے بچہ پر حال مسلمان ہو گا کیونکہ اس کے حق میں یہی بہتر ہے۔ ومن ادعی ان اللقیط
عبدہ لم یقبل منہ لانہ حر ظاہر الا ان یقیم البیتۃ از عیدہ۔ اور جس شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا غلام ہے تو اسکا
قول قبول نہیں ہو گا کیونکہ ظاہر میں یہ لقیط آزاد ہے لیکن اگر مدعی اپنے گواہ قائم کرے کہ یہ میرا غلام ہے تو گواہ قبول ہوتے۔
فان ادعی عہد انہ ثبت نسبہ لانیۃ منفعہ۔ وکان حر لان الملوک قد تلک لہ الحرة فلا یقبل بحریۃ
ظاہرۃ بالشک۔ اور اگر کسی غلام نے دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا بیٹا ہے تو لقیط کا نسب۔ اس غلام سے ثابت ہو جائیگا
کیونکہ یہ لقیط کے واسطے مانع ہے لیکن لقیط آزاد قرار پاوے گا کیونکہ کبھی آزادہ عورت بھی ملک کے واسطے بچہ بنتی ہے تو
لقیط کی ظاہری آزادی بوجہ شک کے باطل نہوگی۔ وانحر فی دعوتہ اللقیط اوسلے من العبد والمسلم اولیٰ سن
الذمی ترجیما لما ہو الا نظر فی حقہ۔ لقیط کے نسب کا دعویٰ کرنے میں اگر غلام و آزاد جمع ہوں تو غلام سے آزاد بہتر
ہے آزاد سے ثابت کیا جائیگا اور غلام کا دعویٰ رد کر دیا جائیگا اور اسی طرح ذمی سے مسلمان بہتر ہے کیونکہ لقیط کے حق میں
جو امر بہتر ہو اسی کو ترجیح ہوگی۔ وان وجد مع اللقیط مال مشدود علیہ فہو لہ اعتبار للظاہر وکنہ اذا کان
مشدوداً علی دابۃ وہو علیہا لما ذکرنا ثم یصرف الواجد الیہ بامر القاضی لانہ مال ضائع وللقاضی ولایۃ
صرف مشدود الیہ وقیل یصرف بغیر امر القاضی لانہ اللقیط ظاہر۔ اگر لقیط کے ساتھ میں لقیط پر بندھا ہو کچھ مال
پایا گیا تو وہ لقیط کا ہے۔ حکم بظہر ظاہر ہے اور اسی طرح اگر یہ مال ایسے جائز پر بندھا ہو جو بے لقیط پایا گیا ہو تو بھی یہ لقیط کا مال
ہو گا کیونکہ ظاہر اسی کے واسطے شاہد ہے چرچس شخص نے پایا ہے وہ اس مال کو قاضی کے حکم سے لقیط پر صرف کر دے کیونکہ اس

مال کا کوئی مالک و حافظ نہیں پایا جاتا اور ایسا مال لقیطہ پر صرف کرنے کی ولایت قاضی کو حاصل ہو اور بعض نے کہا کہ بغیر قاضی کے صرف کر دے کیونکہ لغتاً یہ وہ لقیطہ کا مال ہے۔ ولہذا ولایت الانفاق وشرار المالا بدله منہ کا طعام والکسوة لاند من الانفاق ہے۔ اور لقطہ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ لقیطہ پر بطور نفقہ خرچ کرے اور جو چیز لقیطہ کے واسطے ضروری ہو اسکو لقیطہ کے واسطے خریدے جیسے طعام ولباس کیونکہ یہ لقطہ کے واسطے انفاق ہے۔ ولہذا جو چیز ترویج الملتقطہ منہ سبب الولایۃ من القرابتہ والمالک والصلۃ۔ اور لقطہ کا کھل کر دینا جائز نہیں ہے کیونکہ ولی ہونے کا سبب قرابت و ملکیت و سلطنت ہے یہاں تدارک ہے۔ تو لقطہ نے بغیر ولی ہونے کے لقیطہ کا کھل کیا پس یہ نہیں جائز ہے۔

قال ولا تصرف فی مال الملقطۃ اسیاراً بالام و ہذا لان ولایتہ التصرف لیتیۃ المال و ذلک یحقق بالرای الکامل والشفقۃ الواقرۃ والموجود فی کل واحد منہما احد ہما۔ اور لقطہ کا صرف کرنا لقیطہ کے مال میں بقیاس مان کے نہیں جائز ہے اور یہ اسوجہ سے ہے کہ تصرف کی ولایت اس شخص سے ہوتی ہے کہ مال کی بڑھاد ہو اور مال کی بڑھاد ہر کدو یا توں سے ہوتا ہے ایک یہ کہ اسے کامل ہو اور دوم یہ کہ شفق وافر ہو حالانکہ لقطہ اور ان میں ایک میں صرف ایک بات موجود ہے۔ یعنی صغیر کی مان میں اگرچہ شفق ہے لیکن اسے ناقص ہے اسی طرح لقیطہ کے لقطہ میں اگرچہ اسے کامل ہے لیکن شفق ہے اور زمین ہے لہذا وہ لقیطہ کے مال میں خرید و فروخت وغیرہ کا تجارتی تصرف نہیں کر سکتا۔ قال ویجوز ان یقبض لہ ابنتہ لانه نفع محض ولہذا یلک الصغیر بنفسہ اذا کان عاقلًا وکملہ الام ووصیہما۔ اور لقطہ کے واسطے لقیطہ کے بیٹے بہرہ قبضہ کیا جائز ہے کیونکہ یہ محض نفع ہے اسی واسطے صغیر بذات خود قبضہ کر سکتا ہے بشرطیکہ عاقل ہو اور صغیر کی مان کو اور ان کے دھکی کوئی یہ اختیار ہوتا ہے۔ قال سلمۃ فی صناعتہ لاند من باب تحقیفہ وحفظ حالہ۔ اور لقطہ کو اختیار ہے کہ لقیطہ کو کوئی پیشہ بہرہ سکھنے میں بہرہ دے کیونکہ یہ اسکی دستہ وحفظ حال کی قسم سے ہے۔ قال ویواجرہ قال العبد الضعیف و ہذا روایت القدوری رحمہ فی مختصرہ و فی الجامع السنۃ لایجوز ان یواجرہ ذکرہ فی الکراہیۃ و ہواصح وجہ الاول انه یرفع الے تحقیفہ و وجہ الثانی انه لایلک اتلاف منافعہ فاشہد بحکم خلاف الام لانہا تاکمل علی ذکرہ فی الکراہیۃ ان شاء اللہ تعالیٰ

اور لقطہ کو اختیار ہے کہ لقیطہ کو اجارہ پردے۔ شیخ مصنف نے کہا کہ یہ قدری نے اپنے مختصر میں روایت کیا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ لقطہ کو اجارہ پردے یہ کتاب الکراہیۃ میں مذکور ہے اور یہی قول اصح ہے اور روایت قدری کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ دینے کا مرجع لقیطہ کی دستہ ہے اور روایت جامع صغیر کی وجہ یہ ہے کہ لقطہ کو اپنے منافع تلف کرنے کا اختیار نہیں ہے تو وہ چاہے مشاہر ہو گیا یعنی جیسے چاکو اختیار نہیں کہ اپنے صغیر بھتیجے کو اجارہ چاہے اسی طرح لقطہ کو لقیطہ کے حق میں اختیار نہیں ہے کہ خلاف مان کے کیونکہ ان کو اختیار ہے کہ اپنے صغیر بچہ کو اجارہ پردے چنانچہ کتاب الکراہیۃ میں اسکو انشاء اللہ تعالیٰ ہم ذکر کریں گے۔

کتاب اللقطۃ

یہ کتاب لقطہ کے بیان میں ہے۔ لقطہ وہ مال ہے جو راستہ وغیرہ میں پڑا ہوا اٹھایا جاوے۔ قال اللقطۃ اما اذا شہد الملتقط انه یأخذ بالحقطہا ویردہا علی صاحبہا لان الاخذ علی ہذا الوجه ماذون لغير شرعاً علی ہذا الفضل عند عامۃ العلماء و ہوا واجب اذا خاف الضیاع علی ما قالوا و اذا کان كذلك لایکون لملک غیر منہ علیہ وکذا لک اذا التصادقا و اذا اخذ بالمالک لان التصادقما حجتہ فی حقہما فصار کالبینۃ ولو اقر انه اخذہ لنفسہ

یضمن بالاجماع لانه اخذ مال غیرہ بغیر اذن و بغير اذن المشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الأخذ خافضة
للمالك وكذا به المالک لم یضمن عند ابی حنیفہ رحم وقال ابو یوسف رحم اللعین والعول قوله لان الطاهر
شاهد له لا اختياره احسب دون المعصية ولما اذا اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما به من
هو الاخذ للمالك وفيه وقع الشك فلا يبرأ ما ذكر سن الطاهر ليعارضه مثله لان الطاهر ان يكون المتصرف
عالمًا بنفسه وبغيره في الاشهاد ان يقول سن سمعته فيشهد لقطة قد لوه على واحدة كانت اللقطة او اكثر لانه
اسم جنس - جس شخص نے مال لقطہ اٹھایا وہ اس کے پاس امانت ہو بشرطیکہ لقطہ نے گواہ کر لیے ہوں کہ میں اس کے
اس واسطے لیتا ہوں تاکہ اسکی حفاظت کروں اور اس کے مالک کو اس میں کوئی کمی بیشی سے مطلع ہو کر اسکی اجازت ہو
دیکھو کہ حدیث میں ہے کہ جو شخص لقطہ پاوے وہ دو عادل گواہ کرے - رواہ اسحاق - ع بلکہ عامر عطی کے نزدیک چھڑنے
سے اٹھالین بہتر ہو کہ چارے مسلخ نے لے لیا کہ جب ضامع ہو جانے کا خوف ہو تو لے لینا واجب ہے - (جیسے شلا بکری جو کبھی
نسبت خوف ہو کہ بھڑکا کھا جائیگا) اور جب یہ حال ہو تو وہ اٹھانے والے کے ذمے ضمانت ہوگا - (حتی کہ اگر ضامع ہو جائے
قضامن نہیں ہو) اور اسی طرح اگر مالک نے لقطہ کی تصدیق کی کہ اسنے مالک کو پہنچانے کے لیے اٹھایا تھا تو بھی
امانت ہو کیونکہ ان دونوں کا باہمی تصدیق کرنا ان دونوں کے حق میں حجت ہو تو گواہی کے مانند ہوگا اور اگر لقطہ نے
اقرار کیا کہ میں نے اپنے واسطے لیا تھا تو بالاجماع ضامن ہوگا کیونکہ اسنے غیر کامل بغیر اسکی اجازت اور بغیر شرعی
اجازت کے لے لیا اور اگر لقطہ نے اٹھاتے وقت گواہ نہیں کیے پھر کہا کہ میں نے مالک کے واسطے اٹھایا تھا اور
مالک نے اسکو جھٹلایا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابو یوسف نے لے لیا کہ ضامن ہوگا اور اسی کا قائل قول
ہوگا کیونکہ ظاہر حال اسی کے واسطے ثابت ہو کہ اسنے مالک کو خبر دیا کہ میں نے مالک کو اطلاع دیا (یہی قول مالک وشافعی و امام ہے)
اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہو کہ اسنے سبب ضمان یعنی مال غیر لینے کا اقرار کیا پھر ایسی بات کا دعویٰ کیا جس سے وہ
تامدان سے بری ہو لینے میں نے اس مال کو اس کے مالک کے واسطے لیا تھا پس اس میں شک پیدا ہو گیا تو اس کے اقرار سے جو
تامدان اس پر یقینی ہو گیا تھا وہ شک کی وجہ سے بری ہو گیا اور ابو یوسف نے جو ظاہر حال ہے کہ گواہی دے دی ہے ظاہر حال ہے
اسکی سبب مرض موجود ہے لینے لگا ہر شخص کام کرتا ہے وہ اپنی ذات کے واسطے کرتا ہے اور دوسرے کو لقطہ کے واسطے گواہ کرنے
میں اس قدر کافی ہے کہ اسنے لے کر تم جس شخص کو سنو کہ وہ اپنے لقطہ کے واسطے پکارتا ہے تو اسکو میری طرف راستہ بتا دینا
اور بھی واضح ہو کہ یہ حکم عام ہو خواہ لقطہ ایک ہو یا زیادہ ہوں کیونکہ لقطہ اسم جنس ہے لقطہ کو چاہیے کہ اسکی
شناخت کرادے - قال فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها ايا ما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها
حولا قال العبد الضعيف وبه رواية عن ابی حنیفہ رحم وقوله ايا ما معناه على حسب ما يرى الامام وقد ر
ومحمد رحم في الاصل بالحوال عن غير تفصيل من القليل والكثير وهو قول المالک والشافعی رحم لقوله عليه
السلام من التقط شيئا فليس من غير تفصيل وجه الاول ان التقدير بالحوال ورد في لقطه كانت
مائة دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقهما في معنى الالف في تعلق القطع به في السرقة وتعلق
استحلال الفرج به وليست في معناها في حق تعلق الزكوة فادعينا التعليل بالحوال احتياطاً وما دون
العشرة ليس في معنى الالف وجه ما نفرضنا الے راى المبتلى يقتل الصبي ان شئنا من هذه المقادير
ليس بلازم وبفروض الے راء الملقط ليرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك
بصدق به وان كانت اللقطه شيئاً لا يتبعى عنه حتى اذا خاف ان يفقد تصديق به وبفني ان يعرفها

الذی اصحابہا و فی الجامع فان ذلک اقرب الی الوصول الی صاحبہا وان کان شیء یعلم ان صاحبہا لا یطیبہا کالتواء و قشور الرمان یكون القاوة ایاہ حتی جاز لا تنقلع بہ من غیر تعریف و لکنہ یسعی علی ملک مالک لان التملیک من الجہول لا یصح۔ پھر اگر نقطہ دس درم سے کم ہو تو چند روز اسکی شناخت کرو اسے اور اگر دس درم یا زیادہ ہو تو ایک سال اسکی شناخت کرو اسے شیخ مصنف نے کہا کہ یہ ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے (اور ظاہر الروایت میں قلیل و کثیر سب کے واسطے ایک سال شناخت ہو سکتا ہے) اور یہ جو کہا کہ چند روز اسکی شناخت کرو اسے تو معنی یہ ہیں کہ جب قدر امام کی رائے ہو اتنے دن تک شناخت کرو اسے اور امام پھر نے مسبو طامین ایک سال کی مقدار بیان کی بدون تفصیل قلیل و کثیر کے اور یہی مالک و شافعی کا قول ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کوئی نقطہ اٹھاوے تو اسکو ایک سال شناخت کرو اسے۔ رواہ اسحاق۔ اور آئین قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں اور روایت اول کی وجہ یہ ہے کہ ایک سال کی مقدار ایسے نقطہ میں وارد ہوا ہے جو سودینا رقمیتی ہزار درم کا تھا اور بچے دس درم و اس سے زیادہ کو بھی ہزار کے معنی میں اس راہ سے لیا کہ دس درم چوری پر ہاتھ کاٹنا ہے اور دس درم ہر پر عورت حلال ہو جاتی ہے و لیکن زکوۃ معلق ہونے کے حق میں دس درم لینے ہزار درم نہیں ہوتے چنانچہ اس احتیاطاً بچے دس درم میں بھی ایک سال شناخت واجب کی اور جو مقدار کہ دس درم سے کم ہو وہ کسی راہ سے ہزار کے معنی میں نہیں ہے تو اسکی شناخت کا اندازہ ہننے اٹھانے والے کی رائے پر چھوڑا اور بعض نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ ان مدون میں کوئی مقدار لازمی نہیں ہے بلکہ لفظ کی رائے پر سہرہ ہے کہ وہ برابر شناخت کرو اسے یہاں تک کہ اسے غالب گمان میں یہ بات آوے کہ اب اسکے بعد اسکا مالک تلاش نہیں کرے گا پھر اسکو صدقہ کر دے اور اگر نقطہ کوئی ایسی چیز ہو جو باقی نہیں رہ سکتی ہے تو جتنی دیر تک ٹھہر سکے اسکی شناخت کرو اسے پھر جب اسکے کبدا جانے کا خوف ہو تو اسکو صدقہ کر دے اور چاہے کہ اسکی شناخت اس جگہ پر سے جہاں پائی ہے اور ایسی جگہوں میں جہاں لوگوں کو لوگوں کا مجمع ہوتا ہے جیسے بازارین و مسجدوں کے دروازے وغیرہ کیونکہ ایسا کرنے میں اسے مالک کو پہنچنے کی زیادہ امید ہے اور اگر نقطہ ایسی چیز ہو جسکی نسبت یہ معلوم ہو کہ اسکا مالک تلاش نہیں کرے گا جیسے حواری کے گٹھلیاں و انار کے جھلے تو انکا پھیلنا یا ساج کرنے کے سنون میں ہے حتیٰ کہ بغیر شناخت کیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہے و لیکن وہ اپنے مالک کے مالک پر باقی رہے گی کیونکہ غیر معلوم شخص کو مالک کر دینا صحیح نہیں ہوتا ہے۔ قال فان جاء صاحبہا والا تصدق بہا ایصالاً للفقیر الی المستحق و ہو واجب بقدر الامکان و ذلک بالیصال علیہا عند اللظف لصاحبہا و ایصال العوض و ہو الثواب علی اعتبار اجازۃ التصدق بہا وان شاربہا امسکھا رجاء و لظف لصاحبہا پھر اگر نقطہ کا مالک آیا تو اسکو دوسرے اور اگر نہ آیا تو اسکو صدقہ کر دے تاکہ مستحق کو اسکا حق پہنچ جاوے اور یہ بقدر امکان واجب ہے اور اگر لظف کہ بعض نقطہ دے جسے جبکہ اسکا مالک ملجاوے یا اسکا عوض یعنی ثواب پہنچاوے بشرطیکہ مالک کی طرف سے اجازت مستبرر ہے اور چاہے اسکو اپنے پاس رکھے اس میں سہرہ نہ شایہ کہ مالک آجاوے۔ قال فان جاء صاحبہا یعنی بعد التصدق بہا تو باخیار ان شاء یعنی الصدقہ قبول فرما لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم یحصل باذن فیتوقف علی اجازتہ و الملک ثبت للفقیر قبل الاجازۃ فلا یتوقف علی قیام محل بخلاف بیع الفضول الثبوت بعد الاجازۃ فیہ وان شاربہا امسکھا لانه سلم مالہ الی غیرہ بغیر اذنہ انا باجہ من حۃ الشرع و ہذا لانہ انما فی الضمان حقاً للبعد کما فی تناول مال الغیر حالۃ فی حۃ ان شاربہ ضمن المسکین اذا مالک فی یدہ لانه لا یقبض مالہ بغیر اذنہ وان کان قائماً اخذہ لانه وجد علیہ مالہ پھر اگر مالک یا مالک ایسی حالت میں آجائے کہ اسکو نقطہ اسکو صدقہ کر چکا ہے تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے صدقہ کو جائز رکھے اور مالک کو اسکو ثواب

لیگا کیونکہ صدقہ دنیا اگرچہ باجارت شرع ہو اگر مالک کی اجازت نہیں پائی گئی اور فقیر کی ملکیت اسکی اجازت سے پہلے ثابت ہوگئی تو عمل صدقہ قائم ہونے پر موقوف نہیں یہی سبب خلاف بین فعلی کے ہونے کا مالک اجازت کے بعد ثابت ثابت ہوتی ہے اور اگر مالک چاہے تو لفظ سے ایسا تاوان لے لے کیونکہ لفظ نے بغیر اسکی اجازت کے اسکا مال فقیر کو دیدیا اگر شرع کی جانب سے مباح ہو کر ایسا کیا ہو اور شرعی اجازت ہونا نظر بندہ کے حق کے تاوان لازم ہونے کی بنا پر نہیں ہے جیسے اضطراب و مخصص کی حالت میں غیر مال کھالینا شرعاً مباح ہو گا اس شرط سے کہ مالک کو اسکا تاوان دیدیے اور لفظ کے مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے فقیر سے اپنا تاوان لے لے جبکہ فقیر کے پاس وہ مال تلف ہو گیا ہو کیونکہ فقیر نے اسکا مال پر بغیر اسکی اجازت کے اس پر قبضہ کیا اور اگر فقیر کے پاس قائم ہو تو وہ اپنا مال لے لے کیونکہ اسنے اپنا عین مال پایا۔ قال و يجوز الالتقاط في الشاة و البقرة و البعير و قال المالک و الشافعی رحمہما اللہ اذ وجد البعير و البقرة في الصحراء فالمرک افضل و علی هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل في اخذ مال الغير المحرمه والا بائع مخافة البضائع و اذا كان متهما ما يدفع عن نفسه ما يقل الضياع ولكنه يتوهم بيقضي بالکلیا ہستہ و التذنب الى العرک و لنا انها لقطه يتوهم ضياعها فيستحب اخذها و لتعريفها بضايعه لا موال الناس لما في الشاة۔ بکری اور گائے اور اونٹ کو بطور لقطہ کے پکڑ لینا جائز ہے اور مالک و شافعی نے فرمایا کہ اگر اونٹ و گائے کو جھل میں پاوے تو چھوڑ دینا افضل ہے۔ (اور یہی قول احمد ہے) اور یہی اخلاص گھوڑے میں ہے اور مالک و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ غیر مال لینے میں اصل یہ کہ حرام ہے اور مباح ہونا صرف اس کے ضائع ہونے کے فون سے ہے اور جب لقطہ کے ساتھ ایسی چیز ہو جس سے وہ اپنی ذات سے ضرر منع کر سکے (جیسے گائے و اونٹ میں ہے) تو ضائع ہونے کا حکم ہوتا ہے لیکن وہم باقی ہو تو یہ حکم دیا جائیگا کہ پکڑنا مکروہ ہے اور چھوڑنا اچھا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اونٹ اور گائے سبھی ایک لفظ ہے جس کے ضائع ہونے کا فون ہے تو اسکا لے لینا اور شناخت کرنا مستحب ہے کیونکہ لوگوں کے مال محفوظ ہیں جیسے بکری میں حکم ہے۔ و لیکن حدیث زید ابن خالد میں ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ دریافت کیا تو فرمایا کہ ایک سال شناخت کر بھر اسنے پوچھا کہ بٹکی ہوئی بکری کا کیا حکم ہے تو فرمایا کہ اسکو پکڑ لے وہ تیری تر یا تیرے بھائی کی ہے لیکن اصلی مالک کی ہے یا بویڑنے کی ہے اب پھر اسنے پوچھا کہ یا رسول اللہ بٹکی نے اونٹ کا کیا حکم ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غصہ ہو گئے یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہو گئے اور فرمایا کہ تیرا اس سے کیا تعلق ہے کہ اس کے ساتھ اسکا خوار و سفار خود موجود ہو یہاں تک کہ اسکا مالک اسکو پاوے۔ رواہ البخاری۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حکم آپ نے ایسی صورت میں فرمایا کہ اونٹ کے ضائع ہونے کا فون نہ تھا پس جب فون ہوتا تھا پکڑ لینا نااہل ہے۔ فان اتفق الملتقط علیها بغیر اذن الحاكم فهو متبرع القصور ولا بد عن ذلک المالک و ان اتفق بامرہ کان ذلک دینا علی صاحبها لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظر الیہ و قد یلین النظر فی الاتفاق علی ما بین۔ پھر اگر لقطہ نے اس جائز لقطہ کو بغیر حکم قاضی کے نفقہ دیا یعنی دانہ چارہ دیا تو وہ احسان کرنے والا ہوگا اسواسلئے کہ مالک کے ذمہ سے اسکی ولایت قاصر ہے اور اگر قاضی کے حکم سے اسکو نفقہ دیا ہو تو وہ جائز ہے کہ مالک پر قصہ ہو گا کیونکہ غائب کے مال میں اسکی بہتری کی نظر سے قاضی کو ولایت حاصل ہوتی ہے اور غائب کی بھلائی کبھی اس کے جائز کو نفقہ دینے میں ہوتی ہے چنانچہ ہم اسکو بیان کرینگے۔ و اذا رفع ذلک الی الحاكم نظر فیہ فان کان للہبہ منفعة اجرہا و اتفق علیها من اجرہا لای فیہ البقاء العین علی ملک من غیر ازام لای علیہ و کذلک لفعول بالعباد الا بقر۔ اور جب لقطہ جائز کا معاملہ مالک کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسکو چلے پس

اگر اس جائز کی کوئی منفعت ہو تو اسکو کرایہ پر دیے اور اس کے کرایہ سے اسکا دانہ چارہ دے کیونکہ ایسا کرنے میں مالک کا مال عین اس کے ملک پر باقی رہیگا یعنی اس کے مالک پر قرضہ چڑھے اور بھاگے ہوئے غلام کے حق میں بھی قاضی ایسا ہی کرے گی۔ یعنی اگر کسی کا غلام بھاگ گیا اور دوسرے شہر میں اسکو کسی نے پکڑا لیا اس کو بڑھ چم قاضی اسکو نفقہ دے گا یہ احسان ہو لینے مالک پر یہ قرضہ لازم ہوگا اور اگر قاضی کے پاس پیش کیا تو قاضی اسکو دیکھے کہ اگر غلام کوئی ہنس یا آتا ہو جو مزدوری میں قبول کیا جائے تو اجرت پر دیگر اسکی مزدوری سے اسکو نفقہ دے جیسے جائز کی صورت میں بیان ہوا۔ وان لم یکن لہا منفعت و خاف ان تستغرق النفقۃ قیمتہا باعہا و امر بحفظ ثمنہا البقاء لہ منی عند تغیر البقاء صورت۔ اور اگر اس لفظ جائز کی کوئی منفعت نہ ہو مثلاً بے دودھ کی بکری ہو اور قاضی کو خوف ہو کہ نفقہ اسکی تمام قیمت کو کھیر گیا تو اسکو فروخت کر کے اس کے دام رکھ جو بڑے کا حکم کرے تاکہ جس وقت یعنی باقی رہے جبکہ جس وقت صورت رکھنا متعذر ہو۔ یعنی اسکی مالیت باقی رہے جبکہ باقی نہیں رہ سکتی ہو اور یا سزا دے کہ اسکا فروخت کرنا بہتر ہو۔ وان کان الاصلح الاتفاق علیہا اذن فی ذلک وجعل النفقۃ دنیا علی الیہا لان نصب ناظر اونی ہذا نظر من الجائضین قالوا انما یأمر بالاتفاق یومئذ اولئذ یم علی قدر ما یری ہر جاہل ان ینظر مالکھا فان لم ینظر یأمر بیہا لان وادۃ النفقۃ مستصلۃ فلا نط فی الاتفاق مدۃ مدیدۃ قال رضوی الاصل شرط اتانہ البینۃ و ہو التصحیح لانہ یکتفی ان یکون غضبانی یہ دولا یا مرفیہ بالاتفاق و انما یا مرفی فی الودیع فلا یس البینۃ لکشف الحال ولیست البینۃ لتقام للفساد و ان قال لابیئۃ لی یقول القاضی لہ انفق علیہ ان کنت صادقا فیما قلت حتی ترجع علی المالك ان کان صادقا ولا ترجع ان کان غاصبا وتقول فی الکتاب وجعل النفقۃ دنیا علی صاحبہا اشارۃ الی انہ انما یرجع علی المالك لجد احقر ولم تنج اللفظہ اذا شرط القاضی الرجوع علی المالك و ہذا الروایۃ و ہو الاصح۔ اور اگر ان کے نزدیک بہتر یہ ہو کہ اس جائز کو نفقہ دیا جائے تو مستحق کسی اجازت دیدے اور جائز کے مالک قرضہ قرار دے کیونکہ حاکم کو نگاہ رکھنے والا قرار دیا گیا ہو اور ایسا کرنے میں دونوں کے حق میں بہتری کی نگاہ ہو اور شرط بخشنے فرمایا کہ صرف دو یا تین دن جب قدر اسکی رائے میں آوے تو نفقہ کو دانہ چارہ دینے کا حکم دے اس پر مدد پر کہ شاید اسکا مالک ظاہر ہو جو جب ظاہر ہو تو اس جائز کو فروخت کرنے کا حکم دے کیونکہ برابر نفقہ جاری رکھنا اس جائز کو کھو دینا و مدت دراز تک نفقہ دینے میں کوئی بہتری کی نظر نہیں ہو اور مصنف نے فرمایا کہ امام محمد نے مسبو میں شرط لگائی کہ نفقہ کا حکم اسوقت دیا کہ مستحق گواہ قائم کرے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ احتمال ہے کہ شاید یہ جائز اس کے قبضہ میں غصب ہو حالانکہ غصب کی صورت میں قاضی نفقہ دینے کا حکم نہیں کرے گا بلکہ صحت امانت کی صورت میں یہ حکم کرے گا تو گواہی ضروری ہو تاکہ حال کھلے اور یہ گواہی کچھ اس واسطے نہیں کہ حکم قاضی ثابت ہو جس میں دعا علیہ منکر کی ضرورت ہو اور اگر مستحق نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں ہیں تو قاضی اسکو کہے گا کہ اگر تو اپنے قول میں سچا ہو تو اسکو دانہ چارہ دے پس اگر سچا ہوگا تو مالک سے یہ خرچہ واپس لے گا اور اگر غاصب ہوگا تو نہیں واپس لے گا اور کتاب میں جو یہ فرمایا کہ قاضی یہ نفقہ اس کے مالک پر قرضہ قرار دے تو اس قول میں اشارہ ہو کہ مستحق جب حاضر ہو اور لفظ فروخت نہ کیا گیا اور قاضی نے نفقہ کا حکم دیا تو مستحق اپنا خرچہ مالک جاوے جسے ہی واپس لے سکتا ہو کہ قاضی نے بطور قرضہ کے مالک سے واپس لینے کی شرط کر دی ہو اور یہی روایت اصح ہے۔ اور اگر صرف نفقہ دینے کا حکم کیا اور مالک پر قرضہ نہ ٹھہرایا تو واپس نہیں لے سکتا۔ قال فافاد حنفی المالك فلا یستحق ان یشہا منہ حتی یخیر النفقۃ لانی محی بنفقۃ فصار کأنہ استفاد المالك من جہۃ فاشہبہ المبیع و اقرب من ملک

سواء الابن فان له الجبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه في يد الملتقط قبل الجبس
وليسقط اذا ملك الجبس لانه يعبر بالجبس شبه الرهن - جبر اس على حكم قاضي کے بعد جب الگ حاضر ہو
تو لقطہ کو اختیار کر لے لفظ انکو دینے سے روکے ہوا تاکہ وہ لقطہ کا لفظ حاضر کرے کیونکہ اس کے لفظ سے لفظ زندہ رہا
تو گوئی لقطہ نے مالک کی جانب سے مالک حاصل کی پس بیع کے مشابہ ہو گیا (یعنی گوئی لقطہ بعد از نفقہ کے بیع ہی) اور
اس سے بہت قریب وہ شخص ہو جو بچا گئے ہو سے غلام کو بچھڑا کر لے لے گا کہ اس کو بھی غلام ٹروک لینے کا اختیار ہو تاکہ بچل
حاصل کرے اور اسکی وجہ یہی ہو جو ذکر ہوئی پھر اگر روکنے سے پہلے لقطہ کے قبضہ میں مال لقطہ تلف ہو گیا تو اسکا
قرضہ لفظ ساقط نہوگا اور اگر روکنے کے بعد تلف ہوا تو ساقط ہو جائیگا کیونکہ روکنے سے وہ رهن کے مشابہ ہو گیا
اور مال رہون جب مرتقن کے پاس تلف ہوتا ہے تو قرضہ کے عوض تلف ہوتا ہے۔ قال ولقطه محل والحرم سوار
وقال انما نفی بجب التفریغ فی لقطه الحرم انے ان نفی صاحب القول علیہ السلام فی الحرم ولا یحل
القطه الا للثمن۔ یا ولنا قولہ علیہ السلام اعرف خفا حملا وکار باثم عرفا سنی من غیر فصل ولا تنہا
القطه وفي التصدیق بعد مدة التفریغ البقاء ملک المالک من وجہ فیما لکما فی سائر ما وتاویل ما روی
انہ لا یحل الا لقطا لا لتفریغ، والتخصیص بالحرم لیبان انہ لا یسقط استعراض فی لکان انہ للعربا بظاہر
اور حرم کہ لقطہ اور اس کے باہر حل کا لقطہ دون کیان جن اور شافعی نے فرمایا کہ حرم کے لفظ شناخت کرنا مالک
واجب ہو کر اسکا مالک آ جاوے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم کے بارہ میں فرمایا کہ اور اسکا لفظ نہیں صحابہ
ہو مگر اس شخص کے واسطے جو اس لقطہ کو شناخت کرے اور اسے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے لقطہ اٹھانے والے کو فرمایا کہ تو اسکا عرف اور اسکی بندش نہ کر کے پھر اسکو ایک سال
ملک بکار دے۔ رواہ السنن۔ حالانکہ کوئی تفسیر حل و حرم کی نہیں فرمائی اور اس دلیل سے لقطہ حرم میں ایک لقطہ
ہو اور شناخت بکارنے کی مدت کے بعد صدق کرنے میں ایک طرح کی ملک اس کے مالک کے واسطے باقی رکھنا ہوتا ہے تو
دوسرے لفظوں کی طرح اس میں بھی مالک ہو جائیگا اور جو حدیث شافعی نے روایت کی اس کے معنی یہ ہیں کہ اسکا لقطہ اٹھا
حلال نہیں ہو کر وہی شخص اٹھاوے جو اسکو شناخت کرے اور حرم کی تخصیص عرف اس امر کو ظاہر کرنے کے
واسطے ہو کر حرم کے لفظ میں بھی شناخت کرنا ساقط نہوگا اس وجہ سے کہ بظاہر یہ مسافروں کا مقام ہے و من میخی
یمان حج کرنے والے دور سے آتے ہیں تو ظاہر کسی مسافر کا دل گر گیا لیکن بکارنے و شناخت کرنے میں کچھ فائدہ نہیں
کیونکہ اسکا لوٹنا معلوم پس حدیث سے حکم دیدیا کہ یہ وہم ساقط ہو اور بکارنا واجب ہو لیکن ظاہر حدیث کا سیاق یہ ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے روز خلیفہ ابیذراشاد فرمایا حسین ذکر ہو کہ یہ شہر وہ ہے جو ملک اللہ عزوجل نے
آسمان و زمین کی پیدائش کے روز حرام کر دیا پس وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے قیامت تک حرام ہو اس کے کاٹنے نہ گئے
جاوین اور اسکا شکار نہ بھگا یا جاوے اور اسکا لقطہ نہ اٹھاوے مگر وہ شخص جو اسکی شناخت کرے۔ الحدیث
اور اب ہر پرہیزگار یہ روایت میں ہو کر اسکا لقطہ حلال نہیں ہو مگر اس شخص کو جو اسکی شناخت کرے۔ رواہ البخاری و
مسلم۔ واذنا حصر رجل فادعی اللقطه لم تدفع الیه حتی یقیم البینۃ فان اعطی علامتها حل للملتقط ان یدعیها
الید ولا یجبر علی ذلک فی القضاة وقال مالک وانشافعی یجبر والعلامة مثل ان یسی وزن الدرہم وعلو
وکار با و عار بالہما ان صاحب الید نیازہ فی الید ولا نیازہ فی المالک فیشترط الوصف لوجود المنازعة
من وجہ ولا یشرط اقامۃ البینۃ لعدم المنازعة من وجہ ولنا ان الید حق مقصود کا مالک فلا یتحق الا بحجۃ و

[illegible]

شاہ ہو گیا۔ وان کان الملقط غیلا لم یجزل ان یتفیع بها وقال الشافعی رحمہ یجزل لقولہ علیہ السلام فی حدیث
 ابی ذر فان جاز صاجہا فادفعہا الیہ والا فانتفع بها وکان من الیاسیر ولانہ انما یباح للفقیر حلالہ علی رقبہا
 صیانہ لہما والغنی یشارکہ فیہ ولانہ مال الخیر فلا یباح الا انتفع بہ الا برضاہ لا لطلاق النصوص والاباح
 للفقیر لما رویناہ او بالاجماع فیبقی ما رواہ علی الاصل والغنی محمول علی الاخذ لاحتمال افتقارہ فقعدہ
 التعلیل ولفقیر قد یتوانی لاحتمال استغنائہ فیہا وانتفع ابی ذر کان باذن الامام وہو جائز باذنه
 اور اگر لقطہ تو نگر ہو تو اسکو لقطہ سے خود نفع اٹھانا جائز نہیں اور امام شافعی نے فرمایا کہ نفع اٹھانا جائز ہو کیونکہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں فرمایا کہ اگر اس لقطہ کا مالک آجائے تو اسکو دیدے ورنہ
 خود اس سے نفع حاصل کر۔ رواہ البخاری وسلم وغیرہا۔ حالانکہ ابن کعب رضی اللہ عنہ تو نگر صحابہ میں سے تھے اور
 دوسری دلیل یہ ہو کہ فقیر کو لقطہ اسوجہ سے بیل ہوتا ہو نگر کہ لقطہ کی حفاظت کے واسطے اٹھالینے پر آمادہ کیا جائے اور
 اس معنی میں تو نگر بھی اسکا شارک ہو لینے جب تو نگر کو اس کے ملنے کی امید ہو جائیگی تو وہ بھی اٹھائے دیکھتا کہ قیمت ضایع
 نہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ لقطہ غیر کمال ہو تو اس سے نفع اٹھانا بغیر اسکی رضامندی کی مباح نہیں ہو کیونکہ اگر لقطہ
 آیات اور حدیث سے یہی حکم ثابت ہوتا ہو اور فقیر کے واسطے بیل ہونا اسوجہ سے کہ صدقہ کرنے کا حکم ہو لینے یہ فقیر بھی
 محل صدقہ ہو اور اسوجہ سے کہ فقیر لقطہ کے واسطے بالاجماع حلال ہو تو فقیر کے سواے جو کوئی رہا وہ اصلی حکم پر عمل لینے
 اسکو غیر کمال بغیر اجازت کے حلال نہیں ہو۔ اور غنی کو اس کے اٹھالینے پر اسواسطے آمادگی ہوگی کہ شاید وہ سال بھر کی بد
 میں جب تک شناخت کرائی جاتی ہو محتاج ہو جائے اور فقیر بھی کبھی سستی کرتا ہو اس خیال سے کہ شاید اتنی مدت میں تو نگر
 ہو جائے لینے تو نگر و فقیر دونوں میں یہ احتمال قائم ہو کہ اٹھانے میں اسکو بلجائے اور ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کو نفع
 اٹھانا امام کی اجازت سے تھا لینے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی تھی اور امام کی اجازت سے تو نگر کو
 بھی نفع اٹھانا جائز ہو۔ یہ جواب اس بناء پر ہو کہ ابی ابن کعب تو نگر تھے اور اس بناء پر ہو کہ حدیث میں یہ
 خطاب ابی ابن کعب کو فرمایا تھا حالانکہ ان دونوں باتوں میں کلام ہو کیونکہ حدیث ابو طلحہ میں ہو کہ جب یہ آیت نازل
 ہوئی کہ من تالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون لینے تم برابر کے درجہ کو نہیں پہنچو گے بھانک کہ جس چیز کو محبوب رکھتے ہو
 اس سے اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ تو ابو طلحہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ
 اس طرح ارشاد فرماتا ہو اور مجھ کو اپنے اموال میں سے یہ باغ بھر جا بہت محبوب ہو پس میں آپ کو گواہ کرتا ہوں کہ
 وہ اللہ تعالیٰ کے واسطے صدقہ ہو اور چونکہ میں اسکو پوشیدہ نہیں رکھ سکتا تھا تو حضور میں ظاہر کیا پس جو آپ کی
 رائے ہو وہ دیکھیے آپ بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ یہ بہت نافع مال ہو اور میری رائے یہ ہو کہ تو اسکو اپنے محتاج
 قراشیوں میں صدقہ کرے پس ابو طلحہ نے اسکو ابی ابن کعب اور حسان ابن ثابت میں تقسیم کیا اور یہ حدیث صحیح میں
 مروی ہو پس یہ دلیل ہو کہ ابی ابن کعب محتاج تھے لیکن یہ احتمال ہو کہ شاید لقطہ کا قعدہ تو نگر کی کے واقع ہوا ہو۔
 ابن العمام نے فرمایا کہ شک و احتمال کے باوجود استدلال نہیں ہو سکتا علاوہ اسکے تو نگر کا اطلاق ایسے شخص پر بھی ہو سکتا
 جو اپنے روزیہ میں محتاج نہ ہو اگرچہ اس کے پاس مال بقدر نصاب نہ ہو جو زکوٰۃ میں تو نگر ہو جائے حالانکہ لقطہ میں ایسا ہی نگر
 مراد ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہو پس ابی ابن کعب ایسے تو نگر نہ تھے بلکہ غنی تھے اول تھے علاوہ اسکے امدوم یہ کہ یہ خطاب
 ابی ابن کعب کو نہیں تھا بلکہ کسی نے لقطہ کا حکم پوچھا تھا اسکو ارشاد فرمایا اگر ابی ابن کعب نے روایت کر دیا۔ ترجمہ کرتا ہو
 کہ یہ احتمال صحیح نہیں ہو کیونکہ ابی ابن کعب کا لفظ پانا روایت ترمذی میں صحیح ہو۔ اور ابو داؤد نے روایت کی کہ حضرت علی

کرم اللہ وجہہ ایک روز حضرت سیدۃ النساء کے پاس آئے تو دیکھا کہ حضرت حسن و حسینؑ روئے زمین میں بوجھا کر یہ دو دن کھین روئے زمین حضرت سیدہ نے کہا کہ بھوک سے روئے زمین میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ باہر گئے تو یا زار میں آپ نے ایک دینار بپایا میں آپ اسکو حضرت سیدہ رضی اللہ عنہا کے پاس لائے اور حال بیان کیا تو آپ نے کہا کہ غلام یہودی کے پاس جا کر ہمارے واسطے آٹا لایے جب آپ اسکو کے پاس گئے تو اسنے کہا کہ تم ان صاحب کے داماد ہو جو آپنکو پیغمبر کہتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ہاں تو اسنے کہا کہ آٹا بھی لجاؤ اور اپنا دینار بھی لجاؤ پھر حضرت سیدہ نے فرمایا کہ غلام قصاب کے پاس جا کر ایک درم کا گوشت لائیے پس آپ دینار کو زمین کر کے گوشت لائے اور حضرت سیدہ نے بجا کر تیار کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آدمی بھیج کر بلوایا پس عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ قصہ واقع ہوا پس اگر یہ حلال ہو تو ہم لوگ کھا میں آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیکر کھاؤ پس کھانے لگے اتنے میں ایک غلام اللہ واسلام کا واسطہ دیکر دینار بکارتا آیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی بھیج کر اسکو بلوایا تو اسنے بیان کیا کہ بازار میں مجھے گر گیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اسے علی تم قصاب کے پاس جا کر کہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھوکے کھاتے ہیں کہ دینار مجھے بھیج دے اور حیران درم بھیج دیو پس اسنے بھیج دیا تو آپ نے غلام کو دیدیا - درواہ عبد الرزاق واسحاق والیزار و ابو یعلیٰ و ابو طلحہ ہر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے پہلے بازار میں بکاردیا ہو پھر لا کر خرچ کیا اور صلح کی بعض روایات میں بجائے دینار کے درم ہو و اللہ تعالیٰ اعلم - دان کان الملتقط فقیر اقل باس بان ینفع بہا لما فیہ من تحقیق النظر من الجاہلین ولہذا جاز الدفع الی فقیر غیرہ وکذا اذا کان الفقیر باہ او ابنہ او زوجہ وال کان ہو علیٰ لما ذکرنا و اللہ اعلم - اور اگر ملتقط فقیر ہو تو مسافقہ نہیں کہ نقطہ سے خود نفع اٹھا دے کیونکہ اس میں ملتقط واصلی مالک دو دن کے حق میں درحقیقت بھلائی کی نظر ہو اور اسی واسطے اپنے سوائے دوسرے فقیر کو بھی دینا جائز ہو اور اسی طرح اگر ملتقط کا باب یا بیٹا یا زوج فقیر ہو تو اسکو دینا جائز ہو اگرچہ فقط خود کو نہ ہو کیونکہ اس میں بھی جانبین کے واسطے بہتری ہو و اللہ تعالیٰ اعلم فقیر کے واسطے بہتری کی نظر ہی ہو کہ اسکو لقمہ اٹھانے اور حفاظت و شناخت کرانے کی تکلیف میں اس نقطہ سے نفع مل گیا اور تو اب اسکو مالک کو مل گیا

کتاب الاباق

یہ کتاب الاباق کے بیان میں ہو - اباق - غلام کا اپنے مولیٰ کے پاس سے بھاگ جانا - جمل - وہ حق مقرر جو غلام کو بکرا کر اسکو مولیٰ کے پاس پھیلانے والے کے واسطے مولیٰ پر شرط لازم ہو - رخیج - جو مساف سفر سے کم دوری سے پھیلانے والے کو دینا چاہیے جبکہ مقدار جمل سے کم ہو اور کوئی مقدار خاص نہیں ہو - بھگلوئے غلام کو پھیلانے میں تو اب بھی ہو اور چاہیے کہ غلام کو بکارتے وقت گواہ کر لے کہ میں اسکو مولیٰ کو واپس دینے کے واسطے اسکو گرفتار کرتا ہوں - اللہ تعالیٰ اخذہ افضل فی حق من یغوی علیہ لما فیہ من احیاء واما الفضل فقہ قیل کہ لک و قد فیصل حرک افضل لانہ لا یرج مکنا فیجوزہ الا لک ولا کذلک اللہ تعالیٰ ثم اخذ الاباق پاتی ہے الی سلطان الا لا یقدر علی حفظہ بنفسہ بخلاف اللقطۃ ثم اذا رجع الیہ یحبسہ ولو رفع الفضل لا یحبسہ لانہ لا یومن علی الاباق الا باق ثانیًا بخلاف الفضل - بھاگے ہوئے غلام کو بکارتا افضل ہو یا ایسے شخص کے حق میں جو اسکو بکارتے پر قائل ہو کیونکہ اس میں غلام کے مولیٰ کا حق زندہ کرنا ہوتا ہو (کیونکہ مولیٰ اس غلام سے مجبور ہو چکا ہو یا اسکا غلام مر گیا - ع) اور مل وہ غلام جو راہ بھول کر بھٹک گیا ہو تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس میں بھی یہی حکم ہو لینے اسکا بکارتا افضل ہو اور دوسرا

قول یہ ہو کہ اسکا جھوٹ دینا افضل ہو کیونکہ وہ اپنی جگہ سے نہیں جائیگا تو اسکا الگ اسکو باجا جائیگا اور بھاگے ہوئے
 غلام کا یہ حال نہیں ہو پھر بھگوتے کو پکڑنے والا اسکو سلطان (یا نائب یا قاضی) کے پاس لاوے کیونکہ وہ بظاہر
 خود اسکی حفاظت نہیں کر سکتا ہر بخلاف نقطہ کے۔ پھر جب وہ بھگوتے کو سلطان کے پاس لایا تو سلطان اس
 بھگوتے کو قید خانہ میں رکھ کر اور اگر راہ بیٹھے ہوئے غلام کو لا یا تو اسکو قید نہیں کر لیا کیونکہ بھگوتے سے دو بارہ
 بھاگے کا خوف ہو اور راہ بیٹھے ہوئے سے یہ خوف نہیں ہو۔ قال ومن ردّ ابقاع مولاہ من مسیرۃ ثلثۃ ایام
 فصاعداً فخلہ علیہ جملہ اربعون درہما وان ردہ لاقبل من ذلک فبحسابہ و هذا استحسان والقیاس
 ان لا یكون له شیء الا بالشرط و ہو قول الشافعی رحمہ اللہ متبرع بمنافعہ فاسخبہ البعد الضال ولنا ان
 الصواب رضوان اللہ علیہم الفقوا علی وجوب اصل الجعل الا ان منہ من اوجب اربعین و منہ من
 اوجب ما دونہا فوجبنا الاربعین فی مسیرۃ السفر وما دونہا فیما دونہ ترفیقا و تلیفقا بینہما ولان ایجاب الجعل
 اصلہ حاصل علی الرد اذا حسبتہ ما درہم فحصل صیانۃ اموال ان س و التقدير بالوسع ولا سمیع فی الفضل
 فامتنع ولان الحاجۃ الی صیانۃ الفضل دونہا الی صیانۃ الآبق لانہ لا یتوارى و الآبق یختفی ولقد
 الرخص فی الرد عما دون السفر باصطلاحنا و یغوض الی راسی القاضی و قبل تقسیم الاربعون علی الایام الثانیۃ
 اذ ہی اقل مدۃ السفر اور جو شخص بھگوتے غلام کو اسکی مولی کے پاس تین روز کی مسافت یا زیادہ دوری سے پھیر لایا
 تو مولی برائے واسطے چالیس درہم جمل ہو اور اگر اس سے کم مسافت سے پھیر لایا تو اسکی حساب سے سخت ہو گا مثلاً ایک دن
 کی مسافت ہو تو چالیس کی ایک تہائی کا سختی ہو اور یہ حکم استحسان ہو اور قیاس یہ چاہتا ہو کہ پھیر لانے والے کے واسطے
 کچھ نہ ہو کہ جبکہ مولی نے شرط کر دی ہو (مثلاً کہا ہو کہ جو شخص میرا غلام پھیر لاوے اسکے واسطے اسقدر مال ہو) اور یہی شافعی کا
 قول ہو کیونکہ پھیر لانے والے نے اپنے کام میں یہ احسان کیا تو راہ بھولے ہوئے غلام کے مشابہ ہو گیا یعنی اگر راہ بھولے
 ہوئے غلام کو دو ایس لاوے تو کچھ سختی نہیں ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اصل جمل واجب ہو
 پر اتفاق کیا ہو صرف اتنا فرق ہو کہ بعضوں نے چالیس درہم واجب کیے اور بعض نے اس سے کم واجب کیے پس
 مجھے دونوں میں توفیق دینے کے واسطے مسافت سفر میں چالیس درہم واجب کیے اور اس سے کم میں کم واجب کیے
 چنانچہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر شہر میں سے لایا تو دس درہم اور اگر باہر سے لایا تو چالیس درہم ہیں اور چار
 کے آثار کو عبد الزراق و طبرانی و ابن ابی شیبہ نے متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت کیا مفع ساور دوسری دلیل یہ ہو
 کہ جمل واجب ہونا دراصل پھیر لانے پر یا زیادہ کرنے والا ہو کیونکہ خالی ذاب پر یہ کام کرنا دوری پس جمل واجب ہونے
 سے لوگوں کے اموال محفوظ ہونگے اور اسکی مقدار زمین کرنا صرف روایت کے سننے پر ہو جو جملے ہوئے غلام میں معلوم
 ہوئی اور راہ بھولے ہوئے غلام میں کچھ منقول نہیں ہو تو زمین مقدار مقرر کرنا متنع ہو اور اسواسطے کہ راہ بھولے ہوئے
 کی حفاظت کی حاجت بھاگے ہوئے سے کم ہو کیونکہ راہ بھولا ہوا درپوش نہیں ہوتا اور بھاگا ہوا چھتا ہو اور جب سفر سے
 کم مسافت پر پھیر لایا تو مال دونوں کی رضا مندی پر ہو یا قاضی کی رائے پر ہو (اور شافعی نے کہا کہ قاضی کی رائے پر ہونا
 اسخبر ہو مفع) اور کہا گیا کہ چالیس درہم کو تین دن پر تقسیم کیا جائے کیونکہ یہی حکم مدت سفر ہو پس جتنی نسبت
 ہو اسی حساب سے دیا جائے۔ قال وان کان ثقیلۃ اقل من اربعین فیقصر الی قیمۃ اللہ درہما قال زفر
 و ہذا قول محمد رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ لہ اربعون درہما لان التقدير بہا ثبت بالنقص فلا یقص عنہا
 ولہذا لا یجوز الصلح علی الزیادۃ بخلاف الصلح علی الاقل لانہ حط منہ و محمد رحمہ ان المقصود حمل النقص

علی الریسمی بالمالک فینقص درہم لیسلم لہ شے تحقیقا للفاکدة واما ام الولد والہد برنی ہذا بمنزلہ العن
 اذ کان الرودی حیوۃ المو لے لما فیہ من احیاء ملکہ ولور بعد عاتہ لاجعل فیہا لانہما یعتقان بالموث بخلاف
 العن ولو کان الراو بالمو لے او ابنہ و ہونی عینا لہ او احد الزوجین علی الآخر فلا جعل لان ہولاء یشترک
 بالمو عاۃ ولایتنا ولعم اطلاق الکتاب - اور اگر اس غلام کی قیمت چالیس سے کم ہو تو بھیر لانے والے کے ہاتھ
 غلام کی قیمت کا ایک درہم کم کر کے حکم دیا جائیگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ امام محمد کا قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ لانے
 والے کے لیے چالیس درہم کا حکم ہو گا کیونکہ یہ اندازہ شخص حدیث ثابت ہوا تو اس سے کم نہ کیا جائیگا اسی وجہ سے
 چالیس سے زیادہ برابر ہی صلح کرنا اتفاق بنین جائز ہو بخلاف اسکے چالیس سے کم پر صلح کرنا اسوجہ سے جائز نہ کہ
 دالے نے اپنے حق میں سے کچھ چھوڑ دیا اور امام محمد کی دلیل یہ ہو کہ جعل کا مقصد یہ ہے کہ غیر کو بھیر لانے پر آمادگی ہو تاکہ
 مالک کا مال تلف ہونے سے بچے و قال کی قیمت سے ایک درہم کم کر دیا جائے تاکہ مالک کو کبھی کبھ فائدہ باقی رہے اور اگر
 ام ولد یا مہر بھاگے تو جعل کے حق میں وہ بھی بمنزلہ محض ملک کے ہے بشرطیکہ مولیٰ کی زندگی میں بھیر لے سکے کیونکہ اس میں
 مولیٰ کی ملکیت زندہ ہوتی ہے اور اگر مولیٰ کی وفات کے بعد بھیر لایا تو ام ولد و مہر کی صورت میں کچھ جعل نہ ہو گا کیونکہ یہ دونوں
 بعد موت کے آزاد ہو جاتے ہیں بخلاف محض ملک کے کہ وہ آزاد نہیں ہوتا اور اگر بھیر لانے والا مالک غلام کا باپ یا بیٹا
 ہو جو اسکے عیال میں ہے یا شوہر و زوجہ میں سے کوئی دوسرے کا غلام بھیر لایا تو کچھ جعل نہ ہو گا کیونکہ عادت جاری ہے کہ یہ لوگ
 بطور احسان کے بھیر لاتے ہیں تو کتبہ بڑا مطلق حکم ان لوگوں کو شامل نہ ہو گا - قال وان البق من الذی ردہ فلا
 شئی علیہ لان امانۃ فی یدہ لکن ہذا اذا ائتمنہ وقد ذکرناہ فی اللقطۃ قال رزم و ذکر فی بعض النسخ انہ لاشئی لہ
 و ہو صحیح ایضا لان فی معنی البائع من المالک ولہذا کان لہ ان یکبس الایق حتی یستوفی الجعل بمنزلہ البائع
 یکبس المبیع الاستیفاء انشئ و کذا لک اذا مات فی یدہ لاشئی علیہ لما قلنا - جو شخص بھگورے غلام کو پھرے
 لانا تھا اگر وہ اسکے ہاتھ سے بھاگ گیا تو بھیر لانے والے پر کچھ بنین ہے کیونکہ وہ اسکے قبضہ میں امانت تھا لیکن امانت
 اسوقت ہو گا کہ جب اسے غلام کو گرفتار کرنے کے وقت گواہ کر لیے ہوں کہ میں اسکے مالک کو بھیرنے کے واسطے کر دیا ہوں
 اور ہم اسکو لغتہ میں بیان کر چکے ہیں - مصنف نے فرمایا بعض نسخوں میں یہ مذکور ہے کہ بھیر لانے والے کے واسطے کچھ بنین
 ہے اور یہ نسخہ بھی صحیح ہے لیکن جب اسکے پاس سے غلام بھاگ گیا تو اسکو کچھ جعل نہیں ملے گا کیونکہ وہ مالک کے ہاتھ چھینے والے
 کے معنی میں ہے لیکن جب تک مالک کے ہر مذکور سے تب تک کچھ سختی نہ ہو گا اور اسی واسطے بھیر و نالے کو اختیار ہے کہ
 اپنا جعل وصول کرنے تک بھگورے غلام کو اپنے پاس رکھ رکھے جسے یا تو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے نقد دام وصول کرنے
 تک بیع مشتری کو دینے سے روکے - اور اسی طرح اگر بھیر لانے والے کے قبضہ میں وہ غلام مر گیا تو بھی اس پر کچھ واجب
 نہیں ہے - یعنی وہ غلام کا ضمان نہ ہو گا کیونکہ وہ امین ہے یا اسے اپنے حق سے روکا ہے اور دفع ہو کہ بھیر لارنے
 دالے نے جب غلام اسکے مالک کو ہر دیا اسطرح کہ اپنا قبضہ اس پر سے اٹھا لیا اور مولے اس پر قبضہ کر سکے ہے تو وہ قابض ہو گا
 قال ولو اعققتہ المو لے لک لقیہ صار قابضا بالاعتاق لک فی العبد مشتری و کذا اذا باعہ من الراو
 سلامتہ البذل لہ والرد وان کان لہ حکم المبیع لکنہ بیع من وجہ فلا بد خل تحت النہی الوارد عن بیع عالم
 یقبض فجاز - اور اگر ملاقات ہوئے ہی مولیٰ نے اسکو آزاد کر دیا تو آزاد کرنے کی وجہ سے قابض ہو گیا لیکن جعل واجب
 ہو گا جیسے خریدے ہوئے غلام میں ہوتا ہے دینے مشتری نے اسکو آزاد کیا تو قابض ہو گیا اور بانی کے دام واجب ہوئے
 اور اسی طرح اگر مالک نے بھیر لانے والے کے ہاتھ اسکو فروخت کیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ جعل کے دام اسکو مسلم ہوئے اور

والہی کے واسطے اگرچہ بیع کا حکم ہی ولیکن وہ مرت ایک وجہ سے بیع ہی تو غیر قبض کی فروخت سے جو مانعت دارد
 ہی اس کے تحت میں یہ صورت داخل نہوگی۔ قال وینبغي اذا اخذناه ان يشهد انه ياخذ له بدو فلا يشهد بحکم
 فیہ علیہ علی قول ابی حنیفہ و محمد رحم حتی لورده من لم يشهد وقت الاخذ لا يجعل له عند هالان حرک
 الا شهاد اماره انه اخذ لنفسه وصار كما اذا اشترى من الاخذ او اتهمه او ورثه فردہ علی مولاد لا جعل
 له لانه ردہ لنفسه الا اذا اشهد انه اشترى فيكون له الجعل وهو متبرع في اداء الثمن - اور اگر قرار کرنے والے
 کو چاہیے کہ جھگڑے کو کچلے وقت کو اکرے کہ میں اس کو اسکے مالک کو واپس دینے کو کہتا ہوں پس ابی حنیفہ و محمد
 کے قول پر جھگڑے غلام کو کچلے میں اس کو اکر لینا واجب ہو حتی کہ جسے کچلے وقت گواہ نہ کیے ہوں وہ اگر
 واپس لاوے تو اس کے واسطے جمل ہوگا کیونکہ گواہ کرنے کو چھوڑنا اس امر کی علامت ہے کہ اس نے اپنے واسطے بکرا تھا
 تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے قرار کرنے والے سے خرید کر یا بیہ میں لیکر یا مرثا یا کر بھرا اسکے مالک کو واپس دیا تو اس کے
 واسطے جمل نہیں ہو کیونکہ اس نے اپنی ذات کے واسطے لیکر واپس دیا ہی نہیں اگر خرید کے وقت گواہ کر لے ہوں کہ میں
 اس واسطے خریدتا ہوں تاکہ اسکے مالک کو واپس دوں تو اس کو جمل لیگا مگر دام ادا کرنے میں وہ احسان کرنے والا ہوگا
 فان كان الاذن رهنًا فاجعل على المهر من لانه احبى ماليت بالرد هي حقها اذا الاستيفاء منها واجعل
 بمقابلته احياء المالىة فيكون عليه الرد في جوده الراهن وبعده سوار لان الراهن لا يبطل بالموت وبذا
 اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فيقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه
 بالقدر المضمون فصار كثر من الدوا وخلصه عن الجناية بالقدار وان كان مدونا فعلى المولى ان يختار
 قضاء الدين وان يبيع يدعى بالجعل والباقي للغير ما لانه مؤنث الملك والملک فیہ کالموقوف فمجب علی من
 يستقر له وان كان جانيا فعلى المولى ان يختار القدر لعود المنفعة اليه وعلى الاوليا ان يختار النفع لعود
 اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواجب في مبدع بعد الرد لان المنفعة للواجب حصلت
 بالرد بل يترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان لصحي فاجعل في مال لانه مؤنث ملكه وان ردہ
 وصيته فلا جعل له لانه هو الذی یولے الرد فیہ - اور اگر یہ بھاگا ہو غلام کسی کے پاس رہن تھا تو واپس لانے
 کا جمل مرتن کے ذمہ ہو کیونکہ واپس لانے والے نے اس کی مالیت زندہ کر دی حالانکہ مالیت حق مرتن ہی اس واسطے
 کہ زہن کا روپیہ اسی مالیت سے حاصل ہو سکتا ہی اور مالیت زندہ کرنے کے مقابل میں جمل واجب ہی تو مرتن کے
 ذمہ ہوا اور راہن کی زندگی میں واپس لاوے یا اس کی موت کے بعد واپس لاوے دونوں برابر ہیں کیونکہ راہن
 کی موت سے زہن باطل نہیں ہوتا اور مرتن پر جمل ہوتا اس صورت میں کہ اس غلام کی قیمت مثل قرضہ کے یا
 کم ہو اور اگر قرضہ سے زیادہ ہو تو بقدر قرضہ کے مرتن برہی اور باقی راہن پر ہی کیونکہ حق مرتن اسی قدر ہی حقیقہ
 اس کی ضمانت میں ہی تو اس کا حکم ایسا ہوگا جیسے دو کی قیمت اور جرم سے چھوڑانے کا ذریعہ (یعنی اگر غلام مر جوں نے
 خلا سے کسی کو قتل کیا یا بیمار ہو گیا تو فدیہ یا دوا کے دام بقدر حق مرتن کے مرتن برہن اور باقی راہن برہن -
 ایسا ہی ہمان ہوگا) اور اگر یہ بھاگا ہو غلام قرضدار ہو تو دیکھا جاوے کہ اگر مولی نے اس کا قرضہ ادا کرنا اختیار کیا
 تو بچر لانے والے کا جمل مولی برہی اور اگر یہ غلام قرضہ میں فروخت کیا گیا تو بیع جمل ادا کر دیا جاوے اور باقی قرضہ
 کا ہوگا کیونکہ جمل تو اس ملکیت پر خارج ہو اور ملکیت ہنر موقوف کے ہی پس جبکہ واسطے ملکیت قرار پاوے اسی پر
 جمل واجب ہوگا یعنی جب فروخت قرار پائے تو جمل اس کے داموں پر ہی اور اگر اس غلام نے خلا سے قتل کرنے کا جرم

ایا ہو تو دیکھا جائیگا کہ اگر کوئی نے اسکا ذریعہ دنیا اختیار کیا تو وہ اس پس لانے والے کا جعل مولیٰ ہو گا کیونکہ وہ ایسی کا نفع اسی کو پہونچتا ہو اور اگر مولیٰ نے اولیا مقتول کو یہ غلام دینا اختیار کیا تو وہ اس پس لانے والے کا جعل اولیا مقتول پر ہو کیونکہ بغیر لانے کی منفعت انھیں کو پہونچتی اور اگر یہ غلام ہمہ کیا ہوا ہو تو اسکا جعل مہووب نہ ہو جبکہ ہونگا اگر یہ بعد از ایسی کے ہمہ کرنے والا اپنے ہمہ کو بغیر لانے کیونکہ وہ ایسی سے ہمہ کرنے والے کو منفعت نہیں ملی بلکہ وہ ایسی کے بعد مہووب نہ لے کر نفرت چھوڑ دینے سے حاصل ہوئی اور اگر یہ جھگڑا غلام کسی طفل کا ہو تو اسکا جعل اس طفل کے مال میں ہو گا کیونکہ یہ اس کے ملک میں ہاڑیہ ہو اور اگر طفل کا وصی اس کو والیس لایا تو وصی کے واسطے جعل ہو گا کیونکہ اس کو وہ ایس لانا وصی کا ذال کام ہو۔

کتاب المفقود

یہ کتاب مفقود کے بیان میں ہو۔ مفقود وہ شخص جو اپنے لوگوں کے پاس سے اس طرح غائب ہو گیا جسکی زندگی یا موت کا کچھ حال معلوم نہیں ہو چنانچہ فرمایا۔ و اذا غاب الرجل فلم یعرف له موضع ولا یعلم احوالہ و ما میت نصب القاضی من یحفظ مالہ و یعوم علیہ و یستوفی حقہ لان القاضی نصب ناظر الملک عاجز عن النظر لنفسه و المفقود بمنزہ الصفۃ و صار کالصبی و المحنون و فی نصب الحافظ مالہ و القائم علیہ نظر و قولہ یستوفی حقہ لا خفاء انہ یقبض غلاتہ و الدین الذی اقربہ غریم من غریما نہ لانہ من باب الحفظ و یجاسم فی دین و جب بعقدہ لانہ اصیل نے حقوقہ و لا ینجاسم فی الذی تولدہ المفقود و لا فی نصیب لہ فی عقار او عرض فی ید رجل لانہ لیس بالکب و لا نائب عنہ انما ہو وکیل بالقبض من جہۃ القاضی و انہ لا یمکن التخصوۃ بل اختلاف انما الخلاف فی الوکیل بالقبض من جہۃ الملک فی الدین و اذا کان كذلك یتضمن الحكم به قضاء علی الغائب و انہ لا یجوز الا اذا راہ القاضی قضی بہ لادہ مجتہد فیہ ثم ما کان یحتاج علیہ الفساد مبعیہ القاضی لانہ تعذر علیہ حفظ صورۃ فیمظن لہ بحفظ المعنی۔ اگر کوئی شخص غائب ہو گیا پھر اسکا کھانا معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ زندہ ہو یا مر گیا تو قاضی ایک شخص کو مقرر کرے جو اس کے مال کی حفاظت و پرداخت کرے اور اس کے حقوق وصول کرے اس واسطے کہ قاضی ہر ایسے شخص کے واسطے مقرر ہو جو اپنی ذاتی امورات کی نگہداشت سے عاجز ہو اور مفقود میں بھی یہی صفت ہو پس وہ مانند طفل یا محنون کے ہو گا اور اس کے مال کی حفاظت و پرداخت کرنے والا مقرر کرنے میں مفقود کی بہتری ہو اور رہا یہ امر کہ وہ اس کے حقوق وصول کرے تو پوشیدہ نہیں کہ وہ اس کے مال کی حاصلات و پیداوار وصول کرے اور اس کے قرضہ داروں میں سے جسے قرضہ کا قرار کیا اس سے قرضہ بھی وصول کرے گا کیونکہ یہ از قسم حفاظت ہو اور قاضی کے بیان ایسے قرضہ میں ناش کر سکتا ہو جو اس وصی کے معاملہ سے واجب ہو کیونکہ ایسے حقوق میں یہ خود اصیل ہو اور اس قرضہ کا متولی خود مفقود ہوا ہو اس میں غنا صمد نہیں کر سکتا ہو اور مفقود کی وجہ ازاد غیر مفقود ہاں مفقود کسی شخص کے قرضہ میں ہو یا حصہ ہو اسکی بابت غنا صمد نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اصلی مالک یا نائب نہیں ہو بلکہ وہ قاضی کی طرف سے بغیر کرنے کا وکیل ہو اور ایسا وکیل بالاتفاق ناش خصوصت نہیں کر سکتا ان جس وکیل کو مالک نے قرضہ وصول کرنے میں وکیل کہا ہو تو ایسے وکیل میں البتہ اختلاف ہو کہ وہ ناش کر سکتا ہو یا نہیں پھر جب یہ حال ٹھہرا لیتے ہیں وکیل غنا صمد نہیں کر سکتا تو اسکی خصوصت پر کوئی حکم ہو یا غائب پر حکم دینے کو شامل ہو حالانکہ یہ بابت متغیر جائز ہو لیکن اگر قاضی کی رسد میں یہ امر جائز ہو اور اسے حکم دینا تو حکم نافذ ہو جائیگا کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو پھر مفقود

احوال میں سے جس چیز کے بگڑ جانے کا خوف ہو تو قاضی اسکو فروخت کر دیا گیا کیونکہ جب بعینہ اسکی حفاظت ممکن نہیں ہو
بجسب معنی اسکی حفاظت کرے یعنی فروخت کر کے اسکا دام محفوظ رکھے۔ ولایع مال یا تجارت علیہ القضا فی نفقہ
ولا غیر مال لا ولا یدلہ علی التائب الذی حفظ مالہ فلا یسوغ لہ حرک حفظ العسرة و ہو ممکن۔ اور جس مال کے
بگڑنے کا خوف ہو اسکو نہیں فروخت کر لیا۔ نفقہ کی ضرورت میں اور نہ کسی دوسری ضرورت میں اسواسطے کہ قاضی کو غائب
برصرت ہی ولایت ہو کہ اسکا مال کی حفاظت کرے تو جس حالت میں عین مال کی حفاظت ممکن ہو اسکو مجبوراً ناجائز نہیں
قال و یغنی علی زوجتہ و اولادہ من مالہ و لیس ہذا حکم مقصور علی الاولاد بل لیم جیع قرابۃ الاولاد و الافضل ان کل
من یتحق النفقۃ فی مالہ حال حضرت یزید قضا القاضی یغنی علیہ من مالہ عند غیبتہ لان القضا جیفۃ لیکن اعانۃ و کل
من لا یتحق فی مالہ حال حضرت ابی القضا لا یغنی علیہ من مالہ فی غیبتہ لان النفقۃ جیفۃ بحیث تجب بالقضا و القضا علی التائب
مطلق فمن الاولاد و الصغار و الاثام من الکبار و الرضی من الذکر و الکبار و من الشانی الخ و الاخت و الخال و الخ و الخ
و قولہ من الرضی و الدرہم و الدرہم و الدرہم لان قہم فی الطعم و الملبوس فاذا لم یکن ذلک فی مالہ فیتاح الی القضا بالیقینہ و
ہی القدان و التبریز لیسما فی ہذا حکم لایصلح قیمۃ کا لمضرب و ہذا اذا کان فی ید القاضی فان کان ذلک و لایع او دینا یغنی علیہ
منہما اذا کان المورع و المدیون مقر بل مدین و اولیۃ و النکاح و نسب و ہذا لیم بکون ظاہرین عند القاضی فان کان
ظاہرین فلا حاجۃ الی الاقرار و ان کان احبہما ظاہر الشیوہ الاقرار باسبغ لظاہرہما و یصح فان دفع المورع بنفسہ و من
علیہ الدین بنیر امر القاضی فیض المورع و لایسیر المدیون لانا ادا الی صاحب الحق و لای الی نائبہ بخلاف اذا دفع ہر
القاضی لان القاضی نائب عنہ وان کان المورع و المدیون جاحدین املا کا نا جاحدین الزوجیۃ و نسب لم یتعجب
احد من تحقق النفقۃ خصمان ذلک لان ما یدعیہ الزائب تم تعین سبب الثبوت حقہ و ہو النفقۃ لہ لہما لہما تعجب فی ہذا لہما لہما
فی مال آخر للفقود۔ اور فقود کے مال سے اسکی زوجہ و اولاد کو نفقہ دے اور یہ حکم صرف اولاد تک نہیں ہر ایک کو
بجسے قرابت ولادت ہو یعنی والدین و اجداد و بڑے بڑے وغیرہ سبب محتاجون کو نفقہ دے اور اصل یہ ہر کو جو ملک اسکی
حاضری میں بنیر حکم قاضی کے اسکا مال سے نفقہ کے مستحق تھے ان سب پر اسکا غائب ہونے کی حالت میں اسکا مال سے
نفقہ دے کیونکہ ایسی صورت میں حکم قاضی عزت اعانت ہو یعنی نفقہ کا استحقاق حکم قاضی سے پہلے ثابت ہو اور جو لوگ اسکی
موجودگی میں بنیر حکم قاضی کے نفقہ کی مستحق تھے تو اسکا غائب ہونے کی حالت میں اسکا مال سے قاضی نفقہ نہیں دیا گیا کیونکہ
ایسی صورت میں نفقہ واجب ہوا حکم قاضی ثابت ہوتا ہے اور قاضی کا حکم دینا غائب پر منع ہو پس قسم اول میں سے یعنی جو
بنیر حکم قاضی مستحق ہیں مفقود کے مال یا اولاد اور بالغ و اکیان ہیں اور بالغ لڑکوں میں سے ابانچ ہیں اور قسم دوم یعنی جو
بنیر حکم قاضی مستحق ہوں انہیں سے بھائی اور بہن اور ماموں اور خالہاں اور یہ جو فرمایا کہ اسکا مال سے نفقہ دے تو
مال سے مراد درم یا دینار ہیں یعنی نقد روپیہ و اشرفی کیونکہ ان لوگوں کا استحقاق طعام و لباس میں ہے اور جو حب اسکا
مال میں النج و کبریا ہو تو قیمت کا حکم دینے کی صورت ہوگی اور قیمت بھی روپیہ و اشرفی ہے اور اس بارہ میں غیر مسکوک
سونا چاندی بھی بمنزلہ سکہ دار روپیہ و اشرفی ہے کیونکہ سکہ دار کے مانند غیر مسکوک بھی قیمت ہو سکے ہے اور یہ سب اس
صورت میں ہو کہ یہ مال قاضی کے قبضہ میں ہو اور اگر اسکا مال کسی کے پاس و ولایت یا قرض ہو تو ولایت و قرضہ میں سے
ان لوگوں کو نفقہ جب ہی دیا گیا کہ امانت دار و قرضدار و ولایت و قرضہ و زوجہ کے کساح اور دوسروں کی نسب کا اقرار
کرتے ہوں لیکن اقرار کی حاجت اسوقت ہو کہ یہ دونوں باتیں قاضی کے نزدیک ظاہر نہ ہوں اور اگر دونوں باتیں ظاہر
ہوں تو اقرار کی ضرورت نہیں ہوا اور اگر دونوں میں سے ایک بات ظاہر ہو تو دوسری بات جو ظاہر نہیں ہو اسکا اقرار شرط ہے

یہی حکم صحیح ہو پھر اگر امانت دار نے بذات خود بدون حکم قاضی کے اہل نفقہ کو مال دیا تو امانت دار ضمان ہوگا اور قرضدار بری ہوگا کیونکہ اس نے حق دار یا اس کے نائب کو نہیں دیا جو بحکام اس کے اگر قاضی کے حکم سے دیا ہو تو بری ہو جائیگا کیونکہ مغفود کی طرف سے قاضی نائب ہو اور اگر امانت دار یا قرضدار اصل امانت یا قرضہ سے منکر ہوں یا نائب و زوجیت کے منکر ہوں تو مستحقین نفقہ میں سے کوئی شخص اس بارہ میں منکر کا مقابل خصم نہیں ہو سکتا جو کیونکہ غائب کے واسطے وہ جو کچھ مدعی ہو وہ اس کا حق ثابت ہونے کے واسطے سبب متعین نہیں ہو اور اس کا حق نفقہ جو کہ غائب کے لیے نفقہ جیسے اس مال میں واجب ہو ویسے ہی مغفود کے دوسرے مال میں واجب ہو وقت خلاصہ یہ کہ غائب کی طرف سے جو شخص محاصرہ کرے حالانکہ غائب نے اس کو اپنا نائب نہیں کیا ہو تو وہ قبول نہیں ہوتا سوائے ایک صورت کے اور وہ یہ ہو کہ اس شخص کا ذاتی حق ثابت ہو اس امر پر موقوف ہو کہ پہلے یہ شخص غائب کے واسطے کوئی امر ثابت کرے پس وہ گواہ پیش کرے کہ غائب کے واسطے پہلے ثابت کرے گا تا کہ بعد اس کے اس کا حق ثابت ہو اور یہاں جو لوگ سختی نفقہ میں اگر وہ امانت دار یا قرضدار پر مغفود کی امانت یا قرضہ ثابت بھی کریں تو بھی اس کا حق ثابت نہیں ہوتا کیونکہ نفقہ واجب ہونا کچھ مغفود کے قرضہ یا ودیعت میں منحصر نہیں ہو بلکہ مغفود کے دوسرے مال میں واجب ہو پس یہ لوگ غائب کی طرف سے مدعی نہ ہوں گے۔ قال ولا یفرق بینہ و بین امرأته وقال مالک رہ اذ اسقی اربع سنین یفرق القاضی بینہ و بین امرأته ولتعدہ عدۃ الوفاۃ ثم تزوج من شارت لان عمرہ مکذبا ففی فی الذی استنواہ الجن بالمدینۃ وکفی بہ اماما ولا تمنع حتما بالغبۃ فیفرق القاضی بینہما بعد ما مضی مدۃ اعتبارا بالایلا و العتۃ و بعد ہذا الاعتبار اخذ المقدار منہا الاربع من الایلا و السنین من العتۃ عملا بالشہین ولنا قولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی امرأۃ المفقود انہا امرأۃ حتی یایمہا البیان وقول علی رضیما ہی امرأۃ ابتلیت فلتیہ صبر حتی یستبین موت او طلاق خجج بایان البیان انہ کوئی امر فرج ولان النبی عرف ثبوتہ و الغبۃ لا تجوز الفرقۃ و الموت فی حیم الاحتمال فلا یزال النکاح بالثبوت و عمرہ رجحانے قول علی رضی لا مستبر بالایلا ولا نہ کان طلاقا معجلا فاعتبر فی اشیع عمرہ و جلا فکان موجبا للفرقۃ و لا بالغبۃ لان الغبۃ تعقب الایلا و العتۃ فلما تخیل بعد استمرار ما سئنا۔ اور مغفود کو اسکی زوجہ کے درمیان تفریق نہیں کی جائیگی اور امام مالک نے کہا کہ جب چار برس مکذرا جاوین تو اس کے اور اسکی زوجہ کے درمیان قاضی تفریق کر دے پھر وہ وفات کی مدت پوری کرے پھر اسکا جی چاہے کسی مرد سے نکاح کرے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں جس شخص کو جن امثالے گئے تھے اسکی زوجہ کے حق میں یہی حکم دیا اور حضرت عمر کا امام ہونا کافی ہو (اور اس اثر کو امام مالک و ابن ابی الدننا و ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق و دار قطنی نے روایت کیا ہے اور اسی حکم کی مثل حضرت علی و عثمان سے مروی ہے اور کہا گیا کہ اسی پر صحابہ کا اجماع ہو کیونکہ انکا مخالف کوئی معلوم نہیں ہوتا۔ الزور قائم ہے اور ہرج سے تفریق کیجاوے کہ مغفود نے غائب ہو کر عورت کا حق روک دیا تو مدت گذرنے کے بعد قاضی دو دن میں تفریق کر دے گا جیسے ایلا و عنین کی صورت میں ہو (پس ایک راہ سے اسکو شہادت ایلا سے ہو اور ایک راہ سے شہادت عنین سے ہو) پھر جب ایلا و عنین پر قیاس ہو تو انھیں دو دن سے چار برس کی مدت لی گئی اسطرح کہ ایلا سے چار اور عنین سے سال لے تاکہ دو دن شہادت عنین ہو اور ہجاری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مغفود کی زوجہ کے بارہما فرمایا کہ اسکی زوجہ رہی ہاں تک کہ اسکو بیان ہوئے (رواہ الدار قطنی و زوجیت) اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ یہ ایک عورت ہو و مصیبت میں مبتلا کی گئی پس مبر کرے یہاں تک کہ ظاہر ہو کہ اسکا شوہر مر گیا باطلاق دیدی۔ رواہ

عبد الرزاق - پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول حدیث کے بیان کا بیان ہو اور اس دلیل سے کہ کلمہ کا ثبوت
 و یقینی معلوم ہو اور شوہر کا غائب ہونا موجب جرائی نہیں ہوتا ہو اور مفقود کا مر جانا احتمالی ہو تو احتمال کی وجہ سے کلمہ
 ناسخ نہ کیا جائیگا اور حضرت عائشہؓ نے حضرت علیؓ کے قول کی طرف رجوع کیا اور غائب ہونے کا قیاس ایلا پر نہیں ہو سکتا
 کیونکہ زمانہ جاہلیت میں ایلا کوئی الحال طلاق تھی پس شریعت نے اسکو چار معینہ کے بعد طلاق مقرر کیا اور ایلا موجب فرقت
 ہو اور عین پر بھی قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ غائب تو واپس آتا ہو اور عین کا مرض جب برابر سال ہو رہا تو اس سے
 افاقہ کی امید بہت کم ہو۔ ابن النعمان نے کہا کہ اس مسئلہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف تھا اور حضرت علی کرم اللہ
 وجہہ کے اکثر عبد الرزاق نے حکم بن عتیق سے روایت کیا حالانکہ حکم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نہیں پایا ہو اور عبد الرزاق
 نے ابن جریج سے روایت کی کہ مجھے خبر ہو چکی کہ عبد اللہ بن مسعود نے بھی حضرت علیؓ سے موافقت کی اور یہی مذہب صحابہ
 میں سے ابو قلظہ و جابر بن دید مشعے وغنی سے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے پھر واضح ہو کہ رد المحتار میں ابن ابی شیبہ
 و زائد ہی وغیرہ سے نقل کیا کہ جہاں ضرورت پیش آوے وہاں امام مالک کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے جیسے ایک صورت
 کو ایک حیض اگر برابر طہر ہو گیا تو امام مالک کے نزدیک فمینیہ گزرنے پر اسکی عدت پوری ہو جائیگی اور فتاویٰ بزار سے
 میں کہا کہ ہمارے زمانہ میں امام مالک کے قول پر فتویٰ ہو۔ قال واذ اتم له مائتہ وعشرون سنۃ من یوم ولد
 حکمنا بموتہ قال رحمہ و ہذہ رواجہ الحسن عن ابی حنیفہ رحمہ و فی ظاہر المذہب یقتدر یبوت الاقران و فی
 المروئی عن ابی یوسف رحمہما کہ سنۃ و قدرہ بعضہم یسعین و الاقیس ان لا یقتدر بثلثۃ و الارفق
 ان یقتدر تسعین و اذ اتم بموتہ اعتدت امرأۃ عدۃ الوفاۃ من ذلک الوقت - اور جب مفقود کے روز
 پیدا ہونے سے ایک سو بیس برس پورے ہو جائیں تو ہم اسکی موت کا حکم دیگے شیخ مصنف نے کہا کہ یہ حسن نے
 ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کیا ہو اور ظاہر مذہب میں اسکی ہمسرو کی موت کا اندازہ ہو اور ابو یوسف کی روایت
 میں سو برس ہیں اور بعضوں نے نوے برس اندازہ کیا ہو اور قیاس سے زیادہ موافق یہ ہو کہ کسی مقدار سے
 نہ اندازہ کیا جاوے اور زیادہ آسان یہ ہو کہ نوے برس سے اندازہ کیا جاوے (اور اسی پر فتویٰ ہو ج-ع) اور
 جب مفقود کی موت کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اسکی زوجہ عدت و فوات پوری کرے۔ و قسم مائتہ میں و رشتہ
 الموجودین فی ذلک الوقت کا نہ مات فی ذلک الوقت معانیتہ اذ انکلی معتر بہ تحقیقی و من مات
 قبل ذلک لم یرث منہ لانہ لم یکم بموتہ فیہا فصار کما اذا کان مت سیاۃ معلومہ - اور مفقود کا مال ان
 وارثین میں جو اسوقت موجود ہیں تقسیم کیا جائے گو یا اسی وقت آنکھوں کے سامنے ملا ہو کیونکہ حکم کی موت کا قیاس حقیقی
 موت پر ہو اور اس کے آثار میں جو شخص پہلے مر گیا ہو اسکا وارث نہ ہو گا کیونکہ اس حالت میں مفقود کی موت کا حکم نہیں دیا گیا
 تو ایسا ہو جیسے اسکا زندہ ہونا معلوم ہو۔ ولایرث المفقود احد مات فی حال فقدہ لان نقادہ حیاتی ذلک الوقت باسۃ صحابہ
 الحال و ہوا لیسلم حجتہ فی الاستحقاق - اور مفقود کسی کا وارث نہ ہو گا جو اس کے گم ہونے کی حالت میں مر گیا ہو
 کیونکہ بقا ہر حال وہ اسوقت زندہ ہو اور یہ استحقاق کی حجت نہیں ہو سکتا ہو۔ و کذلک لو اوصی للمفقود مات
 الموصی ثم الازل لو کان مع المفقود وارث لایجب بہ و لکنہ ینتقص حقہ برعیطی اقل النصیبین و یوقت
 الباقی وان کان معہ وارث یجب بہ لایعطى اصلاً بیانہ رجل مات عن ابنین و ابن مفقود و ابن ابن
 و بنت ابن و المال فیہ الاضطرر و لھا و توالی فقہ الا بن و طلبۃ الابن ان الی ارث تعطیان النصف
 لانہ متیقن بہ و یوقت النصف الآخر و لا یعطى ولد الابن لانہم یجوزون بالمفقود لو کان حیاً فلا یستحقون

المیراث بائشک۔ اور اسی طرح اگر مفقود کے واسطے کچھ وصیت کی گئی ہو اور وصیت کرنے والا مر گیا ہو تو وصیت صحیح نہیں بلکہ وقت ہو بھر اصل یہ ہو کہ اگر مفقود کے ساتھ میں ایسا وارث ہو جو مفقود کی وجہ سے محجوب ہو تو وہ حصہ بائیکا لیکن اس وارث کا حق بوجہ مفقود کے کم ہو جائیگا حتیٰ کہ اُسکو دو دوزن حصوں میں سے کم حصہ دیا جائیگا اور باقی رکنہ جھوٹا جائیگا۔ اور اگر مفقود کے ساتھ ایسا وارث ہو جو محجوب ہوتا ہو تو اُسکو بالکل نہیں دیا جائیگا سکا بیان یہ ہو کہ ایک شخص دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا اور ایک پوتی جھوٹ کر مر گیا اور اُسکا مال کسی اجنبی کے پاس ہو اور اس اجنبی دو وارثوں نے سپر کے کم ہونے پر اتفاق کیا اور دو دوزن لوگوں نے اپنی میراث طلب کی تو انکو نصف میراث دیا جائیگی کیونکہ یہی معنی ہے اور باقی آدھا روک رکھا جائیگا اور بوقون کو نہیں دیا جائیگا کیونکہ وہ مفقود کی وجہ سے محجوب ہو جاتے ہیں اگر مفقود زندہ ہو تو شاک کی وجہ سے میراث کے مستحق نہ ہونگے۔ ولایہ نزاع من ید الا اجنبی الا اذا ظہرت منه خیانتہ ولطیر ہذا محل فاندہ وقت لہ میراث ابن واحد علی ما علیہ الفتویٰ ولو کان معہ وارث آخر ان کان لایسقط بحال ولہ تغیر باجل لعیط کل نصیبہ وان کان من تسقط باجل لایعطے و ان کان من تغیر بہ لعیط الاقل للیقین بکافی المفقود وقدر شہ خاندانی کفایتہ المنتہی باقم من ہذا۔ اور نصف میراث جو اجنبی کے قبضہ میں ہو اُسکے قبضہ سے نہیں نکالی جائیگی مگر اُس صورت میں کہ اُسکی طرف سے کوئی خیانت ظاہر ہو اور اس مسئلہ مفقود کی نظیر مسئلہ حل ہو چنانچہ حل کے واسطے بھی ایک سپر کی میراث روک جائیگی چنانچہ اسی پر فتویٰ ہو اور اگر حل کے ساتھ دوسرا وارث ہو تب اگر ایسا وارث ہو کہ کسی حال میں ساتھ نہیں ہوتا ہو چنانچہ حل کی وجہ سے اُسکا حصہ متغیر نہیں ہوتا بلکہ حصہ دیا جائیگا اور اگر ایسا وارث ہو جو حل کی وجہ سے ساتھ ہو جاتا ہو تو اُسکو حصہ نہیں دیا جائیگا اور اگر ایسا وارث ہو کہ جبکا حصہ حل کی وجہ سے متغیر ہوتا ہو تو اُسکو حصہ دیا جائیگا کیونکہ وہ یقین ہے جیسے مفقود میں ہوتا ہو اور پتے اس مسئلہ کو کفایتہ المنتہی میں پورے طور پر شرح کیا ہو

کتاب الشریک

یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے۔ الشریک جائزۃ لاندہ صلے اللہ علیہ وسلم لکھتہ الناس یعاملون بہا فقر علیہ شرکت جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے مال میں شریعت لکھتے کہ لوگوں میں باہم شرکت کا معاملہ جاری تھا پس آپ نے لوگوں کو ابھر پر قرار رکھا۔ قال الشریکۃ ضربان شریکۃ الماک وشرکۃ عقود وشرکۃ الاملاک العین یرثہا رجلان ویشرع ہما فلا یجوز لاحد ہما ان یمیر فی نصیب الآخر الا باذن وکل واحد ہما فی نصیب صاحبہ کالاجنبی وہذہ الشریکۃ تحقیق فی غیر الخذ کوئی الکتاب لکھا اذا انتب رجلان عینا و ملکا یا الاستیلا وادخلوا ہما من غیر صنع احد ہما او بخلطہما مطلقا منع التمییز رأسا و الا بحسب وجہ و جوز مع احد ہما نصیب من شریک فی جمیع الصور ومن غیر شریک بغیر اذن الا فی صورتہ الخلط والاختلاط فاندہ لایجوز الا باذن وقد بینا الفرق فی کفایتہ المنتہی۔ شرکت کی دو قسمیں ہیں ایک شرکت الماک اور دوسری شرکت عقود پس شرکت الماک ایسے مال عین میں ہے جو جسکے دو حصص وارث ہوں یا دو دوزن اُسکو خریدیں پس دو دوزن میں سے کسی کو دوسرے کے حصہ میں بغیر اُسکی اجازت کے تصرف کا اعتبار نہیں ہے اور دو دوزن میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں بمنزلہ اجنبی کے ہو اور یہ شرکت سوائے ان چیزوں کے جو کتاب میں مذکور ہیں دوسری چیزوں میں بھی جاری ہے جیسے دو شخصوں نے کوئی مال عین بطور ہبہ یا یا یا دو دوزن نے کافر سے بطور علیہ چھینا یا دو دوزن کا مال بغیر ان دو دوزن میں سے

کسی کی حرکت کے غلط ہو گیا یا دوزن کے ملائے سے غلط ہو گیا حالانکہ یہ اختلاط ایسے طور پر ہو کہ باطل امتیاز نہیں ہو سکتا
۱۔ امتیاز ایک حج کے ساتھ ممکن ہو اور ان سب صورتوں میں ایک شریک کا اپنے حصہ کو چننا اپنے شریک کے ہاتھ سبب
صورتوں میں جائز ہو اور غیر شریک کے ہاتھ چننا بھی بغیر اجازت شریک کے جائز ہو سوائے صورت غلط و اختلاط کے لیکن
جس صورت میں دو دوزن چیزیں خود لیں یا دوزن مالکوں نے ملائیں تو ان صورتوں میں غریک کے ہاتھ چننا
نہیں جائز ہو مگر جبکہ شریک اجازت دے اور فرق بننے کفایت انتہی میں بیان کر دیا۔ والضرر الاثنی شریک المعقود
ورکنہا الايجاب والقبول و ہوان بقول احمد ہما شریک فی کذا وکذا ولقول الآخر قبلہ و شرط
ان یکون المعقود علیہ عقد الشریکۃ قابلاً للوکالۃ لیکون مایستفاد بالتصرف شریکاً بہما فیتحقق
حکمہ المطلوب منہ۔ اور دوسری قسم شریک کی شریکۃ المعقود ہو لینے یا لینے پر عقد کے باہم شریک کی اور اگر کن ایجاب
وقبول ہو اور اسکی صورت یہ ہو کہ ایک کے کہ میں نے تجھے فلان دوزن چیز میں شریک کی اور دوسرے کے کہ میں نے قبول
کیا اور اسکی شرط یہ ہو کہ جس نقرت پر عقد شریک باندھا ہو وہ قابل وکالت ہو کہ نقرت سے جو حصہ حاصل ہو وہ دوزن
میں شریک ہو پس عقد شریک سے جو حکم مطلوب تھا وہ تحقق ہو۔ ثم یبقی اربعۃ اوجہ مفاوضۃ و عثمان و شریکۃ
الصنائع و شریکۃ الوجود فاما شریکۃ المفاوضۃ فی ان لشریک الرجلان فیما ویاتی بالہما و تصرفہما و دینہما
لا ہما شریکۃ عامۃ فی جمیع التجارات فیفوض کل واحد منہما امر الشریکۃ الی صاحبہ علی الاطلاق اذ فی من
المساواة قال فالتلمیذ لا یصلح الناس فوضلاً لاسراۃ لہم + ولا سراۃ اذا جہلہم ساووا + ای
مساوین فلا بد من تحقیق المساواة ابتداء و انتہاء و ذلک فی المال والمادۃ بالفتح الشریکۃ فیہ ولا یتم
التفاضل فیما لا یصح الشریکۃ فیہ وکذا فی التصرف لانه لو ملک احدہما تصرفاً لایک الآخر فالتفاوت التساوی
ولکذا لک فی الدین لانیمن ان شاراً لہم لکافی و ہذہ الشریکۃ جائزۃ عندنا استحساناً و فی القیاس لا یجوز
وہو قول الشافعی رحمہ وقال مالک رحمہ لا اعرف ما المفاوضۃ وجہ القیاس انہا تضمنت الوکالۃ یجوز
والکفایۃ یجوز و کل ذلک بانفرادہ فاسد وجہ الاستحسان قولہ صلے اللہ علیہ وسلم فادعوا فادعوا
للبرکۃ وکذا انکس لیا لہو نہاس غیر نیک و بہ تریک القیاس و ابجالیۃ تھملہ تبعاً لکافی المفاوضۃ ولا تصفد الا
بلفظہ المفاوضۃ لبعدر شرک لہما عن علم العوام حتی لو بینا جمیع ما یقتضیہ یجوز لان المعنی بمعنی - بھر شریکۃ معقود
چار قسمین ہیں۔ اول شریکۃ مفاوضۃ دوم شریکۃ عثمان - سوم شریکۃ صنائع - چارم شریکۃ وجہ۔ پس شریکۃ مفاوضۃ
کی یہ صورت ہو کہ دو مرد باہم شریک کریں پس مال و نقرت و دین میں دوزن برابر ہوں کیونکہ یہ شریکۃ جمیع تجارت
میں عام ہوتی ہو اسلیح کہ دوزن میں سے ہر ایک امر شریک کو اپنے سامعی کی جانب علی الاطلاق تفویض کرتا ہو کہ کون کونسا
بمعنی مساوات ہو چنانچہ عرب کے بعض اشخاص میں یہ معنی مذکور ہیں پس ابتداء و انتہا میں مساوات ہونا ضروری اور یہ مال
میں ثابت ہو گیا اور مال سے مراد وہ مال ہو جس میں شریکۃ مجمع ہو پس جس مال میں شریکۃ صحیح نہیں ہو دوسرے میں باہم کمی
و بیشی ہونا صحیح نہیں ہو اور اسی طرح نقرت میں بھی مساوات چاہیے کیونکہ اگر ایک کو ایسے نقرت کا اختیار ہو جو دوسرے
کو نہیں ہو تو مساوات جاتی رہیگی اور اسی طرح دین میں بھی مساوات شرط ہو چنانچہ آئمہ ہم اسکی دلیل بیان کر چکے
انشاراً لہم لکافی اور یہ شریکۃ ہمارے نزدیک بدلیل استحسان جائز ہو اور قیاساً جائز نہیں ہو اور یہی شافعی کا قول ہے
اور امام مالک نے کہا کہ میں نہیں پہچانتا کہ مفاوضۃ کیا چیز ہو اور وجہ قیاس یہ ہو کہ مفاوضۃ میں مجمل انہیں کی وکالت اور
مجمل کی کفالت موجود ہو اور ایسی وکالت و کفالت تنہا فاسد اور وجہ استحسان یہ ہو کہ حدیث میں آیا کہ لم لوگ مفاوضۃ کر

کہ امین بڑی برکت ہو لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی بلکہ ابن ماجہ میں حدیث آئی تین چیزوں میں برکت ہو اور حار
 سج میں جسکی سیوا معلوم ہو اور مفاوضہ میں اور گھر کے خج کے پلے گھون کو جو کے ساتھ ملائے میں گزرج کے پلے نہیں
 مفت - اور سخنان کی یہ بھی وجہ ہو کہ مفاوضہ کا معاملہ لوگوں میں بلا انکار جاری تھا اور ایسے تامل سے قیاس
 چھوڑ دیا جاتا ہو اور وکالت و کفالت میں جو حالت ہو وہ تامل کر کے برداشت ہو سکتی ہو جیسے مفاربت میں جائز ہو اور
 واضح ہو کہ یہ شرکت سوائے لفظ مفاوضہ کے کسی لفظ سے مستفاد نہیں ہوتی کیونکہ عوام کے علم سے اسے شرائط بعید میں حتی کہ
 اگر اسے جمیع شرائط و مقتضیات کو دوسری عبارت میں بیان کر دیا تو شرکت مفاوضہ صحیح ہو جائیگی کیونکہ اعتبار صرف معنی کا
 حال فجز میں الحارین الکبیرین مسلمین اور ذمیین لتحقن النساء و ان کان احدہما کلبیا والاخر یحوی
 یحوی ایضا لما قلنا - پس عقد مفاوضہ ایسے دومردوں میں جائز ہوا کہ دونوں بالغ آزاد مسلمان ہوں یا دونوں ذمی
 ہوں کیونکہ دونوں میں برابری ثابت ہو اور اگر دونوں میں سے ایک کنتی ہو اور دوسرا مجوسی ہو تو بھی جائز ہو کیونکہ
 کفر ایک ہی ملت ہونے کی وجہ سے دونوں میں برابری ثابت ہو - ولایجز بین الحر والملوک ولا بین العبدی
 والبالغ والاعدام المساواة لان الحر البالغ یملک التصرّف والکفالة والملوک لا یملک واحدا منهما الا بالذن
 الموطن والعبدی لا یملک الکفالة ولا یملک التصرّف الا بالذن الموطن - اور آزاد و ملوک میں مفاوضہ نہیں
 جائز ہو اور طفل و بالغ میں بھی نہیں جائز ہو کیونکہ مساوات نادر ہو اس واسطے کہ آزاد بالغ کو تصرف و کفالت کا اختیار
 اور ملوک کو دونوں میں سے کوئی اختیار نہیں ہو جب تک مولیٰ اجازت نہ دے اور طفل کو بھی ان میں سے کوئی اختیار نہیں
 ہو جب تک اسکا ولی اجازت نہ دے - قال ولان بین المسلم والکافر ذمّا قول ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ و قال
 ابو یوسف رحمہما بوجز للثانی مینہا فی الوکالة والکفالة ولا معجز بوجز لثانی تصرف یملک احدہما لثانی مفاوضہ
 بین الشفوعی و الخفی فاہنا جائزہ و تیفا و ثانی فی التصرّف فی مروق التسمیۃ الا ان یرکھ لان الذمۃ
 لایتمی الی الجائز من العقد و لہا انہ لثانی فی التصرّف فان الذمی لو اشتری براس المال
 خمر او خنزیر صح ولو اشترى المسلم لا یصح - اور مسلمان و کافر کے درمیان بھی مفاوضہ نہیں جائز ہو اور یہ ابو حنیفہ
 و محمد کا قول ہو اور ابو یوسف نے کہا کہ جائز ہو کیونکہ وکالت و کفالت میں دونوں برابر ہیں اور جس زیادہ تصرف کا
 ایک مالک ہو اسکا اعتبار نہیں ہو جیسے شافعی و حنفی کے درمیان مفاوضہ جائز ہو حالانکہ جس ذبیحہ پر عہد التسمیہ ہو مالک
 ہو امین دونوں کا اختلاف ہو کہ شافعی کے نزدیک حلال ہو اور حنفی کے نزدیک نہیں پس مسلمان و کافر کے درمیان
 بھی جائز ہو لیکن مکر وہ ہو اس واسطے کہ ذمی کو جائز معاملات کی راہ نہیں معلوم ہو اور ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہو کہ دونوں
 میں تصرف کی برابری نہیں ہو کیونکہ ذمی نے اگر اس المال سے سورا یا شراب خریدی تو صحیح ہو اور اگر مسلمان نے
 خریدی تو نہیں صحیح ہو - ولایجز بین العبدین ولا بین العبدین والمکاتبین لان العدام صحۃ الکفالة
 و فی کل موضع لم یصح المفاوضہ لفقہ شرطہا ولا بشرط ذلک فی العنان کان غنائما لا استجماع شرائط
 العنان اذ ہو قد یکون خاصا وقد یکون عاما - اور دو غلاموں میں مفاوضہ نہیں جائز ہو اور دونوں بالغین میں
 نہیں اور دو کاتبوں میں بھی نہیں جائز ہو کیونکہ کفالت کی صحت نہیں ہو اور واضح ہو کہ جس جگہ مفاوضہ بوجہ کوئی شرط
 نہ کرنے کے صحیح نہ ہو حالانکہ یہ شرط ایسی ہو کہ شرکت غنائم میں شرط نہیں ہو تو یہ شرکت غنائم ہو جائیگی کیونکہ غنائم کے سب
 شرائط موجود ہیں کیونکہ شرکت غنائم بھی خاص ہوتی ہو اور بھی عام ہوتی ہو جب تک جیسے ایک بالغ اور دوسرے نابالغ
 نے یا ایک آزاد اور دوسرے غلام یا ایک کاتب نے باہم عقد مفاوضہ کیا یا برابر کے دو آزادوں نے مفاوضہ میں یہ شرط لگائی کہ

کفالت نہیں ہو تو ہر صورت میں کفالت نہونے سے شرکت عنان ہو جائیگی اور یہ شرکت عنان عام ہوگی جیسے شرکت مفادہ ہمیشہ عام ہوتی ہے۔ معنی قال و متعقد علی الوکالۃ و الکفالۃ اما الوکالۃ فالتحقق المقصود و ہو الشریک فی المال علی ما بینہ و اما الکفالۃ فتحقق المساواة فیما ہو من مواجب التجارات و ہو توجہ المطالبۃ نحو جہا جمیعاً۔ اور عقد مفادہ کا مفادہ و کفالت و کفالت پر ہوتا ہے یعنی ہر ایک کو دوسرے کا ذیل و ذیل ہونا لازم ہوتا ہے جو پس و کالہ اس واسطے کہ اسکا مقصود لینے والی شرکت متحقق ہوتا کہ جو کچھ حاصل ہو وہ دونوں میں شریک ہو اور کفالت اس واسطے کہ جو چیز لازم تجارت سے ہو اس میں مساوات ثابت ہو لینے مطالبہ ان دونوں کی طرف متوجہ ہو۔ قال و ما یشتہر بہ کل واحد منہما تملکون علی الشریکۃ الا طعام اہل و کسوتہم۔ و کذا الادام لان مقتضی العقد المساواة و کل واحد منہما قائم مقام صاحبہ فی التصرف و کان شرا واحد ہما انہما الاما استثناء فی الکتاب و ہو استحسان لانہ مستثنی عن المفادۃ و لغز و رد فان الحاجة الراجیۃ معلومۃ الوقوع و لا یکن ایجابہ علی صاحبہ و لا التصرف من مالہ و لا بد من اشتراک فیخص بہ ضرورۃ و القیاس ان یکون علی الشریکۃ لما بیننا۔ اور دونوں مفادہ و ضمیمین میں سے جو کوئی کچھ خریدے وہ شرکت پر ہو گا سوائے اپنے اہل و عیال کے کھانے و پکرنے کے اور اسی طرح اپنا کپڑا اور اسی طرح بدلی کے ساتھ کھانے کی چیز یہ شرکت سے مستثنیٰ ہیں اس واسطے کہ عقد مفادہ کا مقتضی یہ ہے کہ دونوں میں مساوات ہو اور تصرف میں ہر ایک دوسرے کا قائم مقام ہو اور ایک کی خرید و بیزہ و دونوں کی خرید کے ہوگی سوائے اس چیز کے جسکو کتاب میں مستثنیٰ کیا ہے اور یہ استحسان ہے کیونکہ لغز و رد یہ مفادہ سے مستثنیٰ ہے کیونکہ روزانہ حاجت کا واقع ہونا معلوم ہے اور سامتی پر اسکا واجب کرنا ممکن نہیں اور نہ اسکا مال سے صرف کرنا ممکن ہے اور خریدنا بھی ضرور ہے تو یہ خاصہ ہر ایک شریک پر ہوگی اور قیاس ہے جہا تھا کہ یہ بھی شرکت پر ہو کیونکہ عقد مقتضی شرکت ہے۔ یعنی قیاس کو چھوڑ کر استحسانا ہٹتے ہو جو ضرورت کے مستثنیٰ کیا۔ و للیالیع ان یاخذ بالثمن ایہما شاء المشتري بالاصالة و صاحبہ بالکفالۃ و يرجع الکفیل علی المشتري بحصۃ بما ادى لانہ یفقد دنیا علیہ من مال مشرک بینہما۔ مفادہ و ضمیمین میں سے جسے کوئی چیز خریدی یا قبضہ کو اختیار کر کہ دونوں میں سے جس سے چاہے دامون کا مطالبہ کرے چاہے اصل مشتری سے ہو جہا اعمال کے اور چاہے اسکے سامتی سے ہو جہا کفالت کے پھر کفیل نے جو کچھ ادا کیا بقدر حصہ کے مشتری سے واپس لیا کیونکہ سامتی پر جو قرضہ تھا وہ دوسرے نے باہمی مال مشترک سے ادا کیا ہے۔ قال و ما یلزم کل واحد منہما من الدیون بدلا عما یصلح فیہ الاشتراک فالآخر ضامن لہ تحقیقا للمساواة فلما یصلح فیہ الاشتراک المشترک المشترک و البیع و الاستیجار و من القسم الآخر الجاتیۃ و النکل و الخلع و الصلح عن دم و العہد و عن النفقۃ۔ اور جس چیز میں شرکت صحیح ہے اسکے عوض جو قرضہ کہ مفادہ و ضمیمین میں سے ایک پر لازم ہو تو دوسرا شریک انکا ضامن ہے تاکہ دونوں میں مساوات متحقق رہے پس جن میں اشتراک صحیح ہے وہ خرید و فروخت و اجارہ لینا۔ اور دوسری قسم جن میں اشتراک نہیں صحیح ہے وہ بیعت قتل وغیرہ اور نکاح و طلع اور غناؤن سے صلح اور نفقہ سے صلح ہے۔ پس خرید و فروخت کی صورت ظاہر ہے لیکن بیعت صحیح میں ثمن کا ضامن ہو گا لینے جو دام ٹھہرے ہوں اور بیعت فاسد میں اسکی چیز کی قیمت کا ضامن ہو گا لینے بازار میں جو اسکی قیمت ہو اور اجارہ لینے کی صورت یہ ہے کہ دونوں مفادہ و ضمیمین میں سے ایک نے اس کا تجارت میں کوئی مزدور یا جواز یا کوئی دوسری چیز کر لے لی تو کرایہ دینے والے کو اختیار ہو کہ اپنا کرایہ دونوں میں سے جس سے چاہے وصول کرے کیونکہ کار تجارت میں ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے اور سوائے کار تجارت کے جو کچھ کسی پر لازم آدے وہ اسی سے شخص ہو گا

مختلفہ و ضمیمہ میں سے ایک پر کسی نے خطا سے زحمت کر کے لے کر اس کی جگہ پر دو معین ہو اور مفاوض نے انکار کیا پس بخرج نے چاہا کہ دوسرے شریک سے قسم لے ڈال سکویہ اختیار نہیں ہو اور دوسرا شریک اس کا ختم ہوگا اور اگر مفاوض میں ایک مرد و ایک عورت ہو پھر عورت نے اپنے شوہر سے منع لیا تو عوض منع جو عورت پر لازم آیا تو اس کا شریک اس عوض کا خاسن نہیں ہو اسی طرح اگر مفاوض مرد و عورت کی زوجہ کا مہر لازم آیا یا اسے عہد بتل کر کے مال پر صلح کیا یا زوجہ کے نفقہ سے کچھ مال معین پر صلح کی تو اس کا شریک اس مال کا خاسن نہیں ہو۔ ع۔ قال ولو فضل احدہما بمال عن اجنبی لزوم صاحبہ عندہ ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یلزم لانتہی و لہذا لا یصح من العصبی و العبد لانا و انما کتاب و لو صدق من المرضی یصح من الثلث و صار کالاقراض و الکفالت بالنفس و ابی حنیفہ رحمہ تبرع ابتداء و معاوضۃ بقرانہ لا یجب انہما بل یجوز علی المثل عند اذ انک انت الکفالت بامرہ فبالاے البتہ یقتضی مفاوضۃ و بالنظر الی الاجتہاد لم یصح من ذکرہ و یصح من الثلث من المرضی بخلاف الکفالت بالنفس لانتہی تبرع ابتداء و انتہاء و اما قراض فممن ابی حنیفہ رحمہ ابی حنیفہ رحمہ و لو سلم فوا عارۃ فیکون مثلہا حکم عینہا حکم البذل حتی لا یصح فیہ الاصل فلا یحقق معاوضۃ و لو کان بتبذیر امرہ لم یلزم حکم صاحب فی الصحیح لانعدام اسببہ المفاوضۃ و مطلق الجواب فی الکتاب محمول علی المقید و ضمان انھما و لا یستلزم بمنزلۃ الکفالت عند ابی حنیفہ رحمہ لانعدام معاوضۃ و انتہاء۔ اگر دو زن مفاوض میں سے ایک شخص کی طرف سے جو تجارت میں ان کا شریک نہیں ہو کچھ مال کی ضمانت کی تو ان کو جو عینہ کے نزدیک دوسرے سے ملحق ہو پھر نہ لازم ہوگی (یعنی اجنبی کی اجازت سے ضمانت کی) اور صاحبین نے کہا کہ شریک پر لازم نہیں ہو کہ یہ کفالت محض احسان ہو اسی طرح طفل و غلام و ذنون و کتاب کی طرف سے صحیح نہیں ہوتی ہو اور اگر یہ مفاوض ہوتی ہو اور اگر یہ مفاوضہ کے مریض نے اسی کفالت کی تو صرف تہائی سے صحیح ہوتی ہو اور یہ کفالت ایسی ہوگی جیسے کسی کو قرض دینا یا اس کے نفس کی کفالت کہہ دینے والا اتفاق دوسرا اس کا خاسن نہیں ہو اور ابو نعیم کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفالت ابتداء میں احسان ہوگا یا عہدہ معاوضہ ہو کیونکہ جب اسے کنفل عنہ کی طرف سے مال کفالت ادا کیا تو کنفل عنہ پر اس کی ضمانت واجب ہوئی جبکہ کفالت اس کے کہنے سے ہو تو بلحاظ زمانہ آئندہ کے عہدہ معاوضہ اس کو بھی متفق ہو جو ابو بکر ابتداء کے طفل و غلام و ذنون و کتاب سے صحیح نہیں ہو اور مریض کی طرف سے صرف تہائی مال سے صحیح ہو نیز کفالت نفس کے کیونکہ یہ ابتداء و انتہاء دونوں میں احسان ہو اور اگر قرض دینا تو ان کو ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ یہ صحیح دوسرے شریک پر لازم ہوگا اور اگر مان لیا جاوے کہ کہنہ لازم ہوگا تو صرفت عاریت دینا ہوتا تو قرض و مقروض نے جو اس کا اصل ادا کیا وہ بمنزلہ مال میں کے ہو اور عوض کے حکم میں نہیں ہو حتیٰ کہ اس میں بیع و انکار صحیح نہیں ہوتا تو معاوضہ ثابت نہ ہو اور اگر اجنبی کے بغیر حکم یہ کفالت کی ہو تو صحیح قول میں دوسرے شریک پر لازم ہوگی کیونکہ مفاوضہ کے سنے نہاد وہ میں اور کتاب میں جو مطلق مذکور ہو وہ مقید پر محمول ہو یعنی مراد یہ کہ کنفل عنہ کے حکم سے اگر کفالت کی تو دوسرے پر لازم ہو اور اگر کسی سے دوسرے کا مال غصب کیا یا تلف کیا یا اس کی ضمانت کر لی تو ابو حنیفہ کے نزدیک بمنزلہ کفالت کے ہوئے دوسرے شریک پر لازم ہوگی کیونکہ یہ ابتداء میں معاوضہ ہوئے جب اس کے حکم سے ضمانت کی تو بعد ازاں کے اس پر لازم ہوگی۔ قال فان دربت احدہما بالاصح فیہ الشرک او وہب لہ و وصل اسلہ یدہ بطلت المفاوضۃ و صار بتبذیر عتبات لغوات المساوات فیہ یصلح راس المال او ہی شرط فیہ ابتداء و بقاء و نہ الا ان الاخر لا یشاہد کہ فیما اصحابہ لانعدام اسببہ فی حقہ الا انما تنقلب عنانہ لانک ان فان المساواة لیس بشرط فیہ و لہ و امر حکم الابداء لکنہ غیر لازم۔ پھر اگر دو زن مفاوض میں سے ایک

ایک سالہ میراث یا جبین شرکت صحیح ہو یا اسکو بیہ کیا گیا اور اس کے قبضہ میں آگیا تو شرکت مفادہ باطل ہو کر شرکت
 عثمان ہو گئی کیونکہ جو مال اس قابل ہو کہ اس مال پر ایک یا اس میں مساوات نہیں رہی حالانکہ اس شرکت میں مساوات
 ہونا حالت ابتدا و جانتا ہے دو دونوں میں شرٹہ اس میں مفادہ نہیں ہے کیونکہ ایک نے جو کچھ مال یا یا اس میں دوسرا
 شریک حقدار نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے حق میں کوئی سبب نہ ہو کہ شرکت مفادہ بدل کر شرکت عثمان ہو گئی کیونکہ وہ بیان
 ممکن ہو اس لئے کہ شرکت عثمان میں مساوات شرط نہیں ہے اور شرکت عثمان کے دوام کے واسطے ابتدا کا حکم دینے جو حکم
 اسکی ابتدا کے واسطے ہو وہاں اس کے دوام کے واسطے ہو کیونکہ یہ عقد لازمی نہیں ہے۔ فان وراثت احدہما عرضاً فلو
 ولا نقصد المفا و غنیمہ و لکن العتار لانه لا یصح فیہ الشریکۃ فالیشرط المساواة فیہ۔ اور اگر متفادین میں سے
 ایک نے کوئی اسباب میراث یا اتودہ کسی کے واسطے ہو اور شرکت مفادہ نہ ہو نہ ہوگی اور یہی عقار کا حکم دینے اگر
 زمین و گھر میراث یا اتودہ کسی کا ہو اور مفادہ نہ ہو باطل ہوگی کیونکہ یہ ایسا مال ہے جبین شرکت صحیح نہیں ہے تو ایسے
 مال میں دو دونوں کا مساوی ہونا بھی شرط نہیں ہے۔ قسمت حاصل یہ ہوا کہ شرکت مفادہ نہ ہو جتنی امر میں دونوں
 شریک ایک دوسرے کے وکیل و کفیل ہونے لیں اور تجارت کے واسطے جو مال دو دونوں نے اس مال ٹھہرایا جبین
 دو دونوں کا مساوی ہونا جیسے ابتدا میں شرط ہو ویسے ہی جب تک باقی رہے برابر مساوات شرط ہوگی اور جو مال قابل شرکت
 نہیں ہے اس میں مساوات شرط نہیں ہے لہذا جو اموال قابل شرکت میں لکھا بیان کرنا ضروری ہے چنانچہ بیان فرمایا۔
 فصل۔ ولا ینقصد الشریکۃ الا بالدر اہم والدنا یم والفقہ یم والناقۃ وقال مالک رحمہم بجز بالعرض
 والکیل والموزون اذا کان الجنس واحدا لا یماعقدت علی راس مال معلوم فاشبہہ بالفود بخلاف
 المضارب لان القیاس یا بالمال فیہا من ربح مالم یضمن فنقتصر علی مورد الشرع ولنا انہ یودی اسے
 ربح مالم یضمن لانه اذا باع کل واحد منهما راس مالہ ولفاضل الثمنان فالیستحق احدہما من الزیادۃ فی مال
 صاحب ربح مالم یملک والم یضمن بخلاف الدر اہم والدنا یم لان من مالیشیرینی ذمتہ اذ فی لاتضمن بیکان
 ربح مضمن ولان اولی التصرف فی العرض والبیع و فی الفود الشراء و بیع احدہما مالہ علی ان یکون الآخر
 شریکاً فی ثمنہ لایجزو کشرار احدہما شریکاً لکمالہ علی ان یکون البیع بینہ و بین غیرہ جائز و اما الفلوس النافقۃ
 ترجح رواج الاثمان فالحقت بها قالوا انما قول محمد رحمہم لایجزو الشریکۃ والمضارب جہلان
 بیع انہین ہوا احد باعنا علی ماعوت اما عند ابی سفیۃ رحمہم والبی یوسف رحمہم لایجزو الشریکۃ والمضارب جہلان
 ثمنیہما جہل ساعۃ فسادہ و تفسیر سلعاً و یروی عن ابی یوسف رحمہم قول محمد رحمہم والاول اقیس وانہ لم
 عن ابی حنیفۃ رحمہم صحۃ المضارب جہلا۔ واضح ہو کہ شرکت مفادہ کا انعقاد کسی مال سے نہیں ہوتا سوائے دم و دینار
 و راج فلوس کے لینے جن میں ربح کا چلن ہو اور نام مالک نے کہا کہ اسباب اور کیلی چیزوں اور وزنی چیزوں سے بھی
 انعقاد ہوتا ہے اگر بشرطیکہ جنس واحد ہو لینے جو چیزیں چاند سے کچی ہیں اور جو چیزیں وزن سے کچی ہیں جن جب دونوں کے پاس
 ایک ہی جنس کے مساوی ہوں تو شرکت مفادہ نہ ہو جائیگی کیونکہ یہ عقد بھی راس المال معلوم پر واقع ہوا تو انعقاد
 کے مشابہ ہو گیا لینے موافق قیاس کی شرکت مفادہ کے (جو ایک شخص دوسرے کو اپنا مال بطور امانت اس شخص سے
 دیتا ہو کہ وہ اس مال سے تجارت کر کے جو بیع اٹھاوے وہ مالک مال و تاجر کے درمیان تقسیم ہو تو یہ سوائے نقد کے
 نہیں جائز ہے) اس واسطے کہ قیاس اس سے انکار کرتا ہے کیونکہ ہمیں ایسے مال سے بیع ہو جو مضمون نہیں ہے بلکہ امانت ہو تو یہ مال
 شیخ وارد ہوئی ہے وہیں تک محدود ہوگا (اور مفادہ میں دو دونوں شریک اس مال سے کام کرتے اور بیع کسے ہیں تو یہ مال

نقد و غیر نقد مثل اسباب وغیرہ کے یکساں ہیں) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسباب پر شرکت معاوضہ بھی انجام کوئی
 جانب ہو چاتی ہے کہ ایسی چیز سے نفع لیا گیا جو ابھی ضمانت میں نہیں ہے کیونکہ اگر ہر مضافہ دینے والا اس مال پر شرکت
 کیا حالانکہ دونوں کے دام میں کمی بیشی ہو (مثلاً ہر ایک کا مال ایک ہزار کی قیمت رکھتا ہے پھر ایک نے اپنا اسباب
 دو ہزار کر اور دوسرے تین ہزار کو فروخت کیا) تو ایک نے اپنے ساتھی کے مال سے ہر مضافہ شرکت نفع زیادہ
 پایا وہ ایسے ہی اسباب کا نفع ہے جو جگہ مالک نہ تھی اور ہنوز وہ ضمانت میں نہیں آیا تھا بخلاف درم و دینار نقد کے
 ایسے کہ جو ایک نے خریدا اسکے دام اسکے ذمہ ہیں کیونکہ خرید میں نقد کا قبضہ نہیں ہوتا ہے قریہ ایسے مال کا نفع ہے جو ضمانت
 میں آچکا اور ایسے کہ اسباب میں پہلا نقد ہے یہ ہے کہ فروخت کرے اور نقد میں پہلا نقد ہے یہ ہے کہ خریدے حالانکہ
 ایک معاوضہ شریک کا اپنا مال اس شریک پر فروخت کرنا کہ دوسرا اسکے دامن میں اسکا شریک ہو لینے بیع دونوں میں مشترک ہو
 جائز ہے اور ایک کا کوئی چیز اپنے مال سے خریدنا اس شرط پر کہ دوسرا اسکا شریک ہو لینے بیع دونوں میں مشترک ہو
 جائز ہے پس سوائے نقد کے دیگر اسباب سے جو از نہیں رہا اور رہے وہ فلسس جکا چلن جاری ہے تو وہ یہ و اکثر ہر
 کی طرح وہ چلنے میں پس وہ بھی نقد میں شامل کیے گئے اور متاخرین میں نفع فرمایا کہ یہ امام محمد کا قول ہے کیونکہ امام محمد کے
 نزدیک فلسس بھی نقد کے ساتھ لاحق کیے گئے ہیں ہر حال کہ درم و دینار کی طرح معین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں
 (مثلاً دو آنہ کو کوئی چیز خریدی تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے وہی پیسہ دیدے جو خرید بٹھرانے کے وقت ہاتھ میں دین
 یا دوسرے پیسہ دیدے کیونکہ معین کرنے سے وہ متعین نہیں ہوتے) اور معین دو پیسوں کو جو بعض معین ایک پیسہ
 کے فروخت کرنا بھی نہیں جائز ہے چنانچہ اصول میں معلوم ہو چکا پس معین کرنا بقاء ہے اور ابو حنیفہ و ابو یوسف
 کے نزدیک فلسس سے شرکت و مضاربت نہیں جائز ہے کیونکہ فلسس کا شہن ہونا دم بردم ہونا ہے اور جب اٹکا چلن جائز
 قودہ مثل اسباب کے ہو جاتے ہیں اور ابو یوسف سے مثل محمد کے بھی مروی ہے لیکن ابو حنیفہ کے ساتھ ہونا فلسس
 سے زیادہ موافق اور زیادہ ظاہر ہے اور ابو حنیفہ سے بھی یہ روایت ہے کہ فلسس کے ساتھ مضاربت صحیح ہے۔ قال و
 لا يجوز الشریک بما سوی ذلک الا ان يتعامل الناس بالبر والنقدرة فتصح الشریکة بما یلزم ذلک فی الکتاب۔
 قدوری نے فرمایا کہ ان مالوں کے سوائے دوسری چیز سے شرکت جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ لوگ بچھون یا
 لگائی ہوئی چاندی سے باہم شرکت مفادہ کا معاملہ کرتے ہوں تو ان دونوں چیزوں سے بھی شرکت جائز ہو جائیگی
 یعنی اگر کوئی دین بٹھیر سکے سونا و چاندی سے شرکت مفادہ کا معاملہ جاری ہو تو جائز ہوگا ایسا ہی شیخ قدوری نے
 اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے اور یہ ظاہر مخالفت قول جامع صغیر ہے چنانچہ فرمایا۔ و فی الجامع الصغیر ولا یكون المضاف
 بشا قیل ذہب او فضة و مرادہ التبر فیلے ہذہ الروایۃ التبر سلتہ یتعین بالتعین فی المصلح راس المال
 فی المضاربات والمشرکات و ذکر فی کتاب العرف ان النقرة لا یتعین حتی لا یخرج العقد بملکہ قبل التبر
 فیلے تلک الروایۃ یصلح راس المال فیما و ہذا لا عرف انما خلقا ثمنین فی الاصل الا ان الاصل اصم
 لا نہا وان خلقت للتجارۃ فی الاصل لکن الثمنۃ تخص بالضرر المخصوص لان عند ذلک لا یعرف
 الی شیء اخر ظاہر الا ان بحری التعالیل یستعملان ثمن فیقول المتقابل بمنزلة الضرب فیکون ثمننا یصلح
 راس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوی ذلک یتناول المیکل والموزون والعددی المتقارب و
 لا خلاف فیہ بیننا قیل الخط و لکن واحد سماہ شیخ متاعہ و علیہ وضعتہ وان خلافاً ثم اشتهر کذا لک فی قول
 ابی یوسف رحمہ و الشریکۃ لک لا شریکۃ عقد و عند محمد رحمہ تصح شریکۃ العقد و فخرہ الاختلاف تطہر عند الشاک

فی المالین واشتراط التفاضل فی المخرج فظاہر الروایۃ ما قالہ ابو یوسف رحمہ اللہ تعین بالتعین
بعد الخلط کما تعین قبلہ ولحمدرج انہما من وجہ حتی جاز المخرج بہما دنیا فی الذمۃ وبيع من حیث انہ
تعین بالتعین فعلنا بالشبہین بالاضاۃ الی المالین بخلاف العروض لانہا لیست ثمنًا بحال
ولو اختلفت جنسًا کالخطۃ والشعیر والزمیت والسمن فخلطوا لانہ عقد الشریک بہما بالاتفاق والفرق لحمدرج
ان المخلوط من جنس واحد من دوات الامثال ومن جنسین من دوات الیقیم فقلتم ان الجاہلۃ
کما فی العروض واذا لم تصح الشریکہ فیکم الخلط قد بیناہ فی کتاب القضاء۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ
سومنے یا چاندی کے متعلق سے شریک مفادہ نہیں ہوتی ہر متعلق سے اسے اس محمدی مراد چہرین پس اس روایت پر
بہتر ایسا سبب ہے کہ معین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے تو مضاربہ یا شریک کے عقد میں اس المال نہیں ہو سکتا
اور جامع صغیر کی کتاب العرف میں مذکور ہے کہ گلائی چاندی جو سکہ دار خود بھی متعین نہیں ہوتی حتی کہ بیچ میں بیرون
کرنے سے پہلے اگر تلف ہو جائے تو عقد بیع منوگا پس اس روایت پر گلائی اور تہر بھی شریک و مضاربہ میں داخل
ہو سکتے ہیں اور اسکی وجہ یہ ہے کہ سونا اور چاندی اصلی خلقت میں ثمن پیدا کیے گئے ہیں خواہ سکہ دار ہوں یا نہ ہوں لیکن
روایت اول اصح ہے کیونکہ سونا چاندی اگرچہ اصلی خلقت میں تجارت کے واسطے مخلوق ہیں لیکن انکا ثمن ہوا مخصوص
بغیر سکہ کیونکہ ایسی حالت میں لگا ہوا سکہ دوسرے کام میں صرف نہیں کرتے ہیں لیکن اگر انکو بغیر ثمن استعمال کرنا
بدون سکہ کے لوگوں میں جاری ہو جائے تو باہمی معاملہ بمنزل ضرب سکہ کے ہوگا پس مطلقاً ثمن ہو جائیگا اور اس المال ہونے
کے لائق ہونگے رہا شیخ قدوری کا یہ قول کہ اسنے سوائے دوسری چیز جن سے شریک نہیں جائز ہے تو اس میں کبلی و وزنی چیزیں
اور جو گنتی سے فروخت ہوتی ہیں اور باہم برابر کے قریب ہیں جیسے انڈے و اخروٹ یہ سب چیزیں بھی داخل ہیں یعنی شریک
کا اس المال نہوگی اور اس میں ہمارے علماء کے نزدیک کچھ اختلاف نہیں جبکہ خلط سے پہلے ہوئی یا ہم ملا دینے سے پہلے
عقد ان چیزوں پر نہیں ہو سکتا اور دونوں میں سے ہر شریک کے واسطے اپنی متاع کا نفع مخصوص ہوگا اور گنتی بھی ایسی
پڑیگی اور اگر دونوں نے خلط کر دیا پھر عقد شریک باندھا تو بھی ابو یوسف کے نزدیک ہی حکم ہے اور یہ شریک ملکی ہوگی یعنی
دونوں کی ملکیت باہم غلط ہے اور یہ شریک عقد نہوگی اور امام محمد کے نزدیک شریک عقد صحیح ہے اور اس اختلاف کا
شرع ایسی صورت میں ظاہر ہوگا کہ دونوں مال باہم برابر ہوں اور نفع میں بھی بشی مشروط ہو بیٹے مثلاً ایک کے واسطے
نفع میں دو تہائی اور دوسرے کے واسطے ایک تہائی مشروط ہو تو ابو یوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے بلکہ ہر ایک کو
اپنے مال کا نفع ملیگا اور یہی ظاہر الرواۃ ہے کیونکہ یہ مال بعد خلط کے بھی معین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے جیسے خلط سے
پہلے تھا اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ ایسا مال ایک راہ سے ثمن ہو حتی کہ بیچ انکے عوض میں اپنے ذمہ قرضہ رکھ کر جائز ہے
مثلاً کسی شخص سے کوئی چیز بغیر مرغی کے دس انڈوں کے یا پانچ سیر گہیوں کے یا تین سیر بونے کے خریدی اس طرح
کہ یہ انڈے یا گہیوں یا بونے کی ذمہ ادا ہوا قرضہ ہے تو جائز ہے پس اس راہ سے بیچ ہیں) اور ایک راہ سے
بیع ہوتے ہیں کہ معین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں تو اس میں دو مشابہت ہوئیں ہیں پہلے دونوں مشابہتوں پر
عمل کیا کہ قبل خلط کے انکو بیع قرار دیا اور کہا کہ شریک نہیں جائز ہے اور بعد خلط کے ثمن قرار دیا حتی کہ شریک جائز ٹھہری
بخلاف دیگر اسباب کے یعنی باندہ تحت و کرسی و صندوق وغیرہ کے کہ یہ کسی حال میں ثمن نہیں ہوتے ہیں (بہر یہ سب
اختلاف اس صورت میں کہ کبلی و وزنی و عددی دونوں کے پاس جنس واحد ہوں) اور اگر دونوں کی جنس مختلف ہے
جیسے ایک کے پاس گہیوں اور دوسرے کے پاس بونوں یا ایک کے پاس روغن زیتون اور دوسرے کے پاس گھی

پھر اگر دونوں نے غلط کر دیا تو بھی بالاتفاق عقد شرکت نہیں ہو سکتا، اور حتیٰ کہ امام مالک و امام محمد بھی متفق ہیں کہ اس
 امام محمد کے نزدیک جنس واحد میں بعد غلطی کے شرکت جائز ہے اور جنس مختلف میں نہیں جائز ہے (اور فرق ہے ہر ایک کا
 جنس کے غلط میں وہ شریعتی چیزوں میں سے ہے کہ کوئی شخص تلف کر دے تو اس کے فعل اس کا تمام مقام ہو سکتی ہے اور
 وہ جنسوں کا غلط و شریعتی نہیں بلکہ قیمتی چیزیں ہوتی ہیں جن کے تلف نہ ہونے پر اس کی شریعتی قیمت واجب ہو سکتی ہے اور جس حالت
 پیدا ہو گئی یعنی ہر شریک کو جو اس کے وقت اپنا عین مال نہیں مل سکتا جیسے اسباب میں ہوتا ہے اور جب شرکت
 صحیح نہ ہو تو غلط کا جو حکم ہے وہ چھنے کتاب الفقہاء میں بیان کیا ہے۔ مگر کتاب الوصیۃ میں بیان کیا ہے کہ انفاق
 یا بغایۃ انتہی میں مذکور ہے۔ قال واذا اراد الشریک بالعروض باع کل واحد منهما النصف من النصف
 الآخر ثم عقدنا الشریکة قال نعم و هذا شریک ملک لابی انا ان العروض لا تصح رأس مال الشریک و تاویل اذ کان
 قیمۃ متاعہما علی السواء و لو کان متاعہما تفاوت بیع صاحب الاقل بقدر ما ثبت بہ الشریکۃ۔ اور جب دو
 شخصوں نے اسباب کے ذریعے سے شرکت کر لی جاہی و ہر ایک اپنے نصف مال کو نبض دوسرے کے نصف مال کے
 فروخت کرے پھر دونوں عقد شرکت باندھیں شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ شرکت لک ہے کہ کہتے ہیں کہ دیا کہ شرکت کا
 رأس المال یہ اسباب نہیں ہو سکتا ہے اور جو مسئلہ مذکور ہوا اس کی تاویل یہ ہے کہ دونوں کے اسباب کی قیمت برابر
 ہو اور اگر دونوں میں تفاوت ہو تو کم مال والا اپنے مال میں سے دوسرے کے اسباب سے اسی قدر کے عوض فروخت
 کرے جس سے شرکت ثابت ہو۔ مثلاً ایک کے اسباب کی قیمت چار سو درم اور دوسرے کے اسباب کی قیمت
 سو درم ہو تو دوسرا اپنے اسباب کے پانچ حصوں میں سے چار حصہ نبض دوسرے کے پانچوں حصہ کے فروخت کر دے
 تو غلط سے کل اسباب پانچ حصہ ہونگے جن میں ایک حصہ کم مال والے کا ہے پس اس کو نصف کا بھی یا پانچواں حصہ ملے گا۔ قال
 واما شریکۃ العنان فتعقد علی الوکالۃ دون الکفالۃ و ہی ان تشترک اثنان فی نفع غیر طعام و طعام او غیر
 فی عموم التجارات و لا ینکر ان الکفالیۃ و النقادۃ علی الوکالۃ لتحقق مقصودہما بآیۃ و لا ینقد علی الکفالیۃ
 لان اللفظ مشتق من الاعراض لبقا عن لہ اسے اعراض و ہذا لا یمنی عن الکفالیۃ و حکم النقصان ثابت
 بخلاف مقتضی اللفظ۔ قدوری نے شرکت عنان کے بیان میں فرمایا کہ وہ کالت پر منعقد ہوتی ہے اور کفالت پر منعقد
 نہیں ہوتی ہے اس طور پر کہ دو شخص کپڑے یا نایاب کی تجارت میں شرکت کوئی یا عموماً ہر قسم کی تجارت میں شرکت کر لیں اور
 کفالت کا ذکر کیوں پس کالت پر انعقاد اس واسطے ہے کہ مقصود شرکت حاصل ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور یہ کفالت پر
 منعقد ہونے کیونکہ عنان کے معنی ٹھہ مٹانے کے آتے ہیں اور اس سے کفالت ظاہر نہیں ہوتی اور مقتضائے لفظ کے
 غلط کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ ویصح التفاضل فی المال لحاجۃ الیہ و لم یس من قضیۃ اللفظ المساواة
 اور دونوں کے مال میں کمی بیشی ہونا صحیح ہے کہ کوئی اس کی ضرورت ہے اور لفظ عنان اس کو مقتضی نہیں کہ دونوں میں مساوی
 ہو۔ بیع ان بیا و بانی المال و یفاد صلا فی الرجوع و قال زفر و الشافعی رحمہما لا یجوز لان التفاضل
 فیہ بادی الی بیع بالم یضمن فان المال اذا کان لخصین والرجع ثلثا فصاحب الزم ما دہ یتحقہما بلا
 ضمان اذا ضمان بقدر رأس المال و لان الشریکۃ عندہما فی الرجع بشریکۃ فی الاصل و لہذا یشرط ان یفاد
 فصار بیع المال بمنزلۃ لما لا یمان فیستحق بقدر المالک فی الاصل و لنا قولہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم الرجوع
 علی ما شرط و الوضیۃ علی قدر المالین و لم یفصل و لان الرجوع کما یستحق بالمال یستحق بالمال کما فی النصارت
 و قد یکون احدهما اصدق و اہدی و الشرع لا یقوی علیہما و فی المساواة فست الحاجة الی التفاضل بخلاف

اشتراک جمیع الرزق لاحد ہالانہ یخرج العقد من الشریکة ومن المضاربة ایضا اسے قرض با شفعہ اطہ
 للعامل اولیٰ بضاعتہ یا شفعہ اطہ لرب المال و ہذا العقد یشبہ المضاربة من حیث انہ یعمل فی مال الشریک
 ویشبہ الشریکۃ اسما و علانہما یعلنان فعلمنا بشبہ المضاربة و قلنا یصح اشتراط الرزق من غیر ضمان و
 یشبہ الشریکۃ حتی لا یطبل بال اشتراط العمل علیہما۔ اور اگر دو وزن کا مال برابر ہو اور نفع میں کسی کے واسطے زیادتی
 کی شرط ہو تو صحیح ہو لیکن مثلاً ایک کے واسطے دو تنائی اور دوسرے کے واسطے ایک تنائی شرط ہو تو جائز ہو اور زعفران
 و شافعی نے فرمایا کہ نہیں جائز ہو کیونکہ نفع میں زیادتی اس جانب ہو چکی ہو کہ جو چیز بھنوں نہیں اس کا نفع لیا جائے
 چنانچہ مال جب برابر ہو اور نفع ایک کے واسطے دو تنائی اور دوسرے کے واسطے تنائی ہوا تو جس کے واسطے ایک تنائی
 زائد ہو وہ بغير ضمان اس کا مستحق ہوا اس واسطے کہ ضمانت تو بقدر اس المال ہو اور دوسری وجہ یہ کہ زعفران و شافعی کے
 نزدیک اصل مال میں شرکت کی وجہ سے نفع میں شرکت ہوتی ہے اسی واسطے دو وزن کے نزدیک اصل مال میں غلط
 ہونا شرط ہے تو مال کا نفع ایسا ہو گیا جیسے مال عین بڑھا دیا ہوتا ہے اور چنے جیسے بکریوں کے بچے ہو کر زیادتی ہو جاتی ہے تو
 اصل مال میں بقدر ملک ہو اسی حساب سے نفع کا استحقاق ہو گا اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ نفع دو وزن کی شرط
 پر ہو گا اور کھٹی بقدر مال کے ہوگی۔ اس روایت میں کوئی تفصیل اصل مال کی برابری یا کمی بیشی کی نہیں ہے لیکن اگر
 مال برابر ہو اور نفع میں کم بیش شرط کیا تو بھی جائز ہو بخلاف کھٹی کے کہ وہ موافق شرط نہیں بلکہ بقدر مال ہوگی لیکن
 یہ حدیث نہیں پائی جاتی مگر حنفیہ کی کتابوں میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے۔ ت۔ م۔ اور اس دلیل سے کہ
 نفع کا استحقاق جیسے مال سے ہوتا ہے ویسے ہی کام سے ہوتا ہے جیسے مضاربت میں ہے لیکن مضارب کو روپیہ دیا کہ وہ
 تجارت کرے کہ نفع اٹھا دے پس نفع تین تنائی تقسیم ہو پس مال والے نے اپنے مال کی وجہ سے نفع پایا اور مضارب
 نے اپنے کام کی وجہ سے نفع پایا اور کبھی دو وزن میں سے ایک شریک کو اس تجارت کا ٹھنگ زیادہ اور کام زیادہ آتا ہے
 اور اپنے شریک سے زیادہ قوی ہوتا ہے تو وہ برابر نفع پر راضی ہو گا تو ضرورت کی وجہ سے کم بیش نفع جائز ہو بخلاف
 اس کے اگر کل نفع ایک ہی کے واسطے شرط ہو تو نہیں جائز ہو کیونکہ ایسا کرنے سے یہ عقد شرکت سے خارج ہو جائیگا اور
 مضاربت سے بھی نکل جائیگا بلکہ اگر حاص کام کرنے کے واسطے پورا نفع شرط ہو تو یہ قرض ہو جائیگا اور اگر سب نفع ایک
 مال کے واسطے شرط ہو لیکن یہ عقد ایسا ہو کہ ابتدا میں مضاربت کے مشابہ ہو اس راہ سے کہ وہ شریک کے مال میں کام
 کرتا ہو اور یہ عقد شرکت مفادہ کے بھی مشابہ ہو کیونکہ نام میں شرکت اور کام میں تجارت ہوتا ہے تو اس میں دو وزن
 متساہتوں کا عمل ہوا تو مضاربت کا عمل یہ دلا یا کہ ہم نے کہا کہ بغير ضمانت کے نفع کی شرط کرنا صحیح ہے لیکن مضاربت میں
 لمانعی مال میں نفع کی شرط بغير ضمانت جائز ہو ویسی ہی شرکت غنان میں ایک شریک کے واسطے زائد نفع جائز ہو اور
 دوسری شرکت مفادہ و ضمانت کا عمل یہ دلا یا کہ دو وزن شریکوں پر کام شرط ہونے سے شرکت غنان باطل نہیں ہوتی ہے۔
 قال و یجوز ان یقعد بال واحد منہما بمغض مالہ دون البعض لان المساواة فی المال لیس بشرط فیہ
 اذ اللفظ لا یقتضیہ ولا یصح الا بالابتنان المفادہ و مضاربت لیس بالشرط فیہ۔ اور شرکت غنان میں یہ بات
 جائز ہے کہ ہر شریک اپنے حصہ کے مال کو شرکت میں ملا دے اور باقی کو نہ ملا دے کیونکہ اس شرکت میں مساوات مالی شرط
 نہیں ہے کیونکہ لفظ غنان اس کو مستثنیٰ نہیں ہے کہ شرکت صرف اسی مال سے صحیح ہوگی جو ہر بیان کیلئے ہر ہر درم و دینار و
 فلس و راجح جسے مفادہ و ضمانت صحیح ہوتی ہے اور وہی وجہ ہے جو ہمہ مال بیان کر چکے۔ و یجوز ان یشترکا و من جہۃ اصحابنا
 و تانیر و من الآخر در اہم و کذا من احد ہما در اہم بیض و من الآخر سود و قال زعفران و شافعی رحمہما لا یجوز

وہا بنار علی انشاء المخلوط و عدمه فان المخلوط عند ما شرط ولا تحقیق ذلک فی مختلفہ بجنس و شعبہ من بعد
ان شاعر اللہ تعالیٰ۔ اور شرک غمان میں اگر ایک کی طرف سے دینار ہوں اور دوسرے کی طرف سے درم ہوں
تو جائز ہے اور اسی طرح اگر ایک کی طرف سے دو دھیا درم ہوں اور دوسرے کی طرف سے کالے درم ہوں تو بھی جائز ہے
اور زعفرانی نے کہے کہ ان میں جائز ہے اور یہ اختلاف خلط و عدم خلط کی شرط پر مبنی ہے جو پانچ زعفرانی کے نزدیک خلط
کو شرط ہے حالانکہ وہ مختلف جنس میں خلط کا تحقق ہوگا اور ہم اسکو بعد ازان انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال
وما اشرک کل واحد منهما للشریک طلب ثمنه دون الآخر لما بینا انہ یضمن الوکالۃ دون الکفالۃ والوکیل
ہو الھیل فی الحق۔ اور شرک غمان کے دونوں شرکیوں میں سے ہر ایک نے جو بجز شرک کے واسطے خرید کیا اسکو
دام کا مطالبہ صرف اسی سے ہوگا دوسرے سے نہ ہوگا کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ شرک غمان صرف دکانست کو متضمن ہے
اور کفالت کو متضمن نہیں ہے اور مطالبہ حقوق میں دلیل ہی اصل ہوتا ہے۔ قال ثم یرجع علی شریک بخصمۃ
منہ معناه اذا اذی من مال نفسه لانه دلیل من جہتہ فی حصتہ فاذا انفق من مال نفسه یرجع علیہ فان کان
لا یعرف ذلک الا بقول لعلیہ النجۃ لانه بدعی وجوب المال فی ذمۃ الآخر و یونکر والقول للکفر مع یمینہ
بہر جو دام ادائیگہ میں سے شریک سے بقدر اسکو حصہ کے واپس لیا اور اسکو معنی یہ ہیں کہ جب اپنے مال سے ادائیگی
کیا ہو تو شریک سے حصہ رسد واپس لیا کیونکہ وہ شریک کی طرف سے اسکو حصہ میں دیکھ رہا ہے جب اپنے مال سے اسنے
ادائیگی تو شریک سے واپس لیا گیا اگر یہ بات سوائے اسکو قول کے کسی طرح معلوم نہ ہو مثلاً جو خریدی وہ موجود نہیں ہے
حالانکہ وہ کتنا بڑا کہ میں نے ایک غلام خریدی اور اسکو دام ادا کر دیے ہیں پھر وہ غلام مر گیا اور شریک اس سے انکار کرتا ہے
تو پھر واجب ہوگا کہ اپنے قول کے گواہ لاوے کیونکہ وہ دوسرے کے ذمہ مال واجب ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا
اس سے منکر ہو تو قسم کے ساتھ منکر کا قول قبول ہوگا۔ یعنی اگر یہ گواہ نہ لایا تو قسم سے شریک منکر کا قول قبول
ہوگا۔ قال واذ اہلک مال الشریک او احد المالین قبل ان یشتر یا شیا بطلت الشریک لان المعقود علیہ
فی عقد الشریک المال فان تعیین فیہ کما فی البتہ والوصیۃ و ہلک المعقود علیہ بطل العقد کما فی الراجح بخلاف
المضاربتہ والوکالۃ المفردۃ لانه لا تعیین الثمنان فیہما بالتعیین واما بتعیینان بالتبض علی ماعرف و
ہذا ظاہر فیما اذا اہلک المالان وکذا اذا اہلک احدہما لانه ماضی بشرکۃ صاحبہ فی مال الالیشرک کرنے والے
فاذا فات ذلک لم یکن راضیا بشرکۃ فیصل العقد لعدم فائدۃ وایما ہلک من مال صاحبہ ان ہلک
فی یہہ فظاہر وکذا اذا کان ہلک فی ید الآخر لانه امانۃ فی یدہ بخلاف ما بعد المخلوط حیث ہلک علی
الشرکۃ لانه لا تعیین فیصل ہلک من المائین۔ اور اگر دونوں کا مجر مال شرک یا ایک کا مال تلف ہو گیا قبل اسکے
کہ مال شرک سے کوئی چیز خریدین تو شرک باطل ہوگی کیونکہ جس چیز پر عقد شرک ٹھہرا وہ مال ہو گیا کہ وہ عقد شرک میں
متعین ہو جائے جیسے بہرہ وصیت میں متعین ہو جائے اور جس چیز پر عقد ٹھہرا اگر وہ تلف ہو جائے تو عقد باطل ہو جائے گا
جیسے عقد بیع میں ہوتا ہے جو مٹتا ہے بیع پر بیع ٹھہری ہو اگر وہ پھر کسے سے پہلے تلف ہو جائے تو بیع باطل ہو جائے گی بخلاف
مضاربت اور تنہا دکان کے کیونکہ مضاربت اور تنہا دکان میں میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہر ملکہ جب قطع واقع
ہو جائے تب متعین ہوتا ہے جو پانچ اپنے موقع پر اسکا بیان نہ کرے بلکہ مال تلف ہونے سے شرک باطل ہو جائے گی پھر
جس صورت میں دونوں مال تلف ہو جائیں تو شرک باطل ہو جائے گا ہر جو اور اگر صرف ایک مال تلف ہو تو بھی شرک
باطل ہوگی کیونکہ جب مال تلف نہیں ہوا وہ اپنے مال میں دوسرے کی شرک پر صرف اسطر پر ماضی ہوا تھا کہ خود بھی اسکو

مال میں شریک ہو پھر جب اسکا مال ہی نہ رہا تو یہ اپنے مال میں شریک کرنے پر راضی نہیں ہو پس عقد شرکت باطل ہو گیا
کیونکہ باقی رہنا بیفائدہ ہو اور دونوں میں سے جس شخص کا مال تلف ہوا وہ اسی کا مال گیا و دوسرا اسکا ضامن نہیں کیونکہ
اگر خود اس کے قبضہ میں تلف ہوا تو یہ بات ظاہر ہو اور اگر شریک کے قبضہ میں تلف ہوا تو بھی ضمان نہیں ہو کیونکہ یہ اس کے قبضہ
میں صرف امانت تھی بخلاف اس کے اگر غلط کر دینے کے بعد تلف ہوا تو یہ تلف شدہ شرکت پر قرار دیا جائیگا کیونکہ مال میں
کسی کے واسطے امتیاز نہیں ہو تو تلفت ہونا دونوں مالوں میں سے قرار دیا جائیگا۔ وان اشتری احدہما بلسانہ
وہیک مال الآخر قبل ان یشتري منہما علی ما شرط لان المال حین وقع وقع مشترکاً بینہما لایقام الشریک وقت
الشراء فلا ینفی الخ حکم ہلاک مال الآخر بعد ذلک ثم الشریک عقد عند محمد رحمہ اللہ خلافاً للعسین بن زیاد حتی ان اہل
یافع جائزہ بعیہ لان الشریک قد تمت فی المشتري فلا ینتقص ہلاک المال بعد تمہا۔ اور اگر دونوں میں سے
ایک کے مال سے خرید واقع ہوئی اور دوسرے کا مال قبل خرید کے تلف ہو گیا تو جو چیز خریدی گئی وہ دونوں میں موفی
شرط کے شریک ہو کیونکہ جو ملک واقع ہوئی ہو تو دونوں میں مشترک واقع ہوئی ہو کیونکہ خرید کے وقت دونوں میں
شرکت قائم تھی تو اسکے بعد دوسرے کا مال تلف ہو جانے سے حکم مذکور تنفیہ نہ ہو گا بجز اہم محمد کے نزدیک یہ شرکت عقد
حتی کہ دونوں میں سے جسے فروخت کی چیز جائز ہوگی کیونکہ خریدی ہوئی چیز میں شرکت باری ہو چکی تھی تو باری ہو جانے
کے بعد دوسرا مال تلف ہونے سے شرکت نہیں ٹوٹے گی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کی ملک
مشترک ہو کر اسکے دام صرف ایک شریک نے ادا کیے ہیں۔ قال ویرجع علی شریک بھضہ من ثمنہ لانہ اشتری
نصفہ بکالۃ نقد الثمن من مال نفسه وقد بینا ہذا اذا اشتری احدہما باحد المالین الاول ان مال
مال الآخر اما ذلک مال احدہما ثم اشتری الآخر مال الآخران مرہا بالوکالۃ فی عقد الشریک فالشتری
شریک بینہما علی ما شرط لان الشریک ان بطلت فالوکالۃ المصرح بہا قائمۃ لکان مشترکاً بحکم الوکالۃ ویکون
شریک ملک ویرجع علی شریک بھضہ من الثمن لما بینا ہ وان ذکر مجرد الشریک ولم یضرب علی الوکالۃ فیہما
کان اکشتري للذی اشتراہ خاصۃ لان الوقوع علی الشریک حکم الوکالۃ التي تضمنہا الشریک فاذا بطلت بطل
ما فی ضمنہا بخلاف ما اذا مرح بالوکالۃ لانہا مقصودۃ۔ پھر جس شریک نے دام دیہ ہیں وہ دوسرے سے بقدر اسکے
حصہ کے دام واپس لے لے گا کیونکہ بطور وکالت کے اُس نے دوسرے کا حصہ تلف خرید ہوا اور سب دام اپنے ذاتی مال سے
دے دیے ہیں اور ہم اسکو ادا پر بیان کر چکے ہیں اُس صورت میں ہو کہ ایک شریک نے ایک مال سے پہلے خریدی چیز دوسرے
کا مال تلف ہوا ہو اور اگر یہ صورت ہو کہ ایک کا مال پہلے تلف ہو گیا پھر دوسرے نے اپنے مال سے چیز خریدی تو اس میں
دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ عقد شرکت میں دونوں نے وکالت کی تصریح کر دی تو اس صورت میں خریدی ہوئی چیز دونوں
میں موافق شرع کے مشترک ہوگی کیونکہ شرکت اگر باطل ہوئی تو وکالت بمعصہ قائم ہو تو وہ چیز حکم وکالت مشترک ہوئی
ولیکن یہ شرکت ملک ہوگی یعنی شرکت عقد نہ ہوگی اور خریدنے والا اپنے شریک سے بقدر اسکے حصہ کے فن واپس لے لے گا
کیونکہ وہ اسکی طرف سے دلیل تھا اور اپنے مال سے دام دیہ ہیں۔ اور دوسری صورت یہ کہ دونوں نے صرف عقد
شرکت کا ذکر کیا اور وکالت کا معصہ ذکر نہیں کیا پس اس صورت میں جو چیز خریدی ہو وہ خاصہ خریدار کی ہوگی کیونکہ
شرکت پر واقع ہوا صرف اُس وکالت کی وجہ سے ہوتا جو عقد شرکت کے ضمن میں ہوتی ہو مگر جب شرکت ہی باطل ہوئی
تو جو اسکے ضمن میں وکالت تھی وہ بھی باطل ہو گئی بخلاف اسکے جب وکالت کو معصہ بیان کیا تو وہ باطل نہ ہوگی کیونکہ وہ بقصہ
بیان ہوئی ہو پھر نہیں ہو۔ قال ویجوز الشریک وان لم یخطا المال وقال زفر رحمہ اللہ فی الجواب لان

الرجح فرع المال ولا یقع الفرع علی الشریک الا بعد المشرکۃ فی الاصل وانه باخلط و هذا لان الحمل
 ہو المال ولکنه لخصایف الیہ ویشترط تعین راس المال بجلات المضاربت لانهما لیست لشریک وانما
 ہو لیس لرب المال فیسحق الرجح بحالۃ علی علم انہما بخلط و هذا اصل کثیر لما حتی یعتبر اتحاد الجس ویشترط
 الخلط ولا يجوز التقاض فی الرجح مع التساوی فی المال ولا يجوز شریکۃ التقیل والا محال لا لاندوم
 المال ولنا ان الشریکۃ فی الرجح مستندۃ الی العقد وكون المال لان العقد یمشی شریکۃ فلا بد من تحقق
 معنی هذا الاسم فیکون الخلط شرطاً ولان الدرہم والدنانیر لا یتعینان فلا یستفاد الرجح برأس
 المال واما استفاد بالتصرف لانه فی النصف اخیل و فی النصف وکیل واذا تحققت الشریکۃ فی
 التصرف بدون الخلط تحققت فی الاستفاد بہ و هو الرجح بدونہ وصار کالمضاربت فلا یشرط اتحاد الجس
 والتساوی فی الرجح و تصح شریکۃ التقیل - اور شرکت جائز ہے اگرچہ دونوں نے مال خلط نہ کیا ہو اور یہی قول
 مالک و امام ہے اور زفر و شافعی نے کہا کہ نہیں جائز ہے اس واسطے کہ مال اصل ہے اور نفع اسکی فرع ہے اور فرع کا مشترک ہونا
 جب ہی ہوگا کہ پہلے اصل مشترک ہو جاوے اور اصل کا مشترک ہونا خلط سے ہے اور نفع کا مال کے فرع ہونا اس دلیل سے
 ہو کہ اسکا عمل مال ہی اسی واسطے نفع کو مال کی طرف منصاف کرنے میں پہنچے کہ شریک مال سے یہ مال کا نفع ہے
 اور اس المال کو معین کر لینا شرط ہے بخلط مضاربت کے کہ وہ بدون خلط کے جائز ہے اس واسطے کہ وہ شریک نہیں ہے
 بلکہ مضارب صرف مالک مال کے واسطے کام کرتا ہے تو اپنے کام کی مزدوری پر نفع میں سے ستن ہوتا ہے اور باقی اسکی
 برصاف ہے یعنی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کام کرتا ہے اور یہ زفر و شافعی نے کہا کہ واسطے اصل کثیر جو کسی شریک سے
 ہونا متبر اور خلط کرنا شرط ہے اور مال برابر ہونے کے باوجود نفع میں کمی بیشی نہیں جائز ہے اور شرکت انعام یہ ہے سے
 جو شرکت تقبل و اعمال آئندہ آویگی وہ بھی اسی اصل پر نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں مال نہیں ہوتا ہے اور ہر ایک دلیل
 یہ کہ نفع میں شریک ہونا عقد کی جانب منصاف ہونہ مال کی جانب کیونکہ عقد ہی کو شرکت کہتے ہیں تو اس نام کے تحت
 اس میں تحقیق ہونا ضرور نہیں تو خلط کرنا شرط نہوا اور اس دلیل سے کہ درہم و دینار ایسی چیز نہیں جو عقد میں متعین ہوں
 تو نفع حاصل ہوتا اس المال سے نہیں ہے بلکہ اس نفرت سے ہے جو راس المال میں ہوتا ہے پھر راس المال کے
 ذریعہ سے کام کرنے پر نفع ملتا ہے کیونکہ ہر شریک آدھے میں اخیل ہے اور آدھے میں وکیل ہے اور جب بد دن خلط کرنے
 کے نفرت و کار تجارت میں شریک تحقیق ہوتی تو نفرت سے جو کچھ استفاد ہوا یعنی نفع اس میں بھی بدون خلط کی شرکت
 متحقق ہوتی اور اسکا حال مثل مضاربت کے ہوگا ایس خلاصہ یہ کہ نفع کی نسبت شافعی کے نزدیک راس المال کی
 طرف ہے اور ہمارے نزدیک عقد کے موافق کار تجارت کی طرف ہے پس ہمارے نزدیک مالون کا جس عقد ہونا
 اور برابر مالون میں برابر نفع ملنا کچھ شرط نہیں ہے اور توگون کے کام قبول کرنے میں عقد شرکت بظاہر صحیح ہے
 قال ولا يجوز الشریکۃ اذا شرط لاحد ہما درہم مسماۃ من الرجح لانه شرط بوجوب انقطاع الشریکۃ
 لا یخرج الا قدر المسعی لاحد ہما و نظیرہ فی المزارعۃ - اگر دونوں شریکوں میں سے ایک کے واسطے کچھ درہم بیان
 کر کے نفع میں سے شرط کیے تو شرکت نہیں جائز ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس سے شرکت منقطع ہوتی جاتی ہے کیونکہ شافعی
 حاصلات میں سے نفع کے اسی قدر درہم ہوں جو ایک کے واسطے بیان کیے گئے اور اسکی نظیر مزارعت میں ہے کہ
 یعنی مالک زمین و کاشتکار میں سے اگر کسی ایک کے واسطے پیداوار میں سے چند من گہون سوائے حصہ ہائی کے
 شرط کیے تو مزارعت باطل ہے کیونکہ شاید اسی قدر پیداوار جو مفع - پھر شرکت مفادہ و غنایہ کے بعض احکام بیان

فرماتے۔ قال وکل واحد من المفاوضین وشریک البعنان ان یفیع المال لا بد مقتدا فی عقد الشریک
ولان البیستاجری علی العمل والتحصیل بغیر عوض دونہ فیکملہ وکذا لہ ان یفوع لہ مقتدا ولا یجوز التاجر بنبذہ
شرکت مفادہ کے دو وزن شریکوں میں سے ہر ایک کو اور شرکت عنان کے دو وزن شریکوں میں سے ہر ایک کو یہ مقتدا
ہو کہ مال کو بیعت پر دے (بیعت یہ کہ کسی تاجر کو اپنا کچھ مال دیدیا کہ وہ کوئی چیز خرید کر تجارت کرے اور جو کچھ نفع ہو
سے اصل کے مالک مال کو دیدے وہ شریک کو اسطرح مال دینا جائز ہے) کیونکہ بیعت دینا عقد شرکت میں بطور عادت
جاری ہے اور اس دلیل سے کہ شریک کو اختیار ہو کہ کام کرنے کے واسطے کوئی مزدور مقرر کرے حالانکہ بغیر مزدوری کے
ایسا آدمی حاصل ہونا ادنیٰ درجہ ہو تو ضرور اسکا مالک ہوگا اور شریک کو یہ بھی اختیار ہو کہ مال کسی کے پاس ودیعت
رکھے کیونکہ اسکی عادت جاری ہے اور کبھی تاجر کو اس سے چارہ نہیں ہوتا ہے۔ قال ویدفع مضاریرہ لانا دون
الشرکۃ فیتضمنہما وعن ابی حنیفہ رحمہ اللیس لہ ذلک لانه نفع شرکتہ والاصح ہو الاول و ہو رد ایتہ
الاصح لان الشریکۃ غیر مقصود و انما المقصود تحصیل الربح کما اذا استتاجر باجرہ بل ادنیٰ لانه تحصیل
یہ دون ضمان فی ذمتہ بخلاف الشریکۃ حیث لا یکلما لان الشی لا یتتبع مثلاً۔ اور ہر ایک کو یہ بھی اختیار
ہو کہ مال کو مضاربت پر دے کیونکہ وہ شرکت سے کم ہو تو شرکت اسکو شامل ہو کہ نہ شرکت کی کٹنی شریک پر پڑتی ہے
اور مضارب پر نہیں پڑتی ہے تو شرکت سے ضمن میں مضاربت کا اختیار حاصل ہے۔ مفت۔) اور ابوحنیفہ سے ایک روایت
یہ ہو کہ اسکو مضاربت پر دینے کا اختیار نہیں ہو کیونکہ مضاربت بھی ایک قسم کی شرکت ہے تو شریک کو دوسرے سے
کا اختیار نہیں ہو جبکہ مال شرکت واحد ہے۔ (ع۔) اور روایت اول اصح ہے اور وہی مہموط کی روایت ہے کہ نہ مضاربت
پر دینے سے شرکت مقصود نہیں ہو بلکہ صرف نفع حاصل کرنا مقصود ہو جیسے کسی کو اجرت پر مقرر کر کے تجارت کا کام
لے بلکہ مضاربت بدرجہ اولیٰ جائز ہو کیونکہ یہ نفع بدون اپنے ذمہ اجرت لازم آنے کے مفت حاصل ہوتا ہے بخلاف شرکت
کے کہ شریک کو اس مال سے دوسرے کے ساتھ شرکت کرنا جائز نہیں ہو کیونکہ عقد شرکت کے ضمن میں اسکا شریک
کا اختیار نہیں ہو سکتا ہو کیونکہ کسی شے کے تابع ہو کر اسکا شریک نہیں ثابت ہوتی ہے۔ قال و یوکل من تصرف
فیہ لان التویل بالبیع والشراء من توابع التجارۃ والشریکۃ النقصت للتجارۃ بخلاف التویل بالشراء
حیث لا یمکن ان یوکل غیرہ لانه عقد خاص یمتد تحصیل العین فلا یتتبع مثلاً۔ اور ہر شریک کو یہ اختیار
ہو کہ مال شرکت میں کسی شخص کو وکیل کرے جو اس میں تجارتی تصرف کرے کیونکہ خرید و فروخت کے واسطے وکیل کرنا بھی تجارت
کے تابع امور میں سے ہے اور شرکت اسی تجارت کے واسطے قرار پائی ہے بخلاف اسکے جو شخص فقہ خریدنے کا وکیل کیا گیا
اسکو بغیر اجازت وکیل کے یہ اختیار نہیں ہو کہ اپنی طرف سے کسی دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ یہ عقد خاص تھا جس سے
ایک مال عین حاصل کرنا مقصود تھا تو اس وکیل کے عقد میں اسکا شریک کرنا تابع نہ ہوگا۔ قال و یدون فی المال
یہ امانۃ لانه قبض المال باذن المالك لا علی وجه البذل والوثیقة نصار کا لودیعۃ۔ اور شرکت مفادہ و
عنان میں سے ہر شریک کے قبضہ میں جو مال ہو وہ بطور امانت ہو کیونکہ اسنے مالک کی اجازت سے اپنے قبضہ میں لیا
مگر بطور عوض کے نہیں (جیسے خریدنے کے واسطے دامون کے عوض کوئی چیز لے آئے ہو کہ اگر گم گئی تو دام دینا پڑے) یہ
صح۔ اور بطور مضبوطی کے بھی نہیں ہے (جیسے مرتن کا قبضہ مال رہن پر ہوتا ہے)۔ (ع۔) تو اسکا حال بطور ودیعت کے ہوا
فہم حق کہ اگر کسی شریک کے پاس کچھ مال تلف ہو جاوے تو وہ شرکت کا مال گیا جسکا وہ ضامن نہیں ہے۔ قال و
اما شرکت المصانع ویسی شرکت التعلیل کا لیا طین والعباغین یثیر کان علی ان تقبلوا الاعمال ویكون

الکلب بینہما مجوز ذلک و نہا عندہ تا وقال زفر و الشافعی رحمہما لا یجوز لان ہذا شریکۃ لا یفید مقصودہا و ہو
 التعمیر لانہ لا بد من رأس المال و ہذا لان الشریکۃ فی الربح یقتضی علی الشریکۃ فی المال علی اصلہما علی
 ما قررناہ و لتان المقصود منہ التخصیص و ہو ممکن بالتوکیل لانہما لکان و کیلا فی النصف اصیلا فی
 النصف تحقق الشریکۃ فی المال استفاد و لا یشرط فیہ اتحاد العمل و لکان خلافا لما لک و زفر رحمہما
 لان المعنی المجوز للشریکۃ و ہو ما ذکرناہ لاتیقاوت - اور شریک کے اقسام میں سے تیسری قسم شریکۃ العتاع ہے
 اور اسی کو شریکۃ التعلیل بھی کہتے ہیں یعنی کام قبول کرنا جیسے دو درزیوں یا دو رنگریزوں نے اس شرط پر یا بیع شریک
 کی گھر لوگوں کے کام قبول کرین اور جو کچھ کمائی ہو وہ دونوں میں مشترک ہو تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے اور زفر
 و شافعی نے کہا کہ نہیں جائز ہو کیونکہ یہ انہی شریک ہے جس سے شریک کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا یعنی نفع سے مال بڑھانا
 اس سے حاصل نہیں ہو کیونکہ اسکے واسطے رأس المال ضرور ہے اور یہ اس واسطے کہ زفر و شافعی کی اصل پر جو ہم سابق
 میں بیان کر چکے ہیں مال کی شریک پر نفع کی شریک معنی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد شریک سے مقصود یہ ہے کہ مال
 حاصل کیا جاوے اور یہ دلیل کرنے سے ممکن ہے کیونکہ جب ہر ایک شریک دوسرے کی طرف سے نفع میں دلیل
 ہو تو نصف میں اصل ہو ایسے جو مال حاصل ہوا اسمین شریک تحقق ہوئی اور اس شریک میں کام اور جگہ کا متحد
 ہو یا شرط نہیں ہے کیونکہ جس معنی سے شریک جائز ہوتی ہے یعنی تحصیل مال اسمین فرق نہیں ہوتا ہے خواہ
 کام و جگہ متحد ہو یا نہ ہو اسمین امام مالک و زفر کا اختلاف ہے اور زفر کا یہ اختلاف زفر سے اس روایت پر ہے کہ شریکۃ
 التعلیل جائز ہے بشرطیکہ کام و جگہ متحد ہو نہ ہو - و لو شرط العمل لضعیف و المال اثنا ناجز و فی القیاس لا یجوز
 لان التماثل بقدر العمل فالزادۃ علیہ شیخ مالم یفکرم فلم یجزم العقد لتا دیتہ الیہ و صار لشریکۃ الوجہ و لکننا
 نقول ما یاخذہ رب المالان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان رأس المال علی و الربح مال فکان
 بدل العمل و العمل یتقوم بالقیوم فیتقدر بقدر ما قوم بہ فلا یجزم بخلاف شریکۃ الوجہ لان جنس المال متفق
 و الربح یتحقق فی الجنس المتفق و شیخ مالم یفکرم لا یجوز لانی المتضاربہ - اور اگر دو ذن نے کام آدھا آدھا طویل
 تین تہائی شریک بننے دو ذن برابر کام کوین اور جو کچھ حاصل ہوا اسمین سے دو تہائی ایک کے واسطے اور ایک تہائی
 دوسرے کے واسطے ہو تو جائز ہے اور قیاس چاہتا تھا کہ جائز نہ ہو کیونکہ ضمانت بقدر کام کے ہے تو اس سے زیادہ لینا
 ایسی چیز کا نفع ہے جو مضمون نہیں تو عقد جائز نہ ہو کیونکہ عقد ہی اس نفع کی جانب بھونچا تا ہے اور شریکۃ وجہ کے ہونا
 بلکہ ہم استحسانا کہتے ہیں کہ جو زیادتی ایک لیتا ہے وہ نفع نہیں لیتا ہے کیونکہ نفع وہ ہوتا ہے جو اپنے مال کی جنس سے
 متحد ہو حالانکہ بیان مختلف ہے کہ رأس المال بیان کام ہے اور نفع مال ہے تو جو کچھ اسنے لیا وہ کام کا عوض ہے اور
 ہر کام کی قیمت لگائی جاتی ہے تو باہی رضامندی سے جو اسکی قیمت لگائی گئی وہی اسکی قیمت ہے تو وہ کمی بیشی سے حرام
 نہ ہو بخلاف شریکۃ الوجہ کے کہ وہاں جنس مال متحد ہے اور جنس متحد ہے جو حاصل ہو وہ نفع ہوتا ہے اور جو چیز نہ ہو اسکا
 نفع نہیں جائز ہے سو اسے سفارت کے کہ وہاں باوجود مضمون نہ ہونے کے مضایب کو نفع کا حصہ جائز ہے - قال و
 ما یقبل کل واحد منہما من العمل یلزمہ و یلزم شریکۃ حتی ان کل واحد منہما یطالب بالعمل و یطالب بالاجر
 و یبرأ الدافع بالرفع الیہ و ہذا ظاہر فی المفادۃ و فی غیرہما استحسان و القیاس خلاف ذلک لان الشریکۃ
 وقعت مطلقۃ و الکفایۃ لفتی المفادۃ و وجہ الاستحسان ان ہذا الشریکۃ متعفیۃ للضمان الا تری ان ما قبل
 کل واحد منہما من العمل مضمون علی الآخر و لہذا استحق الاجر بسبب نفاذ التعلیل علیہ فجزی مجری المفادۃ فی ضمان

العمل واقتضاه البذل - اور دو وزن میں سے جو کوئی جس عمل کو قبول کرے گا وہ اس پر اور اس کے شرک پر لازم ہوگا حتیٰ کہ دو وزن میں سے ہر ایک سے کام کا مطالعہ ہوگا اور دو وزن میں سے ہر ایک اجرت کا مطالعہ کر سکے گا اور اجرت دینے والے نے جس کو اجرت دیدی برتی ہوگی اور یہ بات در صورتیکہ شرکت بطور مفاوضہ ہوگا ہر دو اور دوسری صورتوں میں یہ علم آستانہ ہو اور قیاس اس کے مخرجات ہو کہ نہ شرکت میں کچھ کفالت کا ذکر نہیں ہوا بلکہ مطلق ہو اور بطور اقتضا کے صرف شرکت مفاوضہ میں کفالت ثابت ہوتی ہے تو ان صورتوں میں ثابت نہ ہوگی اور استحسان کی وجہ یہ ہو کہ یہ شرکت منفعتی ضمان ہو گیا نہیں دیکھتے ہو کہ دو وزن میں سے جسے عمل قبول کیا ہو دوسرا اس کا خاص ہو اس واسطے وہ اجرت کا بھی حق ہو جائے گا کیونکہ دوسرے کا قبول کرنا اس پر نافذ ہوتا ہے تو کام کی ضمانت اور اجرت کے مطالعہ میں یہ شرکت بمنزلة مفاوضت کے جاری ہوئی - قال واما شركة الوجه فالرجلان المشترکان ولا مال لهما علی ان یشترا بوجہما ومبیعا فنصح المشرک علی سمیت به لانه لا یشتري بالنسبة الا من کان له وجاہت عند الناس واما فنصح مفاوضت لانه یکن تحقیق الکفالة والوکالة فی الابدال واذا اطلقت فیکون عنان لان المطلقه تنصرف الیه وہی جائزۃ عندنا خلافا لاشافی رحم والوجه من الجائزین ماقدمنا فی شرکتہ القبول - اقسام شرکت سے قسم چہارم شرکتہ الوجه ہو اور اس کی یہ صورت ہو کہ دو شخص باہم عقد شرکت باندھیں حالانکہ ان کا کچھ مال نہیں ہو اس شرط پر کہ دو وزن اپنی وجاہت و امانت کی وجہ سے خرید و فروخت کر سکیں پس ہر طریقہ پر شرکت صحیح ہو اور شرکتہ الوجه اس کا نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ دو گون سے اُدھار کو خرید سکتا ہو جسکی دو گون میں وجاہت ہو اور یہ شرکت بطور مفاوضہ اسی وجہ سے صحیح ہو کہ فن دہی میں دکات و کفالت کا ثبوت ممکن ہو اور اگر اس شرکت کو بدون قید کفالت کے سمجھو تو شرکت عنان ہو جائے گی کیونکہ ایسی شرکت مطلقہ کو شرکت عنان کہا جہ لکھتے ہیں اور یہ شرکت ہمارے نزدیک جائز ہو اور شافعی کے نزدیک نہیں جائز ہو اور ہنسی دو وزن طرف کی دلیل شرکتہ بطل میں بیان کر دی ہو - قال وكل واحد منهما وكيل الاخر فيما يشتريه لان التصرف علی الغير لا يجوز الا بوکالة او بولاية ولا ولاية فتعین الوکالة فان شرط ان المشترى بينهما النصفان والرجل کذا لکب بجز ولا یجوز ان یفصل فیہ - اور دو وزن میں سے جو شخص کوئی چیز خریدے اس میں دوسرے کی طرف سے وکیل ہو کیونکہ غیر یہ تصرف جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں سوائے اسکے کہ دکات ہو یا دلایت ہو اور چونکہ بیان ولایت نہیں ہو تو دکات متنبہ ہوئی ہو مجسہ اگر دو وزن نے شرط کی ہو کہ خریدی ہوئی چیز دو وزن میں نصف نصف ہو اور نصف بھی نصف نصف ہوتی ہے جائز ہو اور وکیل شافعی کی شرط کرنا نہیں جائز ہو - فان بشرط ان یکون المشترى بينهما اثلاثا فالرجل کذا لکب واما ان الرجح لا یستحق الا بالمال والعمل او بالضمان فرب المال یتحقق بالمال والمضارب یتحقق بالعمل والاستثاء الذی سے یلقی العمل علی التامیز بالنصف بالضمان ولا یتحقق بما سواها الا ترى ان من قال لغيره تصرف فی مالک علی ان لی ربحہ لم یجز لعدم هذه المعانی واستحقاق الرجح فی شرکتہ الوجه بالضمان علی ابناء والضمان علی قدر الملک فی المشترى وكان الرجح الواجد علیہ رجح ما لم یضمن فخلص شرطه الا فی المضاربة وشرکتہ الوجه لیست معنا بمخلاف العنان لانه فی معناها من حیث ان کل واحد منهما ملل فی مال حاصیة فلیحق بہما والتمدا علم - پس اگر دو وزن نے یہ شرط کی کہ خریدی ہوئی چیز دو وزن کے درمیان تین تہائی ہو لیکن ایک کے واسطے دو تہائی اور ایک کے واسطے ایک تہائی ہو تو نصف بھی اسی طرح تین تہائی ہوگا اور اسکی وجہ یہ ہو کہ استحقاق نفع کی کوئی صورت نہیں سوائے اسکے کہ بذریعہ مال ہو یا بذریعہ کام ہو یا بذریعہ ضمان ہو پس مالک مال بوجہ مال کے مستحق ہوتا ہے اور مضارب بوجہ اپنے کام کے مستحق ہوتا ہے اور پیشہ و جو کام کو اپنے شاکر کے والہ کرتا ہے اور ٹھہرائی ہوئی اجرت میں سے ادھی یا کوئی حصہ دیتا ہے

تو باقی کا خود سخی بوج ضمان کے ہوتا ہو اور ان صورتوں کے سوا کسی صورت استحقاق نفع کی نہیں ہو کیا نہیں کیجئے ہو کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنے مال میں تجارت کر اس شرط پر کہ اسکا نفع میرے واسطے ہوگا تو نہیں جائز ہو گیونکہ امور مذکورہ میں سے کوئی بات نہیں پائی جاتی ہو اور شریکہ الوجود میں نفع کا استحقاق بوج ضمانت کے ہوتا ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور خریدی ہوئی چیز میں جقدر ملک ہو اسی قدر ضمانت ہوتی ہو تو اس مقدار سے زائد نفع لینا ایسی چیز کا نفع ہوا جو ضمانت نہیں ہو تو اسکی شرط لگانا صحیح نہ ہوگا سوائے مضاربت کے حالانکہ شرکت وجوہ یعنی مضاربت نہیں ہو بخلاف شرکت غنان کے کہ وہ مضاربت کے معنی میں اس معنی کہ ہو کہ مضارب و شریک غنان دونوں اپنے ساتھی کے مال میں تفرق کرتے ہیں تو شرکت غنان بھی مضاربت کے ساتھ لاحق ہوگی نہ یعنی جیسے مضاربت میں کم و بیش نفع مقرر کرنے کا اختیار ہو اسی طرح شرکت غنان میں بھی اختیار ہو و اللہ تعالیٰ اعلم

فصل - فی الشریکۃ الفاسدۃ والواجبۃ الشریکۃ فی الاحتطاب والاصلطیاد واما اصطادہ کل واحد منهما او احتطبه فہو لدون صاحبہ وعلی ہذا الاشتراک فی اخذ کل شیء مباح لان الشریکۃ تضمینۃ معنی الوکالۃ وابتدیل فی اخذ المال المباح باطل لان امر الموکل بہ غیر محجج والکیل یکلمہ بدون امرہ فلا یصلح انما عنہ واما ثبتت الملک لهما بالافخذ والاحراز المباح فان اخذہ معا فہو بینہما لتعاقب لاسستوائتکما فی سبب الاستحقاق وان اخذہ احدہما ولم یعمل الآخر شیا فہو للعامل وان عمل احدہما واداعا نہ الآخر فی عملہ بان قلعہ احدہما وجمعه الآخر او قلعہ وجعہ وجمہ الآخر فللمعین اجر الشئ بالغام بلغ عند محمد وعند ابی یوسف لا یجوز بل یفقد فمن ذلک وقد عرف فی موضعہ - اس فصل میں چند شرکت نامہ کا بیان ہے - واضح ہو کہ ابند من جمع کرنے میں (گھاس و گداگری میں) اور شکار کرنے میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے اور دونوں میں سے جو شخص جس جانور کو شکار کر لیا یا یا جقدر ایندھن جل سے لا باوہ اسی کے واسطے ہو اس میں اس کے ساتھی کا کچھ حق نہیں ہے اور اسی قیاس پر ہر مباح چیز کے لینے میں شرکت کرنے کا یہی حکم ہے (جیسے پہاڑی میوے شل اخروٹ و انجیر و بستہ و دیگر اشیا شل نیک و برت و سرسہ وغیرہ - یع - کیونکہ شرکت میں وکالت کے معنی شامل ہیں اور مال مباح لینے کے واسطے وکیل کرنا باطل ہے کیونکہ اس کام کے واسطے ٹوک کا حکم کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ وکیل کو بدون اس کے حکم کے یہ اختیار حاصل ہے تو اسکا نائب نہیں ہو سکتا اور جب وکالت صحیح نہ ہوئی تو شرکت بھی نہ ہوئی) اور دونوں شریکوں کی ملکیت جب ہی حاصل ہوگی کہ اس مباح کو لیکر اپنے حرم میں کوہن بھر اگر لینے میں دونوں ساتھ ہوں تو یہ چیز ان دونوں میں نصف نصف ہوگی کیونکہ سبب استحقاق میں دونوں برابر ہیں اور اگر ایک نے لی اور دوسرے نے کچھ کام نہیں کیا تو وہ لینے والی کی ہے اور اگر لینے کا کام ایک نے کیا اور دوسرے نے اسکی مدد کی مثلاً ایک نے وہ چیز اکھاڑی و قوڑی اور دوسرے نے جمع کر دی یا ایک نے اکھاڑ و قوڑ کر جمع کر لی اور دوسرا اسکو لا دیا تو مددگار کو اسے کام کے مثل مزدوری ملیگی مگر امام محمد کے نزدیک جقدر ہو پوری مزدوری ملیگی اور ابوبکر سے کہ نزدیک اس چیز کے دامن سے نصف سے زیادہ نہ ملیگی اور یہ اختلاف اپنے موقع پر مذکور ہوئے ہیں جو بطور کتاب الشریکۃ میں مذکور ہے اور ظاہر اختیار قول امام محمد ہے - ع - قال واذ اشتراک ولاحدہما بغل و لاخر اذ یستحق علیہا المار فاکسب بینہما لم تصح الشریکۃ والکسب کلہ للذی استحق و علیہ اجر مثل الراویۃ ان کان العال صاحب البغل وان کان صاحب الراویۃ فلیہ اجر مثل البغل اما فی الشریکۃ فلا تعاد فی علیہ اجاز المباح و ہوا المار واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملکاً للمحرز و ہوا استحقاق فقد استوفی منافع ملک الخیر و ہوا البغل او الراویۃ بقرعہ فاسد فیلزمہ اجرہ - اگر شخصوں

میں سے ایک کے پاس پھر وغیرہ ہو اور دوسرے کے پاس بکھال ہو پس دونوں نے اس طرح شرکت کی کہ شریک
میں پانی بھر کر اس پھر پر لادلاوین اور جو کچھ حاصل ہو وہ دونوں میں شریک ہو تو شرکت صحیح نہیں ہے اور پوری کاغ
ایسی شخص کی ہوگی جسے پانی بھرا ہو اور اس پر بکھال کا اجر مثل واجب ہوگا بشرطیکہ کام کرنے والا خود لادلاوین اور اگر بکھال
والے نے کام کیا تو کمائی اسکی اور اس پر پھر کا اجر مثل واجب ہوگا پس شرکت فاسد ہوتا اسوا میں ہے کہ دونوں نے
ایک مباح چیز لینے پانی کے احراز کرنے میں شرکت کی ہو اور اجر مثل واجب ہونے کی یہ وجہ ہے کہ مباح پانی جب
بھرا لے والے کی ملک ہوگا حالانکہ اسنے غیر کی ملکیت یعنی پھر یا بکھال سے بھی نفع اٹھایا ہو مگر بقدر فاسد تو اس پر
پوری اجرت لازم آدگی۔ وکل شرکت فاسدۃ فالرجح فیہا علی قدر الممال و بطل شرط التفاضل لان الرجح
فیہا تابع للمال فبقدر بقدر کمالات الرجح تابع للبند فی المزارعة والذی اذ انما یستحق بالتسمیۃ و
قد فسدت فبقی الاستحقاق علی قدر رأس المال۔ اور جو شرکت کہ بطور فاسد ہے اس میں نفع بقدر مل ہوگا یعنی
جس شریک کا بقدر مال ہو اسی قدر نفع ملیگا اور کسی بیشی کی شرط باطل ہے کیونکہ ایسی شرکت میں نفع تابع مال ہے
تو حساب مال کے اسکا اندازہ رہیگا جیسے مزارعت میں پیداوار تابع تخم ہے اور نفع میں زیادتی کا استحقاق ہوجہ
قرار داد کے تھا حالانکہ عقد فاسد پھر تو صرف رأس المال کی مقدار پر استحقاق رہ گیا۔ واذ مات احمد
الشریکین اور تدبیرت مہار الحرب بطلت الشریکۃ لانہما تتعین الوکالۃ ولا بد منہما لیتحقق الشریکۃ علی
ما مر والوکالۃ تبطل بالموت وکذا بالانحلال اذ انقضی القاضی لم یبق الا نہ بنزول الموت علی ما بینا ہ
من قبل ولا فرق بینہما اذ علم الشریک بموت صاحبه او لم یعلم لانہ عمل حکمی فاذا بطلت الوکالۃ بطلت
الشریکۃ بخلاف ما ذاقہ احد الشریکین انما یستحق علی علم الآخر لانہ عزل قصدی وامتداد علم۔
اگر دونوں شریکوں میں سے ایک مر گیا یا مرت ہو کر دار الحرب میں مل گیا تو شرکت باطل ہوگئی خواہ شرکت مفاد وضرر
یا عنان ہو کیونکہ شرکت تعین وکالت ہے اور شرکت میں وکالت ضروری ہے تاکہ شرکت متحقق ہو چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا
اور وکالت بسبب موت کے باطل ہو جاتی ہے اور اسی طرح مرت ہو کر دار الحرب میں ملنے سے بھی باطل ہو جاتی ہے جو کہ
قاضی نے اسکے حربوں میں مل جانے کا حکم دیدیا ہو کیونکہ دار الحرب میں مل جانے بنزول موت کے ہے چنانچہ سابق میں مذکور
ہو چکا اور واضح ہو کہ شریک کی موت کا اسکے ساتھی کو علم ہو یا نہ ہو بہر حال شرکت باطل ہو جائیگی کیونکہ یہ حکم معزولی ہے
اور جب وکالت باطل ہوئی تو شرکت بھی باطل ہوئی بخلاف اسکے اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے شرکت توڑی

تو یہ دوسرے شریک کے آگاہ ہونے پر تو فوت ہو کیونکہ یہ قصدی معزولی ہے۔ وامتداد علم۔

فصل۔ ولس لاحد الشریکین ان یؤدے زکاة مال الآخر الا باذنہ لانیس من جنس التجارۃ
فان اذن کل واحد منہما لصاحبه ان یؤدی زکاة فادی کل واحد منہما فالثانی ضامن عمل باء
الاول او لم یعلم و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یضمن اذ لم یعلم و ہذا اذا اذیا علی التعاقب اما اذا اذیا
ضمن کل واحد منہما لقصیب صاحبه و علی ہذا الاختلاف المأمور باء الزکاة اذا تصدیق علی الفقیر
ما دی الامر بنفسہ لہما انہ مأمور بالتلمیک من الفقیر و قد رقی بہ فلا یضمن للموکل و ہذا لان فی وسعہ التلمیک
لا وقومہ زکوة لتعلقہ بمنیہ الموکل و انما یطلب منہ مانی وسعہ و صار کالمأمور بنسخ دم الاحصار اذا فزع
بعد زوال الاحصار و حج الامر لم یضمن المأمور علم اولاد ابی حنیفہ رحمہ انہ مأمور باء الزکوة و الموکل سے
لم یقع زکوة فصار مخالفا و ہذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عہدۃ الواجب لان الظاہر انہ

لا یلزم المضرر الا لدفع الضرر و هذا المقصود حصل باوائه و عری اداء المأمور عنه فصار معزولا علم اذ لم یعلم لانه عول طے و ایدام الاحصار فقلیل یوعلی هذا الاختلاف و قیل بیجا فرق وجه ان الدم لیس بواجب علیہ فانه یلکن ان یبصر حتی یزول الاحصار و فی مسألتنا الا و ایدام واجب فاجتبر الا سقلا مقصودا و فیہ دون دم الاحصار۔ واضح ہو کہ دون شریکین میں سے کسی کو یہ اختیار نہیں ہو کہ دوسرے کے مال کی زکوٰۃ دے لیکن اگر وہ اجازت دے تو جائز ہو کہ کیونکہ یہ کام از قسم تجارت نہیں ہو پھر اگر ہر ایک نے دوسرے کو یہ اجازت دی ہو تو ہر ایک کے مال کی زکوٰۃ ادا کر دے پس دون میں سے ہر ایک نے زکوٰۃ ادا کی یعنی ایک مرتبہ صاحب مال نے اور ایک مرتبہ شریک نے ادا کی تو جسے دوسری بار ادا کی ہو وہ ضامن ہو خواہ اول کے ادا کرنے سے آگاہ ہو یا نہ اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین نے کہا کہ اگر آگاہ نہ تھا تو ضامن نہ ہوگا (اور اگر آگاہ تھا تو بھی صحیح ہے کہ صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا جیسا کہ عثمانی کی شہج زیادات میں مذکور ہے۔) اور یہ حکم اس وقت ہو کہ دون نے آگے پیچھے زکوٰۃ ادا کی ہو اور اگر دون نے سات ہی ادا کی تو امام کے نزدیک دون میں سے ہر ایک اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا اور واضح ہو کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو اپنی زکوٰۃ ادا کرنے کے واسطے وکیل کیا اور وکیل کے بذات خود ادا کرنے کے بعد وکیل نے اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کی تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو لینے امام کے نزدیک نہ نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا دلیل صاحبین کی یہ ہو کہ شریک کو یہ اختیار دیا گیا کہ فقیر کی ملکیت میں دیدے پس اسے ایسا ہی کیا تو وہ وکیل کے واسطے ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کے اختیار میں اسی قدر ہو کہ وہ فقیر کے مال میں دیدے اور یہ اختیار نہیں ہو کہ جو کچھ اس نے دواہ زکوٰۃ واقع ہو کیونکہ اس زکوٰۃ ہونے میں مولیٰ کی نیت کا تعلق ہو اور وکیل سے اسی قدر مطلوب ہو جو اس کے اختیار میں ہو تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو اپنی طرف سے احصار کی قربانی کرنے کے واسطے مامور کیا پھر اس کے بعد احصار زائل ہو گیا اور مولیٰ نے حج کر لیا پھر وکیل نے قربانی کر دی تو وہ ضامن نہیں ہوتا جو خود مولیٰ کے حال سے آگاہ ہو یا نہ ہو اور جیسے اپنا قرضہ ادا کرنے کو وکیل کیا پھر خود ادا کر دیا پھر وکیل نے ادا کیا تو وہ ضامن نہیں ہوتا جو خواہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔) اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ دواہ اسے زکوٰۃ کے واسطے مامور تھا اور جو اسے ادا کیا وہ زکوٰۃ نہیں ہوئی تو جس کام کے واسطے مامور تھا اس کے خلاف کام کیا (اور مخالف ضامن ہوتا) اور مولیٰ کا مقصود خود ادا کرنے سے حاصل ہو گیا اور وکیل کا ادا کرنا اس مقصود سے خالی ہو تو وہ معزول ہو چکا خواہ آگاہ ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ حکم معزولی ہو اور قربانی احصار کا مسئلہ بعض نے کہا کہ اس میں ایسا ہی اختلاف ہو اور بعض نے کہا کہ قربانی احصار کے مسئلہ میں اور زکوٰۃ کے مسئلہ میں فرق یہ ہو کہ قربانی احصار اس شخص پر جو معسر ہو یا واجب نہ تھی کیونکہ وہ مبرک رکھتا تھا ہما شک کہ احصار زائل ہو جاوے اور اس مسئلہ زکوٰۃ میں ادا کرنا واجب ہو تو قساق کرنا اس میں مقصود ہوا اور قربانی احصار میں یہ مقصود نہیں ہو۔ قال و اذا اذن احد المتقا و ضمن لصاحبه ان یشترى جارية فیتا بفعل فنی لم یشر فی عند ابی حنیفہ رحمہ و قال یرجع علیہ بنصف الثمن لانه ادى و دنیا علی خاصۃ من مال مشترک فی رجوع علیہ صاحبہ نصیبہ کمافی شراء الطعام و الکسوة و بذلان الملک واقع کہ خاصۃ و الثمن ببقایہ الملک و لہ ان الجاریۃ و غلت فی الشکرۃ علی البتات جر باطلۃ تقتضی الشکرۃ اذ ہذا لا یملکان بغيره فاشیہ حال عدم الاذن غیر ان الاذن فیض من بہ نصیبہ منہ لان الوطی لا یحیل الا بالملک و لا وجہ الی اثباتہ بالبیع لما ینا انہ یخالف مقتضی الشکرۃ فاجتنباہ بالبدیۃ الثابتۃ فی ضمن الاذن بخلاف الطعام و الکسوة لان ذلک مستثنی عنہا للضرورۃ فیقع الملک لخاصۃ بنفس العتق و کان مؤدی یؤدنا علیہ من مال الشکرۃ

و فی سالتنا قضی دنیا علیہا لما میتنا۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر شرکت مفاد غصہ کی ایک شریک نے دوسرے کو اجازت دی کہ ایک باندی خرید کر اُس سے وطنی کرے اُس نے مال شرکت سے خرید کر اپنا کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک یہ باندی اُس کے واسطے مفت ہوگی اور صاحبین نے کہا کہ اجازت دینے والا اُس سے آدھا حق واپس لے لیا کیونکہ اُس نے مال شرکت میں سے ایسا قرضہ دیا کیا جو خالص اُسی پر واجب تھا پس اُس کا ساتھی اپنا حصہ اُس سے لے لیا جیسے اپنے بھائی کے لیے کھانا اور کپڑا خریدنے میں بھی ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ ملک تو خالص اُسی کی واقع ہوئی اور دام بقابل ملک کے زمین اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ یہ باندی قطعاً مال شرکت میں داخل ہوئی کیونکہ شرکت مفاد غصہ اسی کو مقتضی ہے کہ وہ دونوں شریکوں کو یہ اختیار نہیں کہ مقتضی شرکت کو بدل دین تو یہ معاملہ اجازت نہونے کے حال سے مشابہ ہو لیکن اجازت دینا محض یہ ہو کہ اجازت دینے والے نے اپنا حصہ اپنے شریک کو ہبہ کیا کیونکہ وطنی جب ہی حلال ہوئی ہو کہ ملک حاصل ہو اور ملک حاصل ہونے کی کوئی صورت بذریعہ بیع کے نہیں ہو کیونکہ ہم بیان کر چکے وہ مقتضی شرکت کے خلاف ہو لہذا اپنے ملک کو بذریعہ اُس ہبہ کے ثابت کیا جو اجازت کے ضمن میں آیا جاتا ہو بخلاف کھانے اور کپڑے کے کیونکہ یہ بوجہ ضرورت کے شرکت سے مستثنی ہوتا ہو پس خریدنے کے ساتھ ہی خاصۃً اُسی کی ملک واقع ہوگی تو مال شرکت سے اس کے دام دینے میں ثابت ہوا کہ اُس نے اپنا ذاتی قرضہ دیا کیا بخلاف باندی کی صورت کے کہ اس میں وہ دام ادا کیے جو دونوں پر آدھا رہے کیونکہ اُسی خرید شرکت پر واقع ہوئی تھی۔ ولابا نفع ان باخذ بالثمن ایما اشار بالاتفاق لاندین وجب بسبب التجارة والمفاضة فتمت الکفالة فصار کالطعام والکسوة۔ اور باندی فروخت کرنے والے کو اختیار ہو کہ اپنے دام دونوں شریکوں میں سے جس سے چاہے وصول کرے اس میں صاحبین کا اتفاق ہے کیونکہ یہ ایسا قرضہ ہے جو بسبب تجارت کے واجب ہوا اور شرکت مفاد غصہ فتمت کفالت ہو تو باندی کے دام میں سے ہونگے جیسے کھانا اور کپڑا خریدنے کے دام میں۔

کتاب الوقف

یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے۔ وقف میں وقف کے معنی روکنا اور شیعہ میں کسی مال میں کو مالک اپنی ملک پر روکے اور اُسی منفعت تصدیق کرے یا حق و گون میں چاہے صرف کرے اور صاحبین کے نزدیک مال عین کسوا ملک الہی عزوجل کے غیر ملک روک دینا اسکی شرط یہ ہو کہ روکنے والا عاقل بالغ آزاد ہو اور وقف معلق نہ ہو یا بچہ کس اگر میرا فرزند یا نو میرا یہ گھر وقف ہو یہ جائز نہ ہوگا اور مسلمان ہونا شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ذمی نے اپنی جائیداد اپنی اولاد پر وقف کی تو باندی کی وقف کی تو جائز ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ وقف کرنے والا مجبور نہ ہو حتیٰ کہ اگر قاضی نے اُسکو چھ اُسکی حاکم وغیرہ کے مجبور کر دیا ہو تو اُس کا وقف نہیں جائز ہو اور ابو حنیفہ کے نزدیک وقف کی ملک سے کھنکھنی شرط خاص یہ ہو کہ اُس نے یہ وقف اپنی موت کے بعد کہا ہو یا حاکم کا حکم اسکے ساتھ لاحق ہو جائے اور اس میں ابو یوسف کا قول ہے اور وقف کا کن اُس کے خاص الفاظ میں مشق کے کہ یہ کسی یہ زمین صدقہ موقوفہ دینی مساکین وغیرہ پر ہے وقف اور واضح ہو کہ وقف۔ وقف کرنے والا۔ موقوف یا وقف۔ وہ چیز جو وقف کی گئی ہو اور اسکی جمع اوقات آتی ہو۔ موقوف علیہم۔ وہ لوگ جو وقف واقع ہوا۔ جنت وقف۔ جس راہ پر وقف کیا گیا مثلاً مساکین وقف ریح کرے والے و اہل قرابت وغیرہ ملک۔ قیمت وہ شخص جو وقف پر موقوفی مقرر ہو۔ مال ابو حنیفہ رحمہ لا یرزول کتاب الوقف عن الوقف الا ان یکمل بہ الحاکم او لیجات فیقول اذا استفتی فقلت واری علی کذا وقال ابو یوسف واری

ملکہ مجسود القول وقال محمد لا یزول حتی یجعل للوقف ولایا وسیلہ الیہ قال رضہ الوقف لثبہ ہو بحسب
یقول وقف الدابة وادققتہ بمعنی وھونی اشرع عند ابی حنیفہ رحمہ جسب العین علی ملک الوقف
والتصدق بالمنفعة بمنزلة العاریۃ ثم قیل المنفعة معدومۃ فالتصدق بالمعدوم لا یصح فلا یجوز ان یوقف
اصلا عنده وھو الملقوظ فی الاصل والاصح انہ جائز عنده الا انہ لا یجوز ان یوقف لہما وجہا جسب
العین علی ملک اللہ تعالیٰ فیقول ملک الوقف عنہ الی اللہ تعالیٰ علی وجہ تعود منفعة الی العباد
فیلزم ولا یباع ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث
ان یتصدق بارض لہ تدعی من تصدق باصلہا لا یباع ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث ولا یورث
الی ان یلزم الوقف منہ لیصل ثوابہ الیہ علی الدوام وقد امكن دفع حاجۃ باسقاط الملک وجعلہ
لللہ تعالیٰ اذ لہ نظیر فی اشرع وھو المسجی فیجعل کذلک ولا بی حنیفہ رحمہ قولہ علیہ السلام لا جسب عن
فرائض اللہ تعالیٰ وعن شریح جاز محمد علیہ السلام شیخ الجبس ولان الملک باق فیہ بدلیل انہ یجوز
الاتفان بزرعة وسکنی وبغیر ذلک والملک فیہ للواقف الا ترى ان لہ ولایۃ التصرف فیہ بعین
غلۃ الی مصارفہا ولغصب القوام فیہا الا انہ یتصدق بمنافعہ فصار شیعیہ العاریۃ ولانہ یحتاج الی
التصدق بالغلۃ دائما ولا تصدق عنہ الا بالبقاء علی ملکہ ولانہ لا یکن ان یزال ملکہ لاسیما ملک
لانہ غیر مشروع مع بقاء کالساۃ بختلاف الاعناق لانہ اطلاق بخلاف المسجی لانہ جعل خالصا
لللہ تعالیٰ ولہذا لا یجوز الاتفان بہ وھنالم یقطع حق العبد عنہ فلم یصر خالصا لللہ تعالیٰ قال رضہ قال
فی کتاب لا یزول ملک الوقف الا ان یحکم بہ الحاکم او لعلقہ بموتہ وھذا فی حکم الحاکم صحیح لانہ قضاء
فی محبتہ فیہ اما فی تعلیقہ بالموت فالصحیح انہ لا یزول ملکہ الا انہ یتصدق بمنافعہ وبما فیصیر بمنزلة الوصیۃ
بالمنافع مودا فیلزم والمراد بالحاکم الموت فاما حکم نفیہ اختلاف المشرع ولو وقف فی مرض موتہ قال
الطحاوی ہو بمنزلة الوصیۃ بعد الموت والصحیح انہ لا یلزم عند ابی حنیفہ رحمہ وعندہما یلزمہ الا انہ یعبر عن
من الثالث والوقف فی الصحۃ من جمیع المال واذا کان الملک یزول عندہما یزول بالقول عند
ابی یوسف وھو قول الشافعی بمنزلة الاعناق لانہ اسقاط الملک وعند محمد رحمہ لا بد من التسليم الی
المتولی لانہ حق اللہ تعالیٰ وانما یغلب فیہ فی ضمن التسليم الی العبد لان التملک من اللہ تعالیٰ
وھو مالک الاشیاء لا یتحقق مقصودا قد یكون تبعا لغيرہ فیاخذ حکم فیزل منزلة الزکوۃ والصدقة
ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وقف کی ملکیت مال وقف سے زائل نہیں ہوتی اگر کوئی کہے کہ کوئی حاکم اس کے زائل ہونے
کا حکم دیسے یا وقف کرنے والا اپنی موت کے ساتھ اسکو معلق کرے پس کہے کہ جب میں مروں تو میں نے اپنا یہ
دارالموہر پر وقف کیا اور ابو یوسف نے کہا کہ وقف کرنے ہی اسکی ملک زائل ہو جائیگی لیکن جب ہی اسنے کہا کہ
میں نے وقف کیا اسکی ملک سے نکلی گیا اور امام محمد نے کہا کہ وقف کی ملکیت زائل نہیں ہوتی یہاں تک کہ وقف
کے واسطے ایک متولی مقرر کر کے اسکو ہر دس سال میں معصفت لے فرمایا کہ لغت میں وقف کے معنی جس کے ہرین یعنی
روک لینا چاہئے ہوتا ہے کہ وقف الدابة یعنی میں نے اپنا گھوڑا روک لیا اودا وقفہا بھی اسی معنی میں ہوتے
ہیں اور شرع میں جس کے معنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مال عین کو وقف کرنے والا اپنے ملک پر روکے اور اسکی
منفعت کو صدقہ کرے جیسے عاریت ہوتی اگر ہر کہہ گیا کہ منفعت کو ایک معدوم چیز ہے اور معدوم چیز کا تصدق صحیح نہیں ہے

قوام کے نزدیک بالکل وقت جائز نہ تھا اور یہی الفاظ اصل میں مذکور ہیں لیکن ابو حنیفہ اسکو جائز نہیں رکھتے تھے اور
 اصح یہ ہے کہ ابو حنیفہ کے نزدیک وقت جائز ہے لیکن بجز عماریت کے لازم نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک وقت کے
 یہ سنی ہیں کہ ابی عین کو اللہ تعالیٰ کی ملک پر رد کیا پس وقت کرنے والے کی ملکیت اس چیز سے اللہ تعالیٰ کی طرف
 ایسے طور پر عود کر گئی کہ اسکی منفعت بندوں کی طرف عام نہ ہو پس وقت لازم ہوگا اور فروخت نہیں ہو سکتا اور یہ نہیں
 ہو سکتا اور میراث نہیں ہو سکتا ہے پس لفظ وقت دو ذوق قول کو شامل ہے یعنی وقت صحیح ہو جائیگا خواہ ملک زائل ہو
 یا نہ ہو اور قول امام یا صاحبین میں سے کسی کی ترجیح دلیل ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
 اپنے حصہ خیر کو جبکہ نام منقح تھا صدقہ کرنا چاہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسکی اصل کو صدقہ کر دو کہ وہ
 بیع نہ ہو سکی اور میراث ہوگی اور نہ ہبہ ہوگی رواہ الامامہ المستمۃ اور اس دلیل سے کہ واقف کا وقت لازم ہو جائے
 کی حاجت ہے تاکہ ہمیشہ اسکو اپنے وقت کا فایز ہو چننا رہے اور حاجت کا فایز اس طرح ممکن ہے کہ اسکی ملک ساقط کر کے
 اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا جائے کیونکہ شیعہ میں اسکی نظیر موجود ہے اور وہ مسجد ہے پس یوں ہی وقت بھی کر دیا جائے
 اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے فروغ نفس سے کوئی چیز جس میں نہیں
 بیع ہر چیز موافق میراث کے بغیر انفس انکی تقسیم ہو جائیگی۔ رواہ الدارقطنی وابن ابی شیبہ والطبرانی باسناد ضعیف
 اور شرح رحمہ اللہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کو فروخت کیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ و البیہقی و الطبرانی
 باسناد صحیح۔ اور اس دلیل سے کہ وقت کرنے والے کی ملکیت وقت میں باقی رہتی ہے اس دلیل سے کہ واقف کو
 اس سے نفع اٹھانا بطریق زراعت و سکونت وغیرہ کے جائز ہے اور وقت کرنے والے کی ملکیت اس میں قائم ہو گیا
 نہیں دیکھتے ہو کہ اسکو وقت میں ولایت تصرف حاصل ہے چنانچہ اسکی حاصلات جہان صرف ہوتا چاہے زمین و جان
 صرف کرے اور وقت کا قیوم مقرر کرے مگر اتنی بات ہے کہ وہ اسے شائع کو صدقہ کر دینا عماریت کے مشابہ ہو گیا اور اس
 دلیل سے کہ وقت کرنے والے کو ہمیشہ اسکی حاصلات وقت کرنے کی حاجت ہے حالانکہ اسکی طرف سے صدقہ جب ہی
 ہو سکتا ہے کہ وہ اسکی ملکیت پر باقی رہے اور اس دلیل سے کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ وقت سے اسکی ملکیت زائل ہو جائے
 اس طور پر کہ وہ کسی دوسرے مالک کی ملک میں نہ آوے کیونکہ یہ بات مشروع نہیں ہے باوجودیکہ وہ چیز باقی ہے جسے
 جائز یا غیرہ چھوڑنا منع ہے بخلاف اعتاق کے کیونکہ وہ ملکیت کی صفت کو دور کرنا ہوتا ہے اور بذلت مسجد کے کیونکہ
 وہ خالصا وجرہ اللہ تعالیٰ کی دینی گنتی اسی واسطے مسجد سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے اور وقت کی صورت میں بندہ کا حق
 وقت سے منقطع نہیں ہوا تو وہ خالصا وجرہ اللہ تعالیٰ نہیں ہوا۔ (بجہ ترجیح میں علماء نے کلام کیا۔ ابن الہمام نے کہا
 کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا اسواسطے وہ وقت لازم ہو گیا
 مترجم لکھا ہے کہ نہیں بلکہ صرف ارشاد فرمایا ہے شیخ الاسلام نے شرح مبسوط میں کہا کہ امام ابو حنیفہ کی دلیل منقول میں
 کوئی حجت نہیں ہے کیونکہ جب اسنے وقت کر دیا تو فروغ نفس الہی یعنی میراث کا اس سے تعلق نہیں رہا تو فروغ نفس الہی سے
 کوئی جس میں نہیں ہوا اچھے مال منقولہ و وصیت و ہبہ و صدقہ میں کوئی جس میں نہیں ہوتا ہے اور شیخ ابن الہمام نے بعد لکھا
 کلام کے کہا کہ حق اس مقام پر یہی ہے کہ صاحبین و عامر علماء کے قول کو ترجیح دینے وقت لازم ہو جاتا ہے کیونکہ احادیث
 اس باب میں بہت کثرت سے ہیں اور صحابہ و تابعین و ائمہ اربعہ امتین کا عمل بھی اسی پر چلا آتا ہے اور حدیث شریف کے
 صرف یہی سنی ہیں کہ کفار جو اپنے زمانہ میں حام و بحیرہ وغیرہ کو بتوں کے نام پر روکتے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے منسوخ کر دیا لہذا بعض مشائخ نے ذکر کیا کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے مترجم لکھا ہے کہ یہی مختار افق ہے واللہ تعالیٰ اعلم

شیخ مصنف نے فرمایا کہ کتاب میں جو یہ مذکور ہو کہ وقت سے مالک کی مالک نہ ہوگی اگرچہ مالک کوئی حکم دیدے سے با
 واقف اپنی نوبت پر معلق کرے۔ یہ کلام حکم حکم کی صورت میں صحیح ہے کیونکہ اسکا حکم ایک مسئلہ اجتہادی میں واقع ہوگا
 رہا موت پر معلق کرنے کی صورت میں مشائخ نے اختلاف کیا اور صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس طرح معلق کرنے سے
 مالک نہ ہوگا لیکن اسنے وقت کے منقطع کو دہائی صدقہ کیا ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا مشائخ کی کسی کے واسطے دہائی وصیت
 کر دی پس لازم ہو جائیگا اور واضح ہو کہ بیان حکم سے مراد وہ مالک ہے جو سلطان ہو یا سلطان کی طرف سے قاضی مقرر ہو
 اور اگر کوئی شخص حکم مقرر کر لیا گیا تو اس کے حکم دینے میں مشائخ کا اختلاف ہو لینے اسکی حکیم سے بعض مشائخ کے نزدیک
 لازم ہوگا (اور واضح یہ ہے کہ منقطع ہوتا ہے۔ کما فی الخلافہ ص ۷۰) اور اگر اسنے اپنے شخص الموت میں وقف کیا تو علماء کا
 فرمایا کہ یہ بمنزلہ وصیت بعد الموت ہے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ لازم ہوگا اور صاحبین کے نزدیک لازمی
 ہوگا مگر وہ صورت تہا مال سے معتبر ہوگا اور جو وقف محنت کی حالت میں ہو وہ پورے مال سے معتبر ہوتا ہے۔ پھر جب
 صاحبین کے نزدیک مالک نہ ہو جاتی ہے تو ابو یوسف کے نزدیک صرف مال سے زائل ہوگی اور یہی شافعی کا قول ہے
 (مگر اکثر علماء کا قول ہے اور یہی متعین کے نزدیک ہے اور یہی ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ یعنی مال کیونکہ یہ بمنزلہ
 اتفاق کے ہے اس واسطے کہ یہ بھی مالک کا قطع کرنے کا نام ہے اور امام محمد کے نزدیک متولی کو سپرد کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ حق اللہ
 ہے اور وہ بندہ کو سپرد کرنے کے ضمن میں ثابت ہو کر تا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جو تمام اشیاء کا مالک ہے اسکا مالک کیا بغیر
 نہیں ہو سکتا ہے بلکہ کبھی بالتبع ہوتا ہے تو اسی کا حکم پانا ہو یعنی جب بندہ کو مال کو دے اسے ضمن میں اللہ تعالیٰ کی مالک
 میں دینا ثابت ہوا پس بمنزلہ زکوٰۃ و صدقہ کے ہے اور اسی قول کو مشائخ بخارانے اختیار کیا ہے۔ قال و
 اذا صح الوقت علی اختلافہم فی بعض النسخ و اذا استخفی مکان قوله و اذا صح خرج من مالک الوقت و لم
 يدخل فی مالک الموقوف علیہ لانہ لو دخل فی مالک الموقوف علیہ لایوقوف علیہ بل ینفذ بیعہ کسائر املاک و لا
 لو ملک لما انتقل عنہ بشرط الالاک الاول کسائر املاک قال رحمہ وقوله خرج عن مالک الوقت یجب ان یکون
 قولہما علی الوجه الذی سبق ذکرہ۔ جب ان علماء کے اختلاف کے موافق وقف صحیح ہو گیا تو وقف کرنے والے کی مالک
 سے نکل گیا مگر جب وقف ہوا انکی مالک میں داخل نہیں ہوا کیونکہ اگر موقوف علیہ کی مالک میں داخل ہو جاتا تو سپرد وقف
 نہ رہتا بلکہ وہ اگر فروخت کرتا تو اسکی بیع نافذ ہو جاتی جیسے اس کے دیگر املاک میں اسکی بیع نافذ ہو جاتی ہے اور اس
 دلیل سے کہ اگر موقوف علیہ اسکا مالک ہو جاتا تو مالک اول کی شرط کے موافق دوسروں کی جانب اسکا انتقال ہو سکتا
 جیسے اسکی دیگر املاک کا حال ہے اور یہ جو شیخ قدوری نے کہا کہ وقف کرنے والے کی مالک سے نکل گیا تو موافق اختلاف
 مذکورہ بالا کے ہے صاحبین کے قول پر ہونا چاہیے۔ کیونکہ امام رحمہ اللہ کے قول پر وقف بھی ہے کہ اصل جائیداد
 مالک کی مالک پر رہے اور اسکی منفعت دوسروں کو پہنچے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور واضح ہو کہ مشائخ وہ قابل تقییم چیز جو بھی
 مشترک ہو یعنی ہزارے سے اس کے حدود قائم نہ ہوں مثلاً ایک زمین دو شخصوں میں مشترک ہے تو ہزارے سے پہلے
 زمین معلوم کہ کس جانب سے کہا تک کے حصہ میں آدگی پس یہ بھی مشائخ ہے۔ قال ووقف الاشاع حبائز
 عند ابی یوسف لان القیمۃ من تمام القبض القبض عندہ لیس بشرط فکذا تکتہ وقال محمد رحمہ لا یجوز لان اصل
 القبض عندہ بشرط فکذا لا یمیز بہ و ہذا فیما یجوز القیمۃ فاما فیما لا یجوز القیمۃ فمجموعہ مع الشیوع عند محمد رحمہ
 لا یلیق و بالبدیہ و الصدقۃ المنفردۃ الانی السی و المعبرۃ فانہ لا یمیز مع الشیوع فیما لا یجوز القیمۃ فیما عند ابی یوسف
 لان القیمۃ و الصدقۃ المنفردۃ الانی السی و المعبرۃ فانہ لا یمیز مع الشیوع بان یقبر فیہ المولی سنیہ و یرفع

سنہ یصلی فیہ فی وقت و یخند اصطبلانی وقت بخلاف الوقت لامکان الاستعمال وقسمہ الفلانیہ ووقت
الکل ثم استحق جزئہ منہ بطل فی الباقی عند محمد لان الشیوع مقارن لکافی المہیہ بخلاف ما اذا اجمع الایام
فی البعض اور جمع الوارث فی الثلثین بعد موت المریض وقد وہب او وقت فی مرضہ و فی المسال
ضیق لان الشیوع فی ذلک طاری و لو استحق جزئہ منہ لعینہ لم یطل فی الباقی لعدم الشیوع ولہذا جائز
فی الاجتماع و علی ہذا المہیہ والصدقة المملوكة۔ اور وقت مشاع یعنی جو جائداد وقت کرنا منظور ہو جس کا لاکر وہ
دوسری جائداد میں مشترک ہونے سے مشاع ہو اسکا وقت امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ بٹوارہ قریبہ قبضہ
ہونے کا نتیجہ ہے اور ابو یوسف کے نزدیک قبضہ ہی شرط نہیں ہے و قبضہ کا نتیجہ بھی شرط نہ ہوگا بلکہ قبضہ سے پہلے جائز
ہو جائیگا اور امام محمد نے کہا کہ وقت مشاع نہیں جائز ہے کیونکہ اصل قبضہ اُس کے نزدیک شرط ہے جس چیز سے قبضہ پورا ہو وہ
بھی شرط ہے اور یہ اختلاف اسی جائداد میں ہے جو قابل قسمت ہے اور چیز بٹوارے کے قابل نہ ہو اسکا وقت امام محمد
کے نزدیک بھی باوجود مشاع ہونے کے جائز ہے کیونکہ امام محمد اس وقت کو ایسے ہیہ و صدقہ برقیاس کرتے ہیں جو بڑے
کرد یا گیا ہو یعنی جیسے ہیہ و صدقہ جائز ہو جائے اسی طرح جو چیز قابل قسمت نہیں اسکا وقت بھی جائز ہے پھر ابو یوسف نے
مسجد و مقبرہ کا استثنائ کر کیا ہے یعنی اگر کسی زمین مشترک کو جو قابل تقسیم نہیں ہے مسجد یا مقبرہ کے واسطے وقت کیا تو
ابو یوسف کے نزدیک بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ وقت باوجود مشاع ہونے کے ابو یوسف کے نزدیک بھی ایسی زمین
نہیں جائز ہے جو قابل قسمت نہ ہو اسلئے کہ شرکت باقی رہنا خالصا صدقہ ہونے سے منع ہے اور اسلئے کہ مسجد و مقبرہ
باری باری سے نفع اٹھانے کا معاہدہ کرنا نہایت قبیح ہے باریں طور کہ مثلاً ایک سال اس میں دوسرے دفن کے جاؤں اور
دوسرے سال اس میں زراعت کجاوے یا ایک وقت اس میں نماز پڑھی جاوے اور دوسرے وقت یہ صطبل بنایا جائے
جبکہ قابل بٹوارے کے نہیں ہے بخلاف مسجد و مقبرہ کے دوسرے طور پر وقت جائز ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ کرایہ یا اجارہ
یا زراعت وغیرہ سے اُسکی حاصلات لیکر تقسیم کر لی جاوے یعنی جو وقت کا حصہ ہو وہ وقت کر دیا جاوے اگر ایک شخص
نے ایک قطعہ زمین کل وقت کیا بجز ثابت ہوا کہ اسکی تنائی یا جو تنائی یا کسی جو رک کوئی شخص سستی ہے تو امام محمد کے نزدیک
باقی کا وقت بھی باطل ہو گیا کیونکہ ثابت ہوا کہ وقت کے وقت شیوع تھا جیسے ہیہ میں ہوتا ہے یعنی ہیہ مشاع ہو جس میں ہیہ
کے وقت شیوع ہے تو ہیہ باطل ہوتا ہے بخلاف اسکے جب ہیہ کے وقت شیوع نہ ہو بلکہ پیچھے سے طاری ہو جائے تو ہیہ
باطل نہیں ہوتا جیسے کل ہیہ کہ پھر ہیہ کرنے والے نے کسی جو زمین رجوع کر لیا یا مریض نے حالت مرض میں
ہیہ یا وقت کیا اور وارث نے بعد موت مریض کے وہ تنائی پھر لیا اور اسکے ذکر میں تنگی ہے یعنی سوائے اسکے کچھ
خو کہ نہین تو ہیہ یا وقت باطل نہ ہوگا کیونکہ یہ شیوع پیچھے سے عارض ہو گیا ہے اور اگر وہ جو حکم استحقاق ثابت ہوا
ہے کوئی جو زمین ہو جو باقی سے عمیر ہو تو باقی کا وقت باطل نہ ہوگا کیونکہ وہ حقیقت شیوع نہیں ہے اسی واسطے ابتدائ
باقی کا وقت جائز تھا اور یہی حالت ہیہ و صدقہ مملوک کی ہے یعنی اگر اس میں کوئی جو شائع کسی کا حق ثابت ہوا
تو ہیہ و صدقہ باطل ہوا اور اگر کوئی جو زمین سستی نکلا تو باطل نہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی چیز وقت یا ہیہ کہ پھر اس میں
سے کسی جو کسی شخص کا استحقاق ثابت ہوا تو دیکھا جاوے کہ اگر یہ جو زمین عمیر ہے تو یہ چیز سستی کا ہوگا اور باقی کا وقت
یا ہیہ قائم رہیگا اور اگر یہ جو غیر زمین شائع ہو تو وقت و ہیہ باطل ہو جائیگا اور اگر وقت یا ہیہ کے وقت کچھ شرکت
نہ ہو مگر اسکے بعد کسی طریقہ سے شرکت عارض ہوئی تو باقی کا وقت وہ قائم رہیگا۔ قابل و تیم الوقت غذا ابی حنیفہ
و محمد رحمہما حتی یجیل آخرہ بچہ لا یقطع ابدالاً و قال ابو یوسف رحمہما اذا سمي فیہ جہہ تقطع جائز و صار بعد ہا

۱۱
اور وقت مشاع
یعنی جو جائداد
وقت کرنا منظور
ہو جس کا لاکر وہ
دوسری جائداد
میں مشترک ہونے
سے مشاع ہو اسکا
وقت امام ابو یوسف
کے نزدیک جائز
ہے کیونکہ بٹوارہ
قریبہ قبضہ ہونے
کا نتیجہ ہے اور
ابو یوسف کے
دیکھ کہ قبضہ ہی
شرط نہیں ہے و
قبضہ کا نتیجہ
بھی شرط نہ ہوگا
بلکہ قبضہ سے
پہلے جائز ہو
جائیگا اور امام
محمد نے کہا کہ
وقت مشاع نہیں
جائز ہے کیونکہ
اصل قبضہ اُس کے
دیکھ کہ قبضہ ہی
شرط ہے جس چیز
سے قبضہ پورا ہو
وہ بھی شرط ہے
اور یہ اختلاف
اسی جائداد میں
ہے جو قابل
قسمت ہے اور
چیز بٹوارے کے
قابل نہ ہو اسکا
وقت امام محمد
کے نزدیک بھی
باوجود مشاع
ہونے کے جائز
ہے کیونکہ امام
محمد اس وقت کو
ایسے ہیہ و صدقہ
برقیاس کرتے ہیں
جو بڑے کرد یا
گیا ہو یعنی
جیسے ہیہ و صدقہ
جائز ہو جائے
اسی طرح جو چیز
قابل قسمت نہیں
اسکا وقت بھی
جائز ہے پھر ابو
یوسف نے مسجد
و مقبرہ کا
استثنائ کر کیا
ہے یعنی اگر کسی
زمین مشترک کو
جو قابل تقسیم
نہیں ہے مسجد یا
مقبرہ کے واسطے
وقت کیا تو ابو
یوسف کے
دیکھ کہ یہ وقت
باوجود مشاع
ہونے کے ابو
یوسف کے
دیکھ کہ ایسی
زمین بھی نہیں
جائز ہے کیونکہ
یہ وقت باوجود
مشاع ہونے کے
ابو یوسف کے
دیکھ کہ شرکت
باقی رہنا
خالصا صدقہ
ہونے سے منع
ہے اور اسلئے
کہ مسجد و
مقبرہ باری
باری سے نفع
اٹھانے کا
معاہدہ کرنا
نہایت قبیح
ہے باریں
طور کہ مثلاً
ایک سال اس
میں دوسرے
دفن کے جاؤں
اور دوسرے
سال اس میں
زراعت کجاوے
یا ایک وقت
اس میں نماز
پڑھی جاوے
اور دوسرے
وقت یہ صطبل
بنایا جائے
جبکہ قابل
بٹوارے کے
نہیں ہے
بخلاف مسجد
و مقبرہ کے
دوسرے طور
پر وقت جائز
ہے کیونکہ یہ
ممکن ہے کہ
کرایہ یا
اجارہ یا
زراعت وغیرہ
سے اُسکی
حاصلات لیکر
تقسیم کر لی
جاوے یعنی
جو وقت کا
حصہ ہو وہ
وقت کر دیا
جاوے اگر ایک
شخص نے
ایک قطعہ
زمین کل
وقت کیا
بجز ثابت
ہوا کہ اسکی
تنائی یا جو
تنائی یا کسی
جو رک کوئی
شخص سستی
ہے تو امام
محمد کے
دیکھ کہ باقی
کا وقت بھی
باطل ہو گیا
کیونکہ ثابت
ہوا کہ وقت
کے وقت
شیوع تھا
جیسے ہیہ
میں ہوتا ہے
یعنی ہیہ
مشاع ہو جس
میں ہیہ کے
وقت شیوع
ہے تو ہیہ
باطل ہوتا
ہے بخلاف
اسکے جب ہیہ
کے وقت
شیوع نہ ہو
بلکہ پیچھے
سے طاری
ہو جائے تو
ہیہ باطل
نہیں ہوتا
جیسے کل ہیہ
کہ پھر ہیہ
کرنے والے
نے کسی جو
زمین رجوع
کر لیا یا
مریض نے
حالت مرض
میں ہیہ یا
وقت کیا
اور وارث نے
بعد موت
مریض کے وہ
تنائی پھر
لیا اور اسکے
ذکر میں
تنگی ہے
یعنی سوائے
اسکے کچھ
خو کہ نہین
تو ہیہ یا
وقت باطل
نہ ہوگا
کیونکہ یہ
شیوع
پیچھے سے
عارض ہو
گیا ہے اور
اگر وہ جو
حکم
استحقاق
ثابت ہوا
ہے کوئی جو
زمین ہو جو
باقی سے
عمیر ہو تو
باقی کا
وقت باطل
نہ ہوگا
کیونکہ وہ
حقیقت
شیوع
نہیں ہے
اسی
واسطے
ابتدائی
باقی کا
وقت
جائز تھا
اور یہی
حالت ہیہ
و صدقہ
مملوک کی
ہے یعنی
اگر اس میں
کوئی جو
شائع کسی
کا حق
ثابت ہوا
تو ہیہ و
صدقہ
باطل ہوا
اور اگر
کوئی جو
زمین
سستی
نکلا تو
باطل نہ
ہوگا۔ خلاصہ
یہ ہے کہ
اگر کوئی
چیز وقت
یا ہیہ کہ
پھر اس میں
سے کسی جو
کسی شخص
کا
استحقاق
ثابت ہوا
تو دیکھا
جاوے کہ
اگر یہ جو
زمین عمیر
ہے تو یہ
چیز سستی
کا ہوگا
اور باقی
کا وقت
یا ہیہ
قائم
رہیگا اور
اگر یہ جو
غیر زمین
شائع ہو تو
وقت و ہیہ
باطل ہو
جائیگا اور
اگر وقت
یا ہیہ کے
وقت کچھ
شرکت
نہ ہو مگر
اسکے بعد
کسی طریقہ
سے شرکت
عارض ہوئی
تو باقی کا
وقت وہ
قائم
رہیگا۔ قابل
و تیم
الوقت
غذا ابی
حنیفہ و
محمد رحمہما
حتی یجیل
آخرہ بچہ
لا یقطع
ابدالاً و
قال ابو
یوسف
رحمہما
اذا سمي
فیہ جہہ
تقطع
جائز و
صار
بعد ہا

للفقر اور ان لم یستعم لهما ان موجب الوقت زوال الملک بدون التملک وانما یتاثر بالاعتق فاذا کان
 المحرم یتوکل علیہم لایؤثر علیہم نقصان فلهذا کان التوقیت بطلاناً لالتوقیت فی البيع ولابی یوسف
 ان المقصود هو التقرب الی الله تعالى وهو مؤخر علیہ لان التقرب تارة یتوقیت فی الصلوة الی جہۃ
 متقطع ومرۃ بالصلوة الی جہۃ متتابع فیصیح فی الوجدان وقیل ان التاثر بشرط بالاجماع الا ان عند ابی یوسف
 لا یشرط ذکر التاثر لان لفظ الوقت والصدقة منبئۃ عنه لما بنی انہ ازال الملک بدون التملک کا اعتق
 ولہذا قال فی کتاب فی بیان قولہ وصدار بعد بالفقر اور ان لم یستعم و ہذا یصحیح وعند محمد ذکر التاثر
 بشرط لان ہذا صدقۃ بالمنفعة او بالغنیۃ ذلک قد یکون موقفاً وقد یکون مکرراً فاطلقة لا یصرف الی التاثر
 فلا بد من التخصیص - قد روی فی زبائک امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک وقت نہیں پورا ہوتا ہر جہت کہ اس کے آخر
 میں صرف کی ایسی راہ تیار دی جائے کہ کبھی منقطع نہ ہو یعنی مثلاً فقراء و مساکین اور ابو یوسف نے کہا کہ جب وقت
 کرنے والے نے ایسی راہ پر صرف بیان کیا جو قطع ہو جائیگی مثلاً اپنی اولاد تو بھی وقت جائز ہو اور اس جہت کے
 منقطع ہو جانے کے بعد یہ وقت فقیروں کے واسطے ہو جائیگا اگرچہ فقراء کا نام نہ لیا ہو۔ امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے
 کہ وقت اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وقت کرنے والے کی ملکیت زائل ہو جائے بدون اس کے کہ کسی دوسرے کی ملکیت
 دے اور یہ ہمیشہ رہنے والی چیز ہے جیسے عقیقے کی آزادی دہائی ہو پس جب اسے صرف کی جہت ایسی مقرر کیجئے
 منقطع ہو جانے کا وہم ہو تو نقصان وقت اس پر پورا صادق نہ ہوگا اور اسی واسطے اگر وقت کو کسی وقت تک کے واسطے
 کیا ہو مثلاً دس بندہ برس تک تو یہ وقت مقرر کرنا اس کو باطل کرتا ہے جیسے بیع کرنا مثلاً دس روز کے واسطے باطل ہے
 اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وقت کا مقصود صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں تقرب حاصل ہو اور یہ بات پورے
 طور سے وقت تک واسطے صادق ہے کیونکہ تقرب بھی ایسی راہ میں صرف کرنے سے ہوتا ہے جو منقطع ہو جائیگی اور کبھی
 ایسی راہ میں صرف کرنے سے ہوتا ہے جو ہمیشہ رہیگی تو وقت دو وزن صورتوں میں صحیح ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ
 ہمیشہ کے واسطے ہونا بالاتفاق بشرط ہر لیکن اختلاف یہ ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک ہمیشہ کے لیے بیان میں ذکر کرنا
 شرط نہیں ہے کیونکہ لفظ وقت و صدقہ فوائس سے آگاہ کرتا ہے اس واسطے کہ جتنے بیان کیا کہ وقت کے معنی میں یہ کہ اپنی
 ملک زائل کرنا بدون کسی کے ملک میں دینے کے جیسے عقیق میں ہوتا ہے اسی واسطے کتاب میں ابو یوسف کا قول بیان
 کرنے کے بعد کہا کہ اس راہ کے بعد وہ فقیروں کے واسطے ہو جائیگا اگرچہ فقراء کا نام نہ لیا ہو اور یہی قول صحیح ہے
 اور امام محمد کے نزدیک ہمیشہ کے لیے ہونا وقت میں بیان کرنا شرط ہے کیونکہ وقت تو اس کی منفعت یا حاصلت وقت
 کرنے کا نام ہے اور یہ کبھی محدود وقت کے واسطے ہوتا ہے اور کبھی ہمیشہ کے واسطے ہوتا ہے تو کلام کو مطلق رکھنا بدو
 بیان کے صرف ہمیشگی کی طرف راجع نہیں ہوگا بلکہ ہمیشگی کی خاصیت تصریح ضرور ہے۔ قال و یجوز وقت العقار
 لان جماعة من الصحابة رضوان الله علیہم وفعوہ۔ اور عقار کا وقت جائز ہے یعنی جائیداد غیر منقولہ زمین
 و مکان کا وقت جائز ہے کیونکہ صاحبہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک جماعت نے اس کو وقت کیا ہے۔ ان میں سے
 ارقم بن ابی الارقم بن حنا بنہ ان کے بیٹے عثمان نے روایت کی کہ میرا باپ چھ آدمیوں کے بعد ساقیان مسلمان ہوا
 اور اس کا ایک گھر صفابہ تھا یہ وہ گھر ہے کہ حسین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسلام میں رہتے اور لوگوں کو اسلام
 کی دعوت فرماتے تھے چنانچہ امسین ایک جماعت کثیر اسلام لائی جن میں عمر ابن الخطاب بھی ہیں اسی سے اس کا نام
 دارالاسلام رکھا گیا پس اس کو ارقم نے اپنی اولاد پر وقت کیا۔ الحدیث رواہ الحاکم۔ اور ان میں سے حضرت عثمان

بین چنانچہ سب سے پہلے ہر کوئی میر و مرثیہ کو وقف کرنا معروف ہو گا مگر فی الواقع الطبرانی سے اور حضرت زبیر کا وقف صحیح بخاری
 میں معلق مروی ہے اور حضرت ابو بکر نے اپنا دار کا وقف حضرت عمر نے اپنی زمین مرویہ اور حضرت علی نے اپنی زمین و کھجور
 معمر اور اپنے اموال مدینہ کو اپنی اپنی اولاد دونوں پر وقف کیا جو آج تک موجود ہیں اسی طرح سعد بن ابی وقاص اور عمر
 ابن العاص نے جو وقف کیے آج تک موجود ہیں اور بخاری نے عمر و ابن الحارث سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے اپنی وفات کے وقت کوئی دینار یا کوئی درم یا کوئی غلام یا کوئی باندی یا کوئی پیر نہیں چھوڑی سوا اسے
 اپنے بھائی عقیلہ کے جو سرسوار ہوتے اور اپنے ہتھیار اور ایک زمین کے جب کوئی سبیل اللہ صدقہ کیا تھا۔ م منع - ولا
 یجوز وقف ما یقل ویجوز قال رض و ہذا علی الارسل قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف اذ
 وقف حصیۃ بقر یا و اگر تھا وہم علیہ جاز و کذا سائر آلات الحرا فلا ینتفع للارض فی تحصیل
 ما ہو المقصود و قد ثبت من الحاکم تبعاً ما لا ینبغ مقصوداً کا لشرب فی البیع و البناء فی الوقف و
 محمد رحمہ مع فیہ لانه جاز افراد بعض المقول بالوقف عندہ فلا یجوز الوقت فیہ تبعاً اولے - اور
 قابل نقل و تحویل ہو لینے مال منقول ہو اسکا وقف نہیں جائز ہے - اور یصفی نے کہا کہ یہ قول مطلقاً ناجائز ہو گیا
 قول ابی حنیفہ ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر کوئی لیت سے اس کے جوتے والے سیلون و کاشتکاروں کے جو وقف
 کرنے والے کے غلام ہیں وقف کیا تو جائز ہے اور اسی طرح کاشتکاری کے دیگر آلات کا بھی وقف اس کے ساتھ جائز
 ہو جائیگا کیونکہ مقصود لینے غلہ حاصل ہونے میں یہ چیزیں زمین کے تابع ہیں اور کبھی ایک چیز مستقل قسم کر کے
 ثابت ہوتی ہے اور تابع ہو کر ثابت ہو جاتی ہے جیسے زمین کے فروخت میں اسکا پانی داخل ہو جاتا ہے یعنی جس پانی سے
 زمین بیجی جاوے وہ تنہا فروخت کے قابل نہیں ہے مگر زمین کے ساتھ فروخت ہو جاتا ہے اور جیسے تنہا عمارت کا
 وقف نہیں ہو سکتا مگر زمین کے ساتھ وقف ہو جاتی ہے اور امام محمد کا قول بھی اس سلسلہ میں ابو یوسف کے ساتھ ہے
 کیونکہ امام محمد کے نزدیک جب بعض منقولات کا وقف تنہا مستقل طور پر جائز ہے تو غیر منقول کے تابع ہو کر بدرجہ اولے
 وقف جائز ہو گا چنانچہ ذکر فرمایا - و قال محمد رحمہ بجوز حبس الکراع و السلاح معناه وقفہ فی سبیل اللہ
 و ابو یوسف رحمہ مع فیہ علی ما قالوا و ہواستحسان و القیاس ان لا یجوز لہما بیئنا من قبل وجہ الاستحسان
 الآثار المشورۃ فیہ منہا قولہ علیہ السلام و اما خلد فقد حبس ادرعا و افرسہ فی سبیل اللہ تعالیٰ
 و طلحہ حبس دروعدہ فی سبیل اللہ تعالیٰ و یروسی و اکراعہ و الکراع الخیل و یدخل فی ملک الابل لان
 العرب یجاہدون علیہا و کذا السلاح یعمل علیہا و عن محمد رحمہ انہ یجوز وقف ما فیہ تعامل من المنقولات
 کا القاس و المر و القدوم و المنشار و الجنازۃ و ثیابہا و القدور و المراجل و المصاحف و عند ابی یوسف
 لا یجوز لان القیاس المناہک بالنعص و النقص و رد فی الکراع و السلاح فیتصرف علیہ محمد رحمہ لبقول القیاس
 قد ینکر بالتعامل لکافی الاستعناع و قد وجد التعامل فی ہذہ الاشیاء و عن نصیر بن یحیی انہ وقف
 کتبہ لما قالہا بالمصحف و ہذا صحیح لان کل واحد یکسب للبدن تعلیماً و قلباً و قراءۃ و اکثر فقہاء اہل
 علی قول محمد رحمہ و لا تعامل فیہ لا یجوز عندنا وقفہ و قال الشافعی رحمہ کل ما یکن الانتفاع بہ مع بقاء
 اصلہ و یجوز بیعہ و یجوز وقفہ لانه یکن الانتفاع بہ فاشبہ العقار و الکراع و السلاح و لا ان الوقت فیہ
 لا یتجدد ولا بدنیۃ علی بدنیۃ فصار کالدرہم و الدنانیر بخلاف العقار و لا معارض من حیث السمع و لا من حیث
 التعامل فبقی علی اصل القیاس و ہذا لان العقار یتجدد و اجماعاً سنم الدین فکان معنی القرۃ فیہما

اقری فلا یكون غیر جماعی معناه ہما۔ امام محمد نے کہا کہ گھوڑے اور بختیار دن کا جس جائزہ لینے انکو اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کرنا جائز ہے اور شائع کے قول کے موافق ابو یوسف بھی انکے ساتھ ہیں اور یہ حکم باستان ہوا اور قیاس چاہتا ہو کہ جائز نہ کہ مکہ میں سابق میں بیان کر چکے کہ وقف کے واسطے ہمیشگی شرط ہو حالانکہ مال منقول اس قابل نہیں ہوتا ہے اور استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے آثار میں جو اس بارہ میں مشہور ہیں انرا بخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کہ خالد کا یہ حال ہو کہ اُس نے اپنی زمین و گھوڑے اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیے ہیں (اور اصل حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کو صدقات پر مقرر کیا پس ابن جمیل و خالد ابن ابی ولید اور عباس نے دینے سے انکار کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابن جمیل کو کیا بات ناگوار ہوئی ہو سوائے اسکے کہ وہ فقیر تھا اللہ تعالیٰ نے اُسکو ذکر کر دیا اور با خالد تو ہم اُس سے زکوٰۃ لے لیں ظلم کرتے ہو حالانکہ اُس نے اپنی زمین و سامان جنگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیا ہو اور یہ عباس تو انکی زکوٰۃ بچھڑ کر۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور طلحہ نے اپنی زمین اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیں (لیکن اسکی روایت نہیں ملتی ہے۔ ع۔) اور کرکاس سے مراد گھوڑے ہیں اور اسی کے حکم میں اونٹ داخل ہیں کیونکہ عرب اونٹوں پر بھی جہاد کرتے ہیں اور بختیار بھی ابسیرا دے جاتے ہیں اور امام محمد سے روایت ہے کہ جن مغولات میں نال جاری ہو چکا وقف بھی جائز ہے جیسے کھانا و لالہ و لبتلا و آنا و تابوت اسے اپنے کپڑوں کے پتیلیاں و دیکھیں و بچھری و مکین و مصحف مجید۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ نہیں جائز ہے لینے غلات قیاس ہے اور قیاس جب ہی ترک کیا جاتا ہو کہ نقص وارد ہو اور نقص صرف گھوڑے و بختیار میں وارد ہو تو زمین تک محدود رہیگی اور امام محمد کہتے ہیں کہ قیاس بھی بوجہ نال کے ترک ہوتا ہے لینے لوگوں کا غل درآمد ہو جائے جیسے کارگر سے چیز چورائے ہیں ہو اور وقف کا نال بھی ان چیزوں میں پایا گیا اور نصیر ابن یحییٰ سے روایت ہے کہ کہ اپنی کتابین وقف کیں بطریق الحق بصفت یعنی بمنزلہ مصحف کے ہو سکتی ہیں داخل کیا اور یہ صحیح ہے کہ کیونکہ مصحف و کتب شریعت میں سے ہر ایک علم میں پڑھنے پڑھانے و قرات و تلاوت کے واسطے وقف ہوتی ہو اور شہر کے اکثر فقہا امام محمد کے قول پر ہیں اور جن چیزوں میں لوگوں کا نال ہو چکا وقف ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے اور شافعی نے فرمایا کہ ہر ایسی چیز جسکی اصل باقی رہنے کے باوجود اُس سے نفع اُٹھاتا ممکن ہو اور اُسکی بیع جائز ہو تو اسکا وقف کرنا بھی جائز ہے کیونکہ اُس سے استغناء ممکن ہو تو عقار و گھوڑے و بختیار کے مشابہ ہوں گے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اُسکے وقف میں ہمیشگی نہیں ہو سکتی حالانکہ یہ شرط ہے تو ایسی چیز یا خورد درم و دینار کے ہو گئی بخلاف عقار کے کہ وہ دائمی ہو اور یہ بیان کوئی معارض نہیں ہے نہ ازراہ حدیث و افہام کے اور نہ ازراہ نال کے تو حکم اصلی قیاس پر باقی رہا سوائے کہ عقار تو ہمیشہ رہتا ہے اور جہاد اعلیٰ رکن دین ہے تو ان دونوں میں تقرب کے معنی بہت قوی ہوئے ہیں دوسری چیزیں انکے معنی میں نہ تھیں۔ قال داؤد اوصح الوقت لم یجرب بیعہ ولا تملیک الا ان یكون مشاعرا عند ابی یوسف رحمہ فیطلب الشریک القسمۃ فیصح مقاسمۃ الما متعلق التملیک فلما بینا واما جواز القسمۃ فلا نہایت وافر از غایۃ الامر ان الغالب فی غیر المملک و الموزون معنی المبادیۃ الا ان فی الوقت جعلنا الغالب معنی الا فرار نظر الوقت فلم یکن بیعا و تملیکاً ثم ان وقت نصیبہ من عقار مشترک فهو الذی لبقاسم شریک لان الولایۃ الی الواقف و بعد الموت الی وصیہ وان وقت نصف عقار خالص لہ فالذی لبقاسمہ القاضی و بیع نصیبہ الباقی من رجل ثم یقاسمہ المشتري ثم یشتري ذلک منہ لان الواحد لا یجزان یکون مقاسما و مقاسما و لو کان فی القسمۃ فضل دراہم ان اعطی الواقف لا یجز لان متناع و ان اعطی الواقف جائز و یکون بقدر الدرہم

شرعاً۔ اور جب وقت صحیح ہو گیا لیکن لازم ہو گیا تو اسکا بچنا یا ٹک مین لانا جائز نہیں ہے لیکن اگر بقول ابو یوسف وقت مشاع ہو اور شریک سے اسکا بٹوارہ چاہا تو اسکے ساتھ بٹوارہ کر دیا جائیگا پس ٹیک جائز نمونے کی دلیل دہی ہو جو ہم بیان کر چکے یعنی وقت غرضی استدعت کی حدیث کہ اسکی اصل کو وقت کر دینا جائز نہیں ہوگی اور نہ صدقہ ہوگی۔ اور بٹوارے کا بٹوارے کے ساتھ بٹوارے سے ہو کہ بٹوارہ تمیز و جد کرنے کا نام ہے اور غایت الامر یہ ہے کہ کیلی و دوزنی چیزوں کے سوائے دوسری چیزوں میں بٹوارے میں مبادا لے کے معنی غالب ہیں لیکن وقت میں سے لینا یا دینا وقت کے متمیز و جدا کرنے کے معنی غالب سمجھے تو وہ مع یا ٹیک نہ ہوگی بھرا اگر ایک شخص نے عقار شریک میں سے اپنا حصہ وقت کیا تو خود ہی اپنے شریک سے بٹوارہ کرے کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک اسکا متولی خود وقت کرنے والا ہوتا ہے اور اسکی موت کے بعد اسکا وصی ہو اور اگر اپنی خاص عقار میں سے نصف وقت کیا تو اسکے ساتھ بٹوارہ کرنے والا قاضی ہو یا اسکا یہ حیلہ ہو کہ باقی حصہ کسی شخص کے ہاتھ فروخت کر دے پھر مشتری اسکا ساتھ بٹوارہ کرے پھر مشتری سے اسکا خرید لیا ہو اسکا اپنے آپ خریدے اسوجہ سے کہ یہ نین جائز ہے کہ ایک ہی شخص دو دنوں طرف سے بٹوارہ کرے والا ہو اور اگر بٹوارے میں کسی حصہ میں پھر درم لگائے کی ضرورت پڑے پس اگر وقت کرنے والے کہ یہ درم دینے کے لیے یعنی زمین کا حصہ مع درم کے اسکو دیا گیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ وقت کو بچنا منع ہے اور اگر وقت کرنے والے نے یہ درم دینے میں تو جائز ہے اور یہ قرار دیا جائیگا کہ بقدر درم کے اسنے وقت میں خرید کیا ہے اب یہ وقت کے حاصلات صرف کرنے کا بیان۔ قتال والواجب ان یتیدی من ارتقل الوقت لعمارت بشرط ذلک الوقت اول بشرط لان قصد الوقت صرف الغلۃ مبداء ولا یقبل دائمۃ الا بالعمارة ثبت بشرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضممان وصار کفیفۃ العبد الموصی بحدیثہ فانما علی الموصی لیسما ثم ان کان الوقت علی الفقراء لا یطفر بہم واقرب الموالیم ہذہ الغلۃ فیجب فیہا ولو کان الوقت علی رجل لبعینہ وآخراً للفقراء فلو فی مالہ مالہ شاء فی حال حیاتہ ولا یؤخذ من الغلۃ لاد معین مکن مغالبہ و انما یتیحی العمارة علیہ بقدر ما یقی الموقوفہ علی المصفۃ الاتی وقفہ وان خرب ثبني علی ذلک الوصف لانہا بصفہا صارت غلتہا مصرفہ والی الموقوفۃ علیہ فاما الزیادۃ علی ذلک فلیست مستحقۃ علیہ والغلۃ مستحقۃ فلا یجوز صرفہا الے شئی آخر الا برضاه ولو کان الوقت علی الفقراء فکذلک عند البعض وعند الآخرین یجوز ذلک والاول اصح لان المصروف الی العمارة خفۃ ابقار الوقت ولا ضرورۃ فی الزیادۃ۔ فرمایا کہ واجب یہ ہو کہ حاصلات وقت میں سے اسکی تعمیر میں صرف کیا جاوے خواہ وقت کرنے والے نے یہ شرط کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ وقت کرنے والے کا قصد یہ ہو کہ ہمیشہ اسکی حاصلات اسکے مستحقین کو پہنچائی جاوے اور ہمیشہ اسکا باقی رہنا نہیں مکن ہو مگر جب ہی کہ اسکی اصلاح و تعمیر کجائے تو تعمیر کی شرط اس اقتضاء سے ثابت ہو یعنی وقت خود اس شرط کو مقتضی ہو اور اس دلیل سے کہ حدیث میں وارد ہوا کہ خراج کنعان کر لینے وقت کی درستگی کا وہ خاص ہوگا جو حاصلات پاوے۔ رواہ ابو عبیدہ۔ اور وقت کی تعمیر ایسی ہو گئی جیسے اس غلام کا نفعہ جبکہ نیت کی شخص کے وصیت کی ہو پس غلام کا نفعہ اس شخص پر ہوگا جبکہ یہ وصیت کی وصیت ہو یعنی جب غلام کا نفعہ اسے ملے گا تو وہی نفعہ کا بھی خاص ہو پھر اگر یہ وقت غیر دن پر ہو حالانکہ آخر قیام نہیں ہو پھر جسکا ہو اور انکے اموال میں سے اس وقت کے حاصلات زیادہ قریب ہو لینے اس پر قابو ہو سکتا ہے تو اسی میں وقت کی تعمیر واجب ہوگی اور اگر وقت کسی شخص خاص پر ہو اور انجام کو یہ وقت فقرا کے واسطے ہو تو تعمیر نہ کرے اس شخص کے مال سے جو کہ وہ اپنی زندگی

میں جس مال سے چاہے اسکی تعمیر و اصلاح کرے اور خاص کر وقت کی حاصلات سے تعمیر کا خرچہ نہیں لیا جائیگا کیونکہ یہ ایک شخص نہیں ہے جس سے مطالبہ ملے، یہ بھر وقت کی تعمیر کا استحقاق صرف اسی قدر ہے کہ جس سے یہ وقت اسی صفت پر باقی رہے کہ جس حالت پر وقت کیا گیا تھا اور اگر خراب ہو گیا ہو تو اسی صفت پر بنادیا جائے کہ جس حالت پر وقت کیا گیا تھا کیونکہ اسی صفت پر اسکا یہ حکم ہوا کہ اسکی حاصلات موقوف علیہ پر صرف کیا وے پس موقوف علیہ پر اس سے زیادہ واجب نہیں ہے اور چونکہ حاصلات کا وہی سہی ہے، بغیر اسکی رضامندی کے بغیر واجب چیز میں کچھ صرف کرنا نہیں جائز ہے اور اگر موقوف پر وقت ہو تو بھی بعض کے نزدیک یہی حکم ہے یعنی جتنی تعمیر واجب ہو اس سے زیادہ تعمیر میں بغیر رضامندی کے صرف کرنا نہیں جائز ہے اور دوسرے علماء کے نزدیک وقت ضرورت میں تعمیر کی زیادتی جائز ہوگی۔ قول اول صبح ہو کیونکہ تعمیر میں صرف کرنا وقت باقی رکھنے کی ضرورت سے ہو حالانکہ زیادہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ قال فان وقت دارا علی سئل ولہ فالعمارة علی من لہ السکنی لان الخراج بالنعمان علی مافرصار کنفقة البدر الموصی بخمسة فان امتنع من ذلك او کان فقیرا اجبر المالك وعمرہ باجرتہما واذ عمر پارو مالے من لہ السکنی لان فی ذلک رعایة الحقین حق الواقف وحق صاحب السئل لانه لو لم یعمر بالوقت السکنی اصلا والاول اولے ولا یجبر الممتنع علی العمارة لما فیہ من اوقات دار فاشبه امتناع صاحب البدر فی المزارعة فلا یكون امتناعه رضامنه بطلان حقہ لانه فی حیز المزدور لا قطع اجارة من لہ السکنی لانه غیر مالک۔ اگر کسی نے اپنا گھر اپنی اولاد کی سکونت پر وقت کیا تو اسکی تعمیر اس شخص پر واجب نہیں رہی کیونکہ حاصلات نفع بقا رضاعت ہو چنانچہ اوپر مذکور ہوا تو ایسے غلام کے نفقہ کے مانند ہو گیا جسکی خدمت کی کسی شخص کے واسطے وصیت کی گئی یعنی غلام کا نفقہ اسی شخص پر ہوگا جسکی خدمت کرے پھر اگر وقت کی تعمیر سے موقوف علیہ نے انکار کیا باوجود شخص فقیر ہو تو حاکم اس مکان کا کرایہ دے گا اور کرایہ سے اسکی تعمیر کرے پھر جب تعمیر پوری ہو جاوے تو جبکہ واسطے حق سکونت ہو اسکو دے گا کیونکہ اسکا کرنے میں وقت کرنے والے کی وقت کی اور رہنے والے کی دونوں کے حق کی رعایت ہو کیونکہ اگر اسکی تعمیر نہ کر جائے تو بالکل سکونت ہی باطل ہو جائیگی پس حاکم کا تعمیر کرنا اجنورت مذکورہ بہتر ہو اور موقوف علیہ نے جب تعمیر سے انکار کیا تو اسپر جبر نہیں کیا جائیگا کیونکہ اسکا مال کا تلف کرنا لازم آتا ہو تو ایسا ہو گیا جسے ذرا رعیت میں بوجہ دے نے ذرا رعیت سے انکار کیا پس موقوف علیہ کا انکار کرنا اپنا حق سیکنے پر رضامندی نہیں ہو کیونکہ ابھی اس امر میں شک ہے یعنی شاید بفعل اپنا مال منافع نہ کیا بلکہ امید لگائی کہ قاضی بنوا کر واپس دے گا اور جس شخص کو حق سکونت حاصل ہو اگر اسے کرایہ پر دے یا تو صحیح نہیں ہو کیونکہ وہ مالک نہیں ہو۔ قال واما اندم من بناء الوقت والتمہ صرفہ لحکم فی عمارة الوقت ان احتج الیہ وان استغنی عنه اسکہ حتی یحتاج الی عمارة فیہ فہو فیہا لانه لا بد من العمارة لیبقی علی التامید فحصل مقصود الوقت فان مست الحاجة الیہ فی الحال صرفہا فیہا والا اسکہما حتی لا یغفد علیہ ذلک اوان الحاجة فیبطل المقصود وان تغذ راعادة عینہ الی موضعہ بیع و صرف ثمنہ الی الممرۃ صرفا للبدل اسے صرف البدل۔ وقت کی عمارت میں سے اگر کچھ منہدم ہو گیا یا اس کے اسباب زکات میں سے کوئی چیز نقص ہو گئی تو حاکم اسکو وقت کی تعمیر میں صرف کرے بشرطیکہ کوئی ضرورت ہو اور اگر ضرورت نہ ہو تو رکھ چھوڑے بہا شک کہ تعمیر کی ضرورت پڑے تو اسکو عمارت میں صرف کر دے کیونکہ اسکی تعمیر کو خواہ مخواہ ضرورت ہوگی تاکہ ہمیشہ کے واسطے باقی رہے نہ وقت کرنے والے کی مراد حاصل ہو پھر اگر

فی الحال تیسری ضرورت ہو تو فی الحال اس میں صرف کر دے ورنہ رکھ چھوڑے تاکہ ضرورت کے وقت مشکل نہ پڑے کہ جس سے مقصود باطل ہو اور اگر بعینہ اس چیز کو اپنی جگہ اعادہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کو فروخت کر کے مرمت میں اس کے دام صرف کر دے تاکہ بجائے مہل کے بدل صرف ہو جاوے۔ ولایہ تجوز ان لقیسم یعنی النقض بین مستحقی الوقت لانه جزم من العین ولاحق للوقوف علیہم فیہ انما حقہم فی المنافع والعین حق اللہ تعالیٰ فلا یصرف الیہم غیر حقہم۔ اور یہ جائز نہیں کہ کوئی کو وقت کے مستحقین میں تقسیم کر دے کیونکہ وہ عین وقت کا جزء ہوا اور موقوف علیہم کا حق عین وقت میں نہیں بلکہ اس کے منافع میں ہوا اور عین وقت حق اللہ تعالیٰ ہو پس اُن کے حق کے سوا دوسری چیز ان کو نہیں دی جا سکتی۔ قال واذا جعل الوقت لنفسه وجعل الولاية الیہ جاز عند ابی یوسف قال رخص ذکر فصلین شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية الیہ اما الاول فهو جائز عند ابی یوسف ولا يجوز علی قیاس قول محمد رحمہ وہو قول ہلال الرازی رحمہ وہو قال الشافعی رحمہ وقیل ان الاختلاف بینہما جاء علی الاختلاف فی اشتراط القبض والا فز وقیل ہی مسألة مبتدأة واختلف فیہا اذا شرط البعض لنفسه فی حیاتہ ولجد مواته للفقراء وفيما اذا شرط الكل لنفسه فی حیاتہ ولجد مواته للفقراء وسواء لو شرط البعض او الكل لاجمات اولاده وندبریہ وما ذموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قیل يجوز بالاتفاق وقد قیل ہو علی الخلاف ايضا وہو الصحیح لان اشتراط لہم فی حیاتہ کا شرط اہل نفسہ وجہ قول محمد رحمہ ان الوقت تبرع علی وجه التملک بالطریق الذی قد سناہ فاشترط البعض او الكل لنفسه بطلان التملک من نفسه لا یشقق فصار كالصدقة المفقة وشرط البعض لبقعة الجسم لنفسه ولا بی یوسف رحمہ ماروی ان البنی علیہ السلام کان یا کل من صدقته والمراد منها صدقة الموقوفة ولا یحل الا کل منها الا بالشرط فذل علی صحته ولان الوقت اذا لہ التملک الی اللہ تعالیٰ علی وجه القرية علی ما بیناہ فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوکا لہ لہ تعالیٰ لنفسه لا ان یجعل ملک لنفسه وہذا جائز کما اذا بنی خاناء وسقایہ وجعل ارضہ مقبرة وشرط ان ینزلہ او یشرب منه او یدفن فیہ ولان مقصودہ القرية وفي المقرة الی نفسه ذلک قال علیہ السلام نفقة الرجل علی نفسه صدقة ولو شرط الوقت ان یتبدل بارضاء اخرى اذا اشار ذلک فهو جائز عند ابی یوسف وعند محمد رحمہ الوقت جائز والشرط باطل ولو شرط ان یخیر لنفسه فی الوقت ثلثة ایام جاز الوقت والشرط عند ابی یوسف وعند محمد رحمہ الوقت باطل وہذا بناء علی ما ذکرنا واما فصل الولاية فقد نص فیہ علی قول ابی یوسف وہو قول ہلال ايضا وہو ظاہر المذہب وذكر ہلال فی وقفہ وقال اقوام ان شرط الوقت الولاية لنفسه کانت لہ وان لم یشترط لم یکن لہ ولایہ قال مشایخنا الاشہان بكون هذا قول محمد رحمہ لان من اصد التسلیم الی القیم شرط لصحة الوقت فاذا سلم لم یبق لہ ولایہ فیہ ولنا ان المتولی انما یتفید الولاية من جهة الشرط فیستحل ان لا یكون لہ الولاية وغیرہ یتفید الولاية منہ ولنا ان اقرب الناس الی هذا الوقت فیکون اولہ بولاية من اتخذ مسجداً یكون اولہ بعمارتہ ونصب الموزن فیہ وکن اعقبت عما کان الولا لہ لانه اقرب الناس الیہ ولان الوقت شرط ولایہ لنفسه وکان الوقت غیر مامون علی الوقت فللقاضی ان یشترع ما من یدہ نظر الفقراء کما لہ ان یشترع الوصی نظر للصغار ولکن اذا شرط ان لیس سلطان ولا نقاض ان یشترع ما من یدہ ولایہا غیرہ لانه شرط مخالفت حکم الشرع فبطل۔ قدوری نے فرمایا کہ اگر وقت کو سنے والے نے حاملات وقت

کو اپنی ذات کے واسطے رکھا یا ولایت وقت اپنے واسطے رکھی تو امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ اسی کو شیخ ابو یوسف نے لیا اور اسی پر صدر الشہید فتویٰ دیتے تھے (یعنی شیخ مصنف نے فرمایا کہ شیخ قدوسی نے اس میں دو باتیں ذکر کیں اول یہ کہ اپنے واسطے حاصلات شرط کرنا اور دوم ولایت اپنے واسطے قرار دینا اور بیان احوال یہ ہو کہ وہ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہو اور قول محمد بن یحییٰ اس کے لئے سے نکلتا ہے کہ نین جانجو اور یہی قول ہلال الرازی صحیح ہے کہ ہلال بن یحییٰ الرازی مفت ہے) کا ہو اور یہی قول شافعی ہے بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین میں یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ دو دنوں نے قبضہ و تہیز شرط ہونے میں اختلاف کیا (یعنی امام محمد کے نزدیک وقت کو میسر جدا کر کے متولی کے قبضہ میں دینا شرط نہیں مسئلہ مذکورہ نین جانجو اور ابو یوسف کے نزدیک شرط نہیں ہے تو مسئلہ مذکورہ جائز ہے) اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ جدید مسئلہ جو لینے پر بنا اور اختلاف مذکور نہیں ہے پھر یہ اختلاف دو صورتوں میں کسان حارے ہو خواہ بعض حاصلات اپنی زندگی بھر اپنے واسطے اور اپنی موت کے بعد فقہاء کے واسطے شرط کرے اور خواہ اپنی زندگی بھر کل اپنے واسطے اور بعد موت کے فقہاء کے واسطے شرط کرے دو دنوں میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر وقت میں یہ شرط کی کہ بعض حاصلات یا کل حاصلات کسی ام ولد یا مدبروں کے واسطے ہو جب تک یہ لوگ زندہ رہیں پھر جب مر جائیں تو فقہاء و مساکین کے واسطے ہو جائے تو کہا گیا کہ یہ شرط بالاتفاق جائز ہے اور کہا گیا کہ اس میں بھی صاحبین کا اختلاف ہے اور یہی صحیح ہے کہ کوئی ام ولد و مدبروں کے واسطے زمانہ حیات میں حاصلات شرط کرنا ایسا ہے جیسے اپنی ذات کے واسطے شرط کرنا (تو اختلاف مذکور جاری ہو گیا) امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وقت ایک احسان بطور مالک کر دینے کے بطریق مذکورہ بالا ہے لینے بطریق تقرب بجناب الہی عز و جل تو اس میں بعض یا کل حاصلات کا اپنی ذات کے واسطے شرط کرنا یا کل یا کل کرنا کیونکہ خود اپنی ذات کو مالک کر دینا متحقق نہیں ہوتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے صدقہ مستفاد یعنی فقیر کو کچھ مال بطور صدقہ دینا اس شرط پر کہ اس میں سے کچھ میرے واسطے ہو یا جیسے کوئی قطعہ مسجد بنانا اس شرط سے کہ کچھ حصہ ان کی ذات کے واسطے ہو (حالانکہ یہ دو دن یا کل ہیں تو وقت بطور مذکور بھی یا کل ہے اور ابو یوسف کی دلیل وہ حدیث ہے جو حسین بن علی نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کھاتے تھے تو مراد صدقہ سے وقت ہے حالانکہ وقت میں سے کھانا حلال نہیں مگر شرک سے منع تو معلوم ہوا کہ شرط کر لینا صحیح ہے (لیکن یہ حدیث متنبی ملتی ہے بلکہ یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے اہل و عیال بطور مدد کھاتے تھے رواہ ابن ابی شیبہ) اور اس دلیل سے کہ وقت کے معنی تقرب کے طور پر اپنی ملکیت ذائل کر کے امتداد کی ملک میں دینا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں جب اسے بعض یا کل حاصلات کی اپنی ذات کے واسطے شرط کی تو جو چیز امتداد کی ملک میں ہوگی حتیٰ وہ اپنی ذات کے واسطے شرط کی اور یہ نہیں ہے کہ اپنی ملک کو اپنے واسطے کر لیا اور امتداد کے کسی ملک کو چھوڑ کر اپنے واسطے شرط کرنا جائز ہے جیسے کوئی سراسر وقایہ بنایا کوئی زمین مقبرہ بنائی اور شرط کی کہ اس سراسر میں خود بھی آخر کا یا اس سقایہ سے خود بھی پانی پیے گا یا اس مقبرہ میں اپنا مردہ بھی دفن کر لگا تو یہ جائز ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ اسکا مقصد تقرب ہے اور اپنی ذات پر خرچ کرنے سے بھی یہ بات حاصل ہو چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کا اپنی ذات پر خرچ کرنا اس کے واسطے صدقہ ہے (اور اپنی زوجہ و اولاد و خادم پر خرچ کرنا اس کے واسطے صدقہ ہے) رواہ ابن ماجہ و النسائی و اسنادہ حیدر ابن حجر۔ اور ابو سعید خدری نے مرفوع روایت کی کہ جیسے کوئی مال بطور مطلق لے لیا پھر اپنی ذات کو کھانا یا کپڑا یا دیگر مخلوق الہی کو دیا تو یہ اس کے واسطے زکوٰۃ ہے۔ لہذا صحیح ابن حبان و الحاکم۔ اور اس باب میں احادیث ہیں۔ مرفوع۔ اگر وقت کرے واسطے نے یہ شرط کی ہو کہ جب چاہے گا اس زمین کے عوض دوسری زمین بدل لے گا تو امام ابو یوسف کے نزدیک مستحاثا جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک وقت جائز ہے اور یہ شرط یا کل

اور اگر وقت میں اپنے واسطے تین دن خیار کی کشتہ طے کیے اس کے وقت کرنے میں ابھی عین دن تک مجھے اختیار ہو تو ابو یوسف کے نزدیک وقت و شرط دونوں جائز ہیں اور امام محمد کے نزدیک وقت باطل ہے اور یہ اختلاف اس بناء پر ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے (یعنی وقت کے حاصلات اپنے واسطے تاحیات رکھنا ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے تو تین دن کا اختیار بھی شرط کرنا جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک وہ نہیں تو یہ بھی نہیں (ع۔) رہا بیان مسئلہ دوم یعنی اپنے واسطے ولایت شرط کرنا تو قدری نے تصریح کر دی کہ ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور یہی ہلال اللہ کا بھی قول ہے اور یہی ظاہر لفظہا ہے اور ہلال نے اپنی کتاب الوقت میں ذکر کیا کہ ایک جماعت علما نے کہا کہ اگر وقت کرنے والے نے اپنی ذات کے واسطے متولی ہونے کی شرط کی تو اس کو ولایت حاصل ہوگی اور اگر شرط نہیں کی تو اس کے واسطے ولایت نہیں ہوگی۔ ہمارے شاخ نے فرمایا کہ ایشیہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ امام محمد کا قول ہے جو کہ وہ امام محمد کے نزدیک اصل یہ قرار پائی ہے کہ قبہ کو سپرد کرنا وقت صحیح ہونے کی شرط ہے پس جب اسے متولی کو سپرد کر دیا تو وقت میں اس کی ولایت باقی نہ رہی اور نہ ہی دلیل یہ ہے کہ وقت کرنے والے ہی کی طرف سے ایک شرط کے ساتھ متولی کو ولایت حاصل ہوئی ہے تو یہ امر محال ہے کہ اس کو خود ولایت نہو اور دوسرا اس کی طرف سے ولایت حاصل کرے اور اس دلیل سے کہ وقت کرنے والے کو سب لوگوں سے زیادہ اس وقت کے ساتھ قرب ہے تو وہی اس کی ولایت کے واسطے اولی ہوگا جیسے کسی نے مسجد بنائی تو وہی اس کے آباد و تعمیر کرنے میں اور اُس میں موزن مقرر کرنے میں اولی ہوتا ہے اور جیسے کسی نے غلام آزاد کیا تو اس کی ولار اسی کے واسطے ہوگی کیونکہ سب سے زیادہ قرب اسی کو ہے اور اگر وقت کرنے والے نے اپنے وقت کی ولایت اپنی ذات کے واسطے شرط کی حالانکہ یہ شخص غیر مومن ہے یعنی آدمی متدین نہیں ہے حتیٰ کہ اس کی طرف سے وقت پر اطمینان نہیں ہے تو فقیر دن کے لحاظ سے قاضی کو اختیار ہے کہ وہ وقت کو اس کے قبضہ سے نکال لے جیسے کسی نے اپنے بعد اپنی قیم اولاد پر کسی شخص کو وصی کیا حالانکہ وہ متدین نہیں ہے تو قاضی کو اختیار ہوتا ہے کہ یہ نہیں نکالے اس وصی کو خارج کر دے اور اسی طرح اگر وقت نے یہ شرط کی ہو کہ کسی سلطان یا قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس وقت کو میرے قبضہ سے نکال کر اس پر دوسرے کو متولی کرے حالانکہ وقت کندہ ہے کہ حال سے اس وقت پر اطمینان نہیں ہے تو بھی قاضی کو اختیار ہے کہ اس کے قبضہ سے نکال کر دوسرا متولی مقرر کرے کیونکہ وقت نکالنے کی یہ شرط حکم شرع سے مخالفت ہے تو خود شرط باطل ہوگئی۔

فصل۔ واذ بنی مسجدہ لم یزل ملک عنہ حتی یفرزہ عن ملک بطریقہ ویاذن للناس بالصلوۃ فیہ فاذا صلی فیہ واحد زال عنہ ابی حنیفہ رحمہ عن ملک اما لا فإذن فلا نہ لا یخلص لمتعلق لائے الایہ واما بالصلوۃ فیہ فلا نہ لادین التسلیم عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ ویشترط تسلیم نفعہ و ذاک فی المسجد بالصلوۃ فیہ اولاً نہ لا تعذر القیض لبقا م تحقق المقصود و مقصودہ ثم یکتفی بصلوۃ الواحد فیہ فی روا یہ عن ابی حنیفہ رحمہ و کذا عن محمد رحمہ لان فعل الجنب متعذر فی شرط ادناہ وعن محمد رحمہ انہ لیشترط بالصلوۃ بالجماعۃ لان مسجد بنی لذلک فی الغالب۔ اگر کسی نے مسجد بنائی تو مسجد سے اس کی ملک ذائل ہوگی یہاں تک کہ اس کو اپنی ملکیت سے اس کے راستہ کے جدا کرے اور لوگوں کو اُس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے پھر جب اُس میں ایک شخص نے نماز پڑھ لی تو ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے ملک سے ذائل ہوگئی نہیں ملک سے جدا کرنے کی دلیل یہ ہے کہ قطعاً اسی طریقہ سے وہ خالص امتداد کے واسطے ہوگی اور اُس میں نماز پڑھنے کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک سپرد کرنا ضرور ہے اور سپردگی میں شرط ہے کہ اپنی قسم کی سپردگی ہو (یعنی جس قسم کی سپردگی جس شرط کے لائق ہے وہ پائی جاوے)

اور مسجد کی صورت میں سپرد کرنا یہی ہے کہ اس میں نماز پڑھی جاوے یا سو جسے کہ جب قبضہ کرنا یہاں مقصود ہو تو مقصود حاصل ہونے کو قبضہ کا قائم مقام کیا گیا اور مقصود نماز پر مجرب ایک شخص نے اس میں نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ سے ایک روایت میں یہی کافی ہو اور ایسا ہی امام محمد سے مروی ہے کہ چونکہ جنس کا فعل مقصود کرنے کے لیے عام نماز پڑھنے کا نماز پڑھ لینا محال ہے تو جنس کا ادنیٰ درجہ لینے ایک کا نماز پڑھنا کافی ہوگا اور امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ چونکہ جماعت کے ساتھ نماز شرط ہے کہ چونکہ غالباً مسجد اسی واسطے بنائی گئی ہے کہ چونکہ تنہا نماز دوسری جگہ بھی ہو سکتی ہے تو مسجد کا حقیقی مقصود نماز جماعت ہے لہذا دو وزن ابابون کے نزدیک اذان و اقامت کے ساتھ ہونا شرط ہے اور اگر اس میں مسجد کا کوئی کوذن و امام مقرر کر دیا پس اس نے اذان و اقامت کہی اور تنہا نماز پڑھ لی تو وہ بالاتفاق مسجد ہو گئی۔ معنی۔ وقال ابو یوسف یزید ولک بقولہ جملۃ مسجد الا ان التسليم عنہ لیس بشرط لانه اسقاط للک العبد فیصیر خالصاً لله تعالیٰ بقیود حق العبد و صار کالاتفاق وقدرنا من قبل۔

اور ابو یوسف نے فرمایا کہ جب یہی اس نے یہ بات کہی کہ میں نے اس کو مسجد کر دیا تو اس کی ملکیت زائل ہو گئی کیونکہ سپرد کرنا ابو یوسف کے نزدیک شرط نہیں ہے کہ چونکہ بندے کی ملکیت اس کا قطع کرنا اُس کے نزدیک وقت ہے تو بندے کا حق ساقط ہونے کے ساتھ وہ خالص اللہ کے واسطے ہو جائیگی اور یہ صورت مثل اعتاق کے ہو گئی اور ہم اس کو سابقین میں بیان کر چکے ہیں۔ قال ومن جعل مسجداً تحتہ سرداب او فوقہ بیت وجعل باب المسجد اے الطريق وعزله عن مکہ فله ان یبیعہ وان مات یورث عنه لانه لم یخلص لله تعالیٰ لبقا حق العبد متعلقاً به ولو کان السرداب المصلح المسجد جازماً فی مسجد بیت المقدس وردی الحسن عندہ انہ قال اذا جعل السفلی مسجداً وعلیہ ظہر مسکن فهو مسجد لان المسجد مما یتأید وذلک تحقیق فی السفل دون العلو وعن محمد رحم علیہ عکس ہذا لان المسجد یقسم واذکان فوقہ مسکن او سفلی تعید بقسمہ عن ابی یوسف رحم انہ جوز فی الوجہین حین قدم بغداد وراسہ ضیق المنازل فکانہ اعبر الضرورة وعن محمد رحم انہ حین دخل الرستہ اجاز ذلک کلمہ لما قلنا۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایسے مکان کو مسجد کر دیا جس کے نیچے تہ خانہ یا اوپر بالا خانہ ہے اور مسجد کا دروازہ بڑے راستہ کی طرف نکلا اور اس کو اپنی ملک سے جدا کر دیا (تو ظاہر الروایۃ میں وہ مسجد نہ ہوگی۔ معنی۔) پس اس کو اختیار ہے کہ چاہے اس کو فروخت کرے اور اگر مر گیا تو وہ اس کی میراث ہو جائیگی کیونکہ وہ خالص اللہ کے واسطے نہیں ہوئی کیونکہ اس کے ساتھ بندے کا حق باقی رہا اور اگر یہ تہ خانہ اسی مسجد کی مصالحت کے واسطے ہو تو وقت جائز ہے جیسے بیت المقدس کی مسجد میں ہے اور حسن نے ابوحنیفہ سے روایت کی کہ امام حملے فرمایا کہ جب نیچے کے مکان مسجد کر دیا اور اس کی حجت پر کسی کا مسکن ہو تو وہ مسجد ہو جائیگی کیونکہ مسجد ایسی چیز ہے جو دائمی رہتی ہے اور یہ بات نیچے کے مکان میں باقی جائیگی بالا خانہ میں نہ ہوگی اور امام محمد سے اس کے برعکس روایت ہے کہ چونکہ مسجد قابل تقییم ہے اور جب اس کے اوپر مسکن ہو یا ایسا مکان جس کا کوئی مسجد میں صرف ہو تو اس کی تقییم محال ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر شخص نے دو وزن مندر وزن میں اس کو جائز رکھا جبکہ بعد ازاں دین شریف لائے اور مکانوں کی تنگی دیکھی پس شاید اس شخص نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے چنانچہ امام محمد سے بھی روایت ہے کہ جب ظہر نماز میں آئے تو ضرورت کی وجہ سے ان کو سکوا جائز رکھا۔ قال وذلک لان ان اتخذ وسط دارہ مسجداً واذن للناس بالدخول فیہ یعنی لان بیعہ ویورث عنه لان المسجد لا یموت ولا یحیو ولا یمنع ولا یمنع واذکان ملک محیطاً بجا نہ کان لہ حق المنع فلم یصر مسجداً لانه البقی الطريق

انفسہ فلم یخلص لہم تعلقا۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنے گھر و احاطہ کے بیچ میں مسجد بنائی اور لوگوں کو آمین آمد و رفت کی اجازت دیدی تو بھی مسجد بنوگی یعنی اسکو اختیار ہو کہ فروخت کرے اور مرگیا تو اس سے میراث ہو جائیگی کیونکہ مسجد وہ ہے جس میں کسی کو بیع کرنے کا حق نہ ہو اور جب اسکی ملکیت مسجد کے چاروں طرف محیط ہو تو اسکو بیع کرنے کا حق حاصل ہے تو وہ مسجد بنوگی کیونکہ اسنے راستہ اپنے واسطے رکھ لیا تو وہ خالص مسجد بنوگی کے واسطے بنوئی۔ حتیٰ کہ اگر اپنی ملک سے جدا کر کے شارع عام تک اسکا راستہ کر دے تو وہ مسجد ہو جائے۔

و عن محمد رحمہ اللہ لا یباع ولا یورث ولا یوہب باعتباره مسجداً و لکن اذا عن ابی یوسف رحمہ اللہ بصیر مسجداً لانه لما رضی بکونه مسجداً ولا بصیر مسجداً الا بالطریق دخل فیہ الطریق وصار مستحقاً لکما بدخل فی الاجارق من غیر ذکر۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ وہ مسجد ہو جائیگی فروخت نہیں ہو سکتی ہے اور نہ میراث ہو سکتی ہے اور نہ ہبہ ہو سکتی ہے اور ابی ابی یوسف سے مروی ہے کہ وہ مسجد ہو جائیگی کیونکہ جب وہ اسکے مسجد ہونے پر رضی ہو حالانکہ بدون راستہ کے مسجد بنوگی تو راستہ وقف میں داخل ہو گیا اور بقدر راستہ کے اسکی ملک میں سے سق ہو گیا جیسے اجارہ یعنی صورت میں راستہ غیر بیان کے داخل ہو جاتا ہے۔ قال ومن اتخذ رخصه سجداً لم یکن لہ ان یرجع فیہ ولا یبیعہ ولا یورث عنہ لانه یخرج عن حق العباد وصار خالصاً لہ و ہذا لان الاشیاء کلہا لہ تعلقا و اذا اسقط البعد ما ثبت من الحق رجع الے اصلہ فاقطع تصرفہ عنہ لما فی الاعتاق ولو خرب ما حول المسجد استغنی عنہ بقی مسجد عند ابی یوسف لانه اسقاط منہ فلا یعود الی ملک و عند محمد رحمہ اللہ عادالی ملک البانی او الے وارثہ بعد موتہ لانه علینہ لنوع قریۃ وقد انقطعت فصلا کحصیر المسجد و حشیشہ اذا استغنی عنہ الا ان ابی یوسف رحمہ اللہ یقول فی التحصیر و الحشیش انہ ینقل الے مسجد آخر۔ اور جس شخص نے اپنی زمین کو مسجد بنایا تو اسکو اخبار نہیں ہو کہ اس سے رجوع کرے اور وہ فروخت نہیں ہو سکتی اور نہ اسکی میراث ہو سکتی ہے۔ اس حکم سے فقہائے حنفیہ کا اتفاق ہے کیونکہ وہ حق العباد سے جدا ہو کر خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو گئی اور اسکی وضع یہ ہو کہ تمام چیزیں اللہ تعالیٰ ہی کے واسطے ہیں اور جب بندہ نے اپنا حق جو اسکو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوا تھا ساقط کر دیا تو وہ اپنی اصل کی طرف راجع ہو گئی یعنی ملک الہی کی طرف پھر گئی تو بندہ کا تصرف اس سے ساقط ہو گیا جیسے عتاق میں ہے۔ اور اگر مسجد کے گرد خراب ہو گیا اور مسجد کی حاجت نہ رہی تو بھی ابو یوسف کے نزدیک مسجد رہیگی کیونکہ اسکی طرف سے اپنی ملک کا اسقاط ہو تو وہ اسکی ملک کی طرف عود نہ کیگی اور امام محمد کے نزدیک بنانے والے کی ملک میں پھر آگئی یا اسکی موت کے بعد اسکے وارث کی ملک میں عود نہ کیگی کیونکہ اسنے ایک طرح کی قربت یعنی اداسے نماز کے واسطے زمین کی تھی اور یہ قربت منقطع ہو گئی تو ایسا ہو گیا جیسے مسجد کا بور یا یا پیاں جبکہ اسکی حاجت نہ رہی تو یہی حکم ہوتا ہے لیکن ابو یوسف کہتے ہیں کہ بور یا و پیاں بھی دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے۔ حتیٰ کہ مسجد کے حق میں امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہے یعنی کبھی وہ ملک کی ملک میں عود نہ کیگی اور بور یا وغیرہ کے حق میں بھی یہی فتویٰ ہے کہ دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے لیکن قاضیان نے اسکو امام محمد کا قول بیان کیا برعکس اسکے جو مسنف نے نقل کیا۔ ج۔ اور اہل مسجد کو جائز نہیں ہو کہ ٹوٹی چٹانوں کسی محتاج کو دین یا فروخت کرے دوسرا بور یا خریدے جبکہ وہ بیکار ہو گئیں اور بچھانے والا یا اسکا وارث نہیں ہو کہ قاضی کے حکم سے جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ اور پیاں اگر بیکار ہو گیا اور اسکی کچھ قیمت نہیں ہو تو مضائقہ نہیں کہ نکال کر باہر ڈال دیا جائے اور جبکہ جی چاہے اٹھا کر اس سے نفع حاصل کرے۔ او اوقات۔ اور اگر اسکی کچھ قیمت ہو تو اہل مسجد کو

جا ہیے کہ قاضی سے حکم یکد فرخت کرین ہی مختار ہو۔ الجواب ہ۔ ہ۔ قال ومن نبی سقاۃ یسلمین او حاتم یسلمین
بنو السبیل اور باطا و جبل ارضہ مقبرہ لم یزل ملک عن ذلک حتی یحکم بہ الحاکم عند ابی حنیفۃ رحمہ لا ینقطع
عن حق العبد الا ترے ان لہ ان ینفع بہ فیکس فی النحان و ینزل فی الریاط و یشرب من السقاۃ
و یدفین فی المقبرۃ فی شرط حکم الحاکم او الاضافۃ الے بعد الموت کما فی الوقت علی الفقہاء بخلاف السبیل
لانہ لم یس لہ حق الانتفاع بہ فخلص لہم قاعے من غیر حکم الحاکم۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص نے مسلمانوں
کے واسطے سقاۃ بنایا یا سرسے صہین سا فرستے ہیں بنائی یا سرحد پر رباط بنایا یا بنی دین کو مقبرہ کر دیا تو امام ابو حنیفہ
کے نزدیک ہنسلے واسے کی ملک اس سے زائل ہوگی یہاں تک کہ کوئی حاکم اسکا حکم کرے اس دہل سے کہ بندہ کا حق ابھی
منقطع نہیں ہوا اگر کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مالک کو خود اختیار ہو کہ سرسے میں سکونت کرے اور باطا میں اُسے اور سقاۃ
پانی پے اور مقبرہ میں دفن کرے پس شرط ہو کہ یا تو حاکم حکم دے یا اپنی موت کے بعد کجا بن نسبت کرے جیسے فقہان
پر وقت کرنے کی صورت میں ہو بخلاف مسجد کے کہ اُس میں حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہو کیونکہ مسجد سے نفع اٹھانے کا
حق اُسکے واسطے نہیں رہا پس وہ بدون حکم حاکم سے مکمل کرنا خاص امتہ قبلے کے واسطے ہو گئی۔ وقت
واجب ہو کہ وقت مسجد کا حکم دیگر اوقات کے مخالف ہو چنانچہ مسجد سے حق میں امام محمد کے نزدیک مہولی کے سب کو نہ شرط
نہیں ہو اور ابو یوسف کے قول پر مشترک شائع ہوتا ہے نہیں ہو اور وقت کرنے والے کی ملک سے خارج ہو جاتی ہو
اگرچہ کوئی حاکم اسکا حکم نہ کرے جیسا کہ دروغیرہ میں مصرح ہو۔ رد المحتار میں سوائے مسجد کے دیگر اوقات میں
امام ابو حنیفہ کے قول پر اپنی موت کے بعد وقت ٹھہرانا یا حکم حاکم شرط ہو تاکہ اُس کی ملک منقطع ہو۔ وغیرہ ابی یوسف کا
یہ قول ملک بالقول کما ہو اصلہ اذا تسلیم عندہ لیس بشرط والوقت لازم وعند محمد رحمہ اذا استقی الناس
من السقاۃ و سکونا النحان و الریاط و دفنوا فی المقبرۃ زایل الملک لان التسلیم عندہ شرط و الشرط تسلیم
نوعہ و ذلک بما ذکرناہ و یکتفی بالواحد لتقدر فعل النجس کما و علی ہذا البیر الموقوفہ و الحوض و السطح لے
المتولی صح التسلیم فی ہذہ الوجہ کہلا لانا تب عن الموقوف علیہ و فعل الناب کفعل المنوب عنہ و اما
فی المسجد فقہ قیل لا لیکون تسلیما لانا قدریر المتولے فیہ و قیل لیکون تسلیما لانا یحتاج الے من یکنسہ و یقلق
بابہ فاذا سلم الیصح التسلیم و المقبرۃ فی ہذا بمنزلۃ المسجد علی ما قیل لانا لمتولے لہ عرفا و قیل ہی بمنزلۃ
المقبرۃ و النحان فیصح التسلیم الی المتولے لانا کو نصب المتولی لیسع وان کان بخلاف العادۃ و وجہ
دارالہ بکہ سکنے حاج میت امتہ و المستقرین و جبل دارہ فی غیر مکہ سکتے لسا کین او جعلہا فی ثغر من الثغور
سکتے للغزاة و المرابطین و جبل غلۃ ارضہ للغزاة فی سبیل اللہ قاعے و دفع ذلک الی مال یقوم علیہ
فہو جائز و لا رجوع فیہ لما بینا الا ان فی النلۃ یحل للفقراء و دون الاغنیاء و فیما سواہ من سکنی النحان
والاستقرار من البیر و السقاۃ و غیر ذلک یتوی فیہ النبی و الفقیر و الفارق ہو العرف فی الفصلین
فان ابل العرف یریدون بذلک فی الغلۃ الفقراء و فی غیرہا التسویۃ بنہم و بین الاغنیاء و لان الحاجۃ
تشمل النبی و الفقیر فی الشرب و النزول و النبی لا یحتاج الے صرف ہذہ الغلۃ لغناہ و امتہ اعلم
بالعدوا ب۔ اور ابو یوسف کے نزدیک سقاۃ و سرسے وغیرہ میں مرث کئے سے اُس کی ملک زائل ہو جائیگی جیسا کہ ابو یوسف
کے نزدیک یہ اصل قرار پائی کیونکہ متولی کو سپرد کرتا مگر شرط نہیں اور وقت لازم ہوتا ہو اور امام محمد کے نزدیک
جب کو کوں نے سقاۃ سے پانی پی لیا اور سرسے یا رباط میں صہ اور مقبرہ میں مردے دفن کیے تو وقت کرنے والے کا

فکسڈ نکل ہو گئی کیونکہ امام محمد کے نزدیک سپرد کرنا شرط ہے اور ہر قسم میں اس کے لائق سپردگی شرط ہے اور یہاں بعد مذکورہ بالا حاصل ہوگی لیکن سقایہ سے پانی پینا اور سراسے در باط میں اتارنا اور مقبرہ میں دفن کرنا) پھر ایک شخص کا فضل کافی ہے کیونکہ کل جس کا فضل متعذر ہے اور وہی اختلاف کنوئین و حوض کے وقف کرنے میں ہے اور اگر اسے متولی کو سپرد کر دیا تو ان سب صورتوں میں سپرد کرنا صحیح ہے کیونکہ متولی ان لوگوں کی طرف سے نائب ہے جو جنہر وقت ہے تو نائب کا فضل اس کے فضل کا قائم مقام ہوگا (اور بسو ط میں مذکور ہے کہ ان مسائل میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے اور اسی پر اجماع امت ہے۔ المضمرات - ۵۰) رہا مسجد کی صورت میں بعض نے کہا کہ صرف متولی کے سپرد کرنا جتنا تک اس میں نماز نہ پڑھی جاوے سپردگی کیونکہ متولی کے واسطے اس میں کوئی تدبیر نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ سپردگی صحیح ہے کیونکہ مسجد کے واسطے ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس میں جھاڑو دے اور اس کا دروازہ بند کرے و جب اسے متولی کو سپردگی تو یہ سپردگی صحیح ہے اور مقبرہ کا حکم اس بارہ میں بنسبت مسجد کے ہے جبکہ بعض کا قول ہے کیونکہ عرف میں اس کا کوئی متولی نہیں ہوتا اور بعض نے کہا کہ مقبرہ بمنزلہ سقایہ و سراسے کے ہے تو متولی کو سپرد کرنا صحیح ہے کیونکہ اگر وہ متولی مقبرہ کرے تو فقیر صحیح ہوگا اگرچہ عادت کے خلاف ہے۔ اگر کسی نے اپنا ایک دار جو زمین ہے خانہ کعبہ کے حج و عمرہ کرنے والوں کی سکونت کے واسطے وقف کیا یا اپنا دار جو کسی جگہ سوائے مکہ کے واقع ہے ساکنین کے رہنے کے لیے وقف کیا یا ملک اسلام کی سرحد پر جو گھر ہو وہ غازیوں یا اہل باط کے رہنے کے واسطے وقف کیا یا اپنی زمین کی حاصلات اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والوں کے واسطے وقف کی اور یہ گھر یا زمین کسی متولی قیام کو سپرد کر دی تو یہ جائز ہے اور وہ رجوع نہیں کر سکتا ہے بوجہ مذکورہ سابق (جب بندہ نے اپنا حق ساقط کیا تو وہ فیض کے واسطے اپنی اصل لینے ملک انہی میں عود کر گئی) لیکن حاصلات کی صورت میں جو کچھ حاصل ہو وہ فقہار کو جائز ہے اور تو نگران کو حلال نہیں ہے اور اس کے سوائے دوسرے منافع اتنا سراسے کے سکونت و کنوئین و سقایہ سے پانی پینے وغیرہ کے تو اس میں غنی و فقیر برابر ہیں اور وہ فن صورتوں میں فرق کرنے والا عرف ہے کیونکہ غلہ کی صورت میں وقف سے اہل عرف کی مراد محتاج لوگ ہوتے ہیں اور سوائے اسکے دوسرے منافع میں تو نگران و محتاجوں کو پکسان رکھتے ہیں اور اس دلیل سے کہ کنوئین یا سقایہ سے پانی پینے میں یا سراسے در باط میں اتارنے میں غنی و فقیر کی ضرورت مشاغل ہے اور اس زمین کی حاصلات صرف کرنے میں تو نگران کو کوئی حرج نہیں ہے و اللہ اعلم بالصواب (فروع) اگر مسجد میں کوئی درخت لگا یا تو وہ مسجد کے واسطے ہو جائیگا۔ اگر درخت وقف کیا کہ اسکے پتوں یا سیلوں یا اصل سے نفع اٹھا یا جائے تو وقف جائز ہے پس اگر اس کے سیلوں یا پتوں سے نفع ممکن ہو تو کانا نہ جائیگا و نہ کاٹ کر صدقہ کر دیا جائیگا۔ المضمرات - مسجد میں سیب کا درخت ہے تو صدر شہید نے کہا کہ اس سے لوگوں کو روزہ افکار کرنا مباح نہیں ہے۔ الذخیرہ - ایک شخص نے لوگوں سے مسجد کی عمارت بنانے کے واسطے مال جمع کیا پھر اس میں سے کچھ اپنی ضرورت میں صرف کیا پھر اس کا عرض کر دیا تو اس کو یہ جائز نہیں ہے اور وہ ضامن ہو جائیگا لیکن وہ مال دور ہونے کے واسطے حاکم سے اجازت لے لے گا اگر متعذر ہو تو اس کے مثل مال مسجد میں صرف کر دے اور اگر اصلی ملک معلوم ہو تو اس سے دوبارہ اجازت لینا نجات ہے۔ الذخیرہ - عالم نے اگر فقہان کے واسطے کچھ سوال کیا اور لوگوں نے جو کچھ دیا وہ غلط ہو گیا تو وہ اس سب کا ضامن ہو جائیگا حتیٰ کہ اگر ان لوگوں نے زکوٰۃ کی نیت کی ہو تو اس کی زکوٰۃ ادا نہو گی میں فقہروں کو چاہیے کہ اس کو وصول کرنے کی اجازت دین تاکہ وہ فقروں کا مال باہم غلط کرنے والا نہ رہے۔ محیط - اگر کوئی شخص نیک

کام کے واسطے کھڑا ہوا اور اُسے فقیر کے واسطے بغیر حکم فقیر کے سوال کر کے کچھ جمع کیا تو یہ شخص امین ہو پس اگر بعض کا دیا ہوا دوسرے کے دیئے ہوئے میں ملا دیا تو فقیر کو اپنے مال سے دینے والا ہوا اور لوگوں کے مال کا خاص ہوا اور لوگوں کی ذکوۃ ادا نہوگی پس چاہیے کہ پہلا فقیر اس کو وصول کرنے کا واسیل کر دے تاکہ وہ فقیر کا مال یا ہم ملائے والا ہو جائے۔ المضمرات۔ ایک شخص نے چاہا کہ اپنا مال راہ خیر میں کر دے تو بہتر یہ کہ فقہ کے پڑھنے یا چلنے میں صرف کرے کیونکہ نوافل عبادات سے اس میں مشغول ہونا بجز ہر اور بھی حکم حدیث و تفسیر کا ہو کیونکہ ان چیزوں کا نفع زیادہ بامداد ہو۔ المضمرات۔ ایک شخص نے سچے بچے کو ان کھو دیا جو بچہ نفع ہو اور کسی کا ضرر نہیں ہو تو مباح ہے۔

خاتمہ السبع

الحمد لله سبحانه وتعالى شانه کتاب مستطاب الہدایہ کا ترجمہ عین الہدایہ اسم بسمی حسین جناب مترجم ہمام غایت اہتمام سے پیشل الترام مرعی فرمایا سازا بخند اولاً ترجمہ فصیح سلیس نام فہم کہ خود تحصیل طلبہ کے واسطے معلوم عالی مقام ہو اس پر توضیح حید کلام نے عمان شل آمینہ بنایا۔ ثانیاً دلائل نفسی و قیاسی شیخ امام رقم مقام صاحب الہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ جکا مرتبہ عالی قیاس کو نفوس سے تطبیق دینے میں انہر من الشمس ہو اور تطبیق مذکور سے دلائل تجرۃ علماء کے نزدیک اپن من الاس کو دلائل تجرۃ مبالغہ بہ الجملہ ولوادعوا لانفسہم المنزلة۔ حضرت مترجم عم فیض نے دلائل قیاسی کو اصولی ماخذ سے ایسی تسہیل کے ساتھ پیشا رہ لایفہ ادار فرمایا کہ اصل مقام وصول کلام دونوں متاخر ہو گئے اور علت جامعہ و وجہ قیاس کا انکشاف بیان سے سادہ و سادہ کرنا ہو تاکہ اصل الاصول یعنی بیان نفوس میں جو طریقہ مختار فرمایا بیان خود سادہ ہو کیونکہ بعض مترجمین نے کثیر تخریج و جرح و توثیق رجال الاسناد میں ایسی تطویل کی کہ عوام اصل مقصود ہی سے غافل ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ غایت سہل ہو کہ جب حدیث کی روایت صحیحین میں موجود ہو تو تصحیح اجماعی حاصل ہو جو بغیر تفریق الطویل لاطالعل اور اسی طرح صحیحین کی حدیث جب کسی سند امام نے تصحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لئے کافی۔ اور اگر تعقیب و تصحیح میں بین الامتہ اختلاف ہو تو فقہاء عمل خلاف راوی کی توثیق کافی ہو۔ رابعتاً بعد اثبات نفوس کے جیسے امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر اجتہاد کو مطبق کیا مثلاً وہ بیت مرسل امام و جمہور کے نزدیک مطلقاً مقبول ہو پس یہ حکم مستنبط ہوا اسی طرح دیگر ائمہ امام شافعی رحمہ کے اجتہاد کو عدم قبول مطبق پر مطبق کر کے انکا استنباط مکمل دیا کیونکہ امام شافعی رحمہ قبول مرسل میں تفصیل فرماتے ہیں اور ایک فرائد غفریہ سے یہ کہ اہل اہل سنت معلوم کریں کہ ہمارے علمائے دین میں مخالفت نہیں بلکہ اجتہادی اختلاف ہو اور ہر سب کی تکمیل و ادب کی تعلیم لازم ہو نہ بے ادب و شرک روافض ہو۔ خامساً ہر دو غالباً مسائل اصول مذہب کو متحد ہوا اسکے ساتھ میں مکمل شلئے مجتہدین کی توثیق کی اور اس میں بھی حسن صفت کی رعایت فرمائی کہ مختلف اقوال میں سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جو فقہی ہر دو کا عوام بغیر تردد کے آگاہ ہوں کہ یہی اخذ و اسی پر فقہی ہو اور توجع و جہد لینے سے فقہی سے حوالہ کتب ائمہ نقل کیا اور یہ صرف بیان نمونہ ہو اور اسکی تمام خوبیوں و لطائف تحقیقات و غرائب توفیقات و تزییل و تفریحات و بدیع نکات و اشارات کی تفصیل کے لئے راجع چاہیے اور خود کتاب ہدایت ہو غور نظر و سلامت فکر کے ساتھ دیکھئے کہ کسی عجیب سی مشکور فرمائی ہو کہ بلا امتداد اسکی نظیر موجود نہیں ہو۔ اللهم تقبل الفضلک یا رحمن الرحیم آمین تاخیرتہ سبحانہ تعالیٰ کہ کسی کتاب مستطاب عین الہدایہ کی جلد دوم طبع نشی نو لکھنؤ واقع لکھنؤ میں ہے سرپرستی جناب نشی پراگ ترائن صاحب دایم اقبال انک طبع موصوف نہایت اہتمام سے یاد رمضان سن ۱۳۸۷ھ مطابق مارچ ۱۳۸۷ھ طبع ہوئی اللہ تعالیٰ اپنے فضل غفر سے اسکو مقبول عالم کرے اور دین میں سلیمن کو اس سے کامل استفیع مستفید فرماوے۔ آمین برکتک یا رحمن الرحیم۔ اعلان۔ چونکہ اس کتاب مستطاب کا ترجمہ لغت مذکور طبع ہوا ہے لہذا من تاہن ترجمہ عربی و لکھنؤ پریس محدود و محفوظ ہو۔

کتاب فقہ عربی

ابو الکلام - شرح مختصر وقایہ از عبداللہ بن محمد معروف -
 بر چند ہی - شرح مختصر وقایہ از مولانا عبدالعلی بر چند ہی
 مستتر شرح -
 جامع الرموز - شرح مختصر وقایہ از ملا شمس محمد ستانی
 متداول -
 فتح القدر - پیشانی پر ہدایہ اور تحت میں حاشیہ
 فتح القدر از امام کمال الدین بن الہام نہایت مستند و
 باعانت شرح مشہور و معروف اور آخرین نکتہ زین الدین
 آقندی کامل چار جلد ضخیم -
 ہدایہ حاشیہ جدید نہایت عمدہ زوائد و فوائد پر بخشی مولانا
 محمد حسن بنعلی مرحوم ہر چار جلد کامل و دو مجلدات میں
 بشرح ذیل -
 ۱ جلدین اولین عبادات -
 ۲ - جلدین آخرین معاملات -
 فتاویٰ عالمگیری - ہر چار جلد کامل و در سہ جلد -
 ہدایہ مع شرح الکفایہ - از سید جلال الدین کرلانی
 بہت معروف و مستند متداول چار جلد میں اس شرح ہدایہ
 حاشیہ بہت مستند لگے گئے ہیں - بہ تفصیل ذیل -
 ایضاً جلد اول و ثانی تا آخر نکاح -
 ایضاً جلد سوم و چارم تا آخر کتاب -
 فتاویٰ قاضیخان مع سر اجیم - از امام قاضی حسن
 بن منصور قاضی خان مستند محمد معروف متداول
 دو جلد کامل -
 شرح وقایہ - از امام صدر الشریعہ علی قلیہ کامل
 حاشیہ ذخیرۃ العقبی یوسف ابن جنید علی داخل درس
 قلیچ کلان خوشخط و مستخرج -
 شرح وقایہ خردو - مع دائرۃ ہندیہ متوسط قلم -
 ذخیرۃ العقبی - حاشیہ شرح وقایہ از یوسف بن جنید
 پہلی متداول معروف -
 اشیاء و الفاظ - مع شرح حموی معروف مستند و

ملازم - از یوسف تا وصایا بخشی جدید -
 کثر الدقائق - بخشی متداول درسی کتاب -
 مستخلص الحقائق - شرح کثر الدقائق شہر متداول -
 عینی شرح کثر الدقائق - بخشی ہر چار جلد مستند -
 معروف متداول دو جلد میں -

(۱) - جلدین اولین عبادات میں -

(۲) - جلدین آخرین معاملات میں -

مختصر وقایہ بخشی - از امام صدر الشریعہ درسی متداول
 عمدۃ البضائع - فی مسائل الرضاۃ از مولوی ترمذی
 قدوری بخشی - تالیف امام ابو الحسن درسی متداول -

کتاب تفاسیر عربی

تفسیر بے نقط فیضی - مسی بہ سواطع الالہام طم کے
 سرکاتاج بیچے جو کتاب خزانہ اکبری شہنشاہ اکبر میں
 گوہر نایاب مخفی تھی اپنے خزانہ کی شہرت کیجیے عجیب
 صنعت ہو بالکل بے نقط اسپر عجیب بلاغت و سلاست بہر
 مبتدا و خبر اور شرط و جزا کی اصطلاح بے نقط - فزون و قانور کا
 تمام بے نقط - روایات کا ترجمہ بے نقط - شہنشاہ ہند کا
 عزت کرنا و اقمی بچا اور فیضی صنعت کا غمزہ یا ویسا ہی
 پایا ویسا سنا تھا - طبع کی تمام کوشش سے نہایت نفیس خط ملا
 جسکو جاہر رقم خوشنویس نے نگاہت عمدہ چھپا -
 تفسیر جلالین مع کمالین - بخشی جدید مطبوعہ دہلی -
 قیام فی اعراب القرآن - مولفہ مشیح عبداللہ بن حسین
 نمبر کی عمدہ شہرہ جرمی - متوفی ۱۱۸۵ھ اس فن کی کوئی
 کتاب ہند میں طبع نہ تھی - غلط فہمی سے خلاصہ الکشاف نام
 درج ہو گیا جو سابقہ ترین رسالہ فتح الخیر مولانا ولی اللہ دہلوی
 لگا ہوا ہے -
 در انظہیم - خواص و تاثیرات آیات و سورہ زما سے
 قرآنی مولفہ قاضی ابوالحسن المصری -
 توریث - بزبان عربی ترجمہ بطور اصل کے اُسکے نیچے
 فارسی ترجمہ موجود تھا اور اردو ترجمہ بعرف زہ خطیر طبع ہوا
 طوط سے اضافہ ہوا -

حج انجیر - مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ

کتاب احادیث عربی

میسر الوصول الی احادیث جامع الاصول - از
شیخ عبدالمتین بن علی بنی معروف -

جامع ترمذی - امام ابو یوسف مصحاح ستہ میں سے معروف
مع رسالہ اصول حدیث جرجانی و شمال ترمذی جدیدہ -

قططانی - شہاب الدین قططانی کی شرح صحیح البخاری
سہی بار شاہ الساری معروف بہ قططانی دس مجلدات میں پوری
شرح خط نسخ -

سنن ابی داؤد - ہر چار جلد کامل و جلدین از امام سلیمان
بن اشعث دامل صحاح ستہ معروف -

ولائل انجیرات - با ترجمہ فارسی و اسماء تیر کونظام
اسماء بنی معروف -

زاد السبیل الی الیوتہ و السلسبیل - ذخیرہ احادیث مولانا
غلام یحییٰ -

عناصر انجیرات - با ترجمہ اردو از حکیم ناصر علی صاحب
آروی سید لفظ درود کا مجموعہ -

کتاب تفسیر فارسی

تفسیر حسینی از ملا حسین واعظ - مشارف متداول
پوری تفسیر خط خط -

تفسیر اسرار الفاتحہ - مصنفہ ملا معین ہرودی در تفسیر
کتاب حدیث

اشعۃ اللمعات حامل المتن - شرح مشکوٰۃ از مولانا
محمد عبداللہ دہلوی - چار مجلدات میں پوری شرح
مع ترجمہ -

کتاب تفسیر اردو

تفسیر قادری - ترجمہ اردو و تفسیر حسینی مترجمہ مولوی
نور الدین صاحب کامل دو جلد میں -

تفسیر زاد الآخرت - نظم میں پوری تفسیر قرآن کی
انکال عمکی سے کامل چار جلد میں از مولوی عبدالسلام -
تفسیر سورۃ فاتحہ - سہی بہ تحفۃ الاسلام از مولوی

اکرام الدین -

انجیر سورۃ یوسف - سہ مصرعہ از مولوی اشرف علی
ایضاً - چار مصرعہ حسب مراتب بالا -

پنج سورہ مترجمہ - سہ ترجمہ اردو -

کتاب حدیث اردو

مطالعہ ہر حق - ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح مترجمہ جناب مولانا
محمد قطب الدین دہلوی مرحوم و مقور کامل چار جلد میں -
ایضاً - حسب مراتب بالا مطبوعہ تلمیذ -

تحفۃ الاختیار - ترجمہ اردو و مشارق الانوار مترجمہ
مولوی خرم علی -

ترجمہ جامع ترمذی - حامل المتن جلد اول مترجمہ
مولوی فضل احمد انصاری لاہوری -

کتاب اخلاق عربی

احیاء العلوم - بیان اخلاق و علوم دین میں از امام بیہقی
کتاب شہور و معروف از امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی

کتاب تصوف فارسی

انیس الارواح - از حضرت شیخ معین الدین چشتی -
کلۃ الحق - از شاہ عبدالعزیز مع شرح نور مطلق از مولانا
در بیان وحدت وجود مع دلائل و دفع شکوک -

مکتوبات جوابی - شیخ شرف الدین یحییٰ میری قدس سرہ
مکتوبات - حضرت شرف الدین یحییٰ میری قدس سرہ -

مکتوبات امام ربانی - حضرت محمد واقع ثانی -
مطلع الانوار - نظم از مولوی چند امیر خسرو دہلوی بخشی مولانا
ابوالحسن فرید آبادی -

حدیقہ حکیم سنائی - معروف بہ الہی نامہ بخشی جدیدہ -
کیمیائے سعادت - از امام غزالی ہم معروف و مشہور -

ہدایۃ المؤمنین - رسالہ در میان ہیئت صالحین
از ملا معین الدین -

مطالب رفیدی - از حضرت شاہ ترابعلی تلمذ قدس سرہ
تقیات الدنس - مع سلسلۃ الذمہب از ملا عبدالحق جامی -

U.0509